

## *La fonction sociale de l'histoire*

par Fernand DUMONT \*

Au premier regard, il n'est pas du tout certain que nos sociétés contemporaines aient besoin de la science historique. Celle-ci n'a pas joué un rôle essentiel dans toutes les sociétés du passé. Et si elle a acquis une grande place en Occident au XIX<sup>e</sup> siècle, on ne peut écarter d'emblée l'hypothèse qu'elle soit remplacée progressivement par d'autres disciplines issues d'elle ou par d'autres mécanismes sociaux. Par hypothèse inverse, si l'histoire devait encore exercer une fonction sociale indispensable, il faudrait dire de quelle histoire il s'agit car les conceptions que l'on peut s'en faire sont d'une grande variété. Quelle société ? Quelle histoire ? L'évolution passée de la science historique nous montre que ces deux termes ne peuvent être tenus pour constants, que leurs rapports ont été et resteront sans doute variables.

Les historiens ne m'accuseront pas de faire un détour inutile si, pour déployer la question, j'ai d'abord recours à l'histoire. En cette matière plus qu'en toute autre, ne faut-il pas d'abord se mettre quelque peu à distance de notre contexte social d'aujourd'hui ?

Depuis toujours, l'homme éprouve le besoin irréductible de se rendre compte à lui-même de sa situation dans le monde. Mais sa société et sa culture lui fournissent, pour ce faire, des outillages divers. Évoquons brièvement, et comme horizon de nos réflexions, deux cas extrêmes où l'on a cru se dispenser de l'histoire en recourant soit au *mythe* soit à la *raison*.

L'homme archaïque qui adhérait à des mythes justifiait tout ensemble ses actions et les fins de sa société par les récits de leurs avènements. Il se racontait comment les techniques, les règles de la vie commune, les rôles et les statuts sociaux avaient d'abord été élaborés par des dieux ou des héros. De ces récits, il tirait les *explications* et les *modèles* de ses propres actions. Rien là qui ressemble d'un peu près à la pratique de la moderne historiographie. Les avènements dont il s'agissait étaient censés se

\* Professeur à l'Institut supérieur des Sciences humaines, Université Laval.

dérouler dans une temporalité autre que celle de la vie quotidienne des hommes. De plus, les récits mythiques récupéraient diverses représentations de l'origine de la société et du monde plutôt que les souvenirs ou les témoignages du passé effectif des actions humaines.

L'homme archaïque ne connaissait guère la structure de ses actions. C'est pourquoi il les référait à ce garant extérieur que constituait le mythe. Mais l'intérêt que l'homme a pris, plus tard, à la logique de ses actes, le souci de les expliquer par leurs mécanismes internes ne l'ont pas amené fatalement à faire de l'histoire. Nous songeons particulièrement à certaines idéologies dominantes du XVII<sup>e</sup> et du XVIII<sup>e</sup> siècles. Les spéculations sur le *contrat social*, certains traits de l'œuvre juridique de la Révolution économisaient ainsi les ressources de l'histoire<sup>1</sup>. Bien avant, Descartes offrait un bel exemple dans le même sens. L'histoire était, pour lui, une vaine mémoire qui s'oppose à cette présence de l'esprit à lui-même où se marque le travail de la raison<sup>2</sup>.

Voilà deux cas extrêmes. Ils sont exemplaires des tentations permanentes de récuser l'histoire. On n'a pas de peine à les retrouver confusément, l'une ou l'autre et parfois les deux à la fois, chez l'homme de la rue, l'élève du collège, l'étudiant en sociologie ou en science économique. Ces deux exemples constituent, au surplus, une leçon préalable de relativité : si l'histoire a été, au XIX<sup>e</sup> siècle, la plus importante des sciences de l'homme et si elle a eu alors une fonction sociale indispensable, nous n'avons aucun droit absolu d'extrapoler à notre temps cette constatation faite à propos du passé de cette discipline.

Une fois acquise cette relativisation du problème, nous pourrions nous demander pourquoi l'histoire a joué un si grand rôle au XIX<sup>e</sup> siècle. Il

<sup>1</sup> Voyons-en une illustration, entre beaucoup d'autres, dans cette déclaration de Robespierre à l'Assemblée constituante (18 novembre 1790) : « Dans un Etat qui a une constitution, une législation, la jurisprudence des tribunaux n'est autre chose que la loi : alors, il y a identité de jurisprudence » (cité par Léon HUSSON, *Les transformations de la responsabilité*, 1947, p. 41). La *théorie* remplace alors radicalement l'*histoire*.

<sup>2</sup> Ainsi, Descartes prétend souligner « la différence qu'il y a entre les sciences et les simples connaissances qui s'acquièrent sans aucun discours de la raison, comme les langues, l'histoire, la géographie, et généralement tout ce qui ne dépend que de l'expérience seule. Car je suis d'accord que la vie d'un homme ne suffirait pas pour acquérir l'expérience de toutes les choses qui sont au monde; mais aussi je me persuade que ce serait folie de le désirer, et qu'un honnête homme n'est pas plus obligé de savoir le grec ou le latin que le suisse ou le bas-breton, ni l'histoire de l'Empire que du moindre Etat qui soit en Europe; et qu'il doit seulement prendre garde à employer son loisir en choses honnêtes et utiles, et à ne charger sa mémoire que des plus nécessaires » (*La recherche de la Vérité par la lumière naturelle*, dans *Œuvres*, Edition de la Pléiade, p. 883-884).

devrait être possible de comparer ensuite, et d'une manière un peu méthodique, avec les exigences de nos sociétés actuelles. Peut-être verrons-nous mieux, à la fin, si l'histoire a encore une fonction sociale et, si c'est le cas, comment elle peut l'exercer.

Le XIX<sup>e</sup> siècle, on le répète depuis longtemps, a été le « siècle de l'histoire ». Qu'est-il arrivé pour que la science historique devienne ainsi non pas seulement un secteur primordial du savoir mais le moyen essentiel par lequel l'homme et la société ont pu prétendre rendre compte de leur rapport au monde ? Il s'est produit, il me semble, trois modifications majeures dans les relations de l'homme occidental avec son environnement : l'apparition d'un sentiment très vif de changements sociaux accélérés et dont la portée paraissait incertaine ; l'émergence de groupements nouveaux, comme les nations et les classes sociales ; le remaniement des conditions de la décision politique.

Dès les lendemains de la Révolution apparaît une pressante conscience de la distance temporelle. Non pas seulement comme prétexte à la curiosité, mais comme problème inédit quant à la situation de l'homme dans le monde. Demandons aux historiens du XIX<sup>e</sup> siècle eux-mêmes de nous confier cette expérience alors nouvelle du changement social. Dans *Dix ans d'études historiques*, Augustin Thierry se compare à ses prédécesseurs : il n'est personne, parmi les hommes de sa génération, qui, dit-il, « n'en sache plus que Velly ou Mably, plus que Voltaire lui-même, sur les rébellions et les conquêtes, le démembrement des Empires, la chute et la restauration des dynasties, les révolutions démocratiques et les réactions en sens inverse ». Ce sentiment aigu de la *distance* entre hier et aujourd'hui, c'était aussi la conscience que l'histoire est le lieu d'une prodigieuse expérimentation sur les institutions qu'il faut soigneusement analyser. Ce sentiment et cette conscience ne furent pas seulement axés sur les bouleversements de la Révolution ; ils se renouvelèrent tout au long du siècle dernier. Michelet nous l'a confessé à la fin de sa vie :

L'allure du temps a tout à fait changé. Il a doublé le pas d'une manière étrange. Dans une simple vie d'homme (ordinaire, de soixante-douze ans), j'ai vu deux grandes révolutions qui autrefois auraient peut-être mis deux mille ans d'intervalle. Je suis né au milieu de la grande révolution territoriale ; ces jours-ci, avant que je ne meure, j'ai vu poindre la révolution industrielle<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Préface à *l'Histoire du XIX<sup>e</sup> siècle* (1872).

L'apparition de groupements nouveaux a été aussi un aspect fondamental de ces transmutations de la société. En effet, les appartenances de l'homme, ce par quoi il peut participer à un destin collectif, ont été mises en question. Or ces groupements inédits ne renvoyaient plus à des justifications quasi intemporelles comme le faisaient les empires et les féodalités. Nations ou classes sociales étaient désormais perçues comme éminemment relatifs; ils n'étaient que des produits de l'histoire. Mais leur relativité exigeait qu'on leur découvre, qu'on leur confère aussi un sens. Dès lors, se reposait à neuf la vieille question qui est restée ouverte depuis lors : qu'est-ce que la société ? Mythe et contrat social n'étaient plus d'un grand secours. *Le Peuple, l'Allemagne, l'Europe, l'Église*, c'était des entités et des allégeances dont seule l'histoire pouvait rendre compte.

On soupçonne aussitôt quelles devaient en être les conséquences sur les normes des décisions politiques. Celles-ci ne pouvaient plus relever de principes intemporels. Il fallait sans cesse se demander quelle signification avaient les incessantes mutations de la société. Il fallait aussi reconstituer, au fil des jours, la justification précaire de groupements aux bases fluentes et incertaines. La politique dut se faire lecture de l'histoire pour dégager les critères et les objectifs de son action. Là encore l'expérience révolutionnaire et celles des diverses Restaurations auront été déterminantes. Chez les gens de la droite, on prétendait qu'il est impossible de remplacer brusquement des institutions par d'autres sous prétexte de les fonder enfin sur la logique et le raisonnable. On peut les modifier, les réformer, disait-on, mais à la condition de respecter leur nature *historique*. De Bonald allait plus loin en soulignant que la Raison était essentiellement *éduquée*, qu'elle reposait sur l'accumulation d'un héritage que transmet la société; l'histoire devenait constitutive de la raison. Chez les gens de la gauche, les idées de base n'étaient pas si différentes qu'on pourrait le croire. La liberté, affirmaient-ils, n'est pas celle, toute abstraite, de quelques privilégiés. Elle concerne des masses d'hommes, des classes. La liberté doit se déplacer de l'individu à l'histoire; la politique aussi. D'où, chez les uns et les autres, le lien considéré comme irrécusable de l'histoire à faire et de l'histoire à écrire. D'où aussi la prolifération, qui nous paraît aujourd'hui si curieuse, de politiciens-historiens dans tous les pays de l'époque.

Nous pouvons comparer maintenant ces exigences du XIX<sup>e</sup> siècle avec ce que nous disions du Mythe et de la Raison qui, pour beaucoup de sociétés et d'individus, ont dispensé du recours à la science historique. Nous comprenons alors aisément que l'importance sociale de l'histoire au XIX<sup>e</sup> siècle ne relevait pas de quelque goût inné pour cette discipline. Pour l'homme de la tradition et du mythe, le rapport au monde est *reçu*; pour l'homme de la raison, ce rapport est *dans la structure ou la nature des choses*; pour l'homme du XIX<sup>e</sup> siècle, le rapport, c'est celui que nous faisons. Le *faire* est opposé au *reçu* et à *l'en-soi*. L'humanité coïncide avec ses œuvres. Comprendre l'homme, choisir un avenir, opter pour des décisions suppose un déchiffrement de l'histoire.

Nous sommes maintenant à pied d'œuvre pour nous interroger sur notre époque.

Aujourd'hui, le sentiment du changement social est encore très vif, plus encore peut-être qu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Mais nous maîtrisons ou nous croyons maîtriser le changement par des moyens qui ne font plus appel à l'historiographie. Les techniques d'analyse économique et de planification nous permettent de mieux dégager les mécanismes et les tendances, de contrôler plus efficacement les fluctuations. Ces techniques ont beau n'être que relativement efficaces, elles ont suscité des attitudes sous-jacentes qui tendent à minimiser la conscience historique. L'Économie, la sociologie, la psychotechnique, les « sciences » plus récentes de l'organisation visent à devenir *fonctionnelles*. Elles s'interrogent sur la compatibilité des facteurs et des variables. Elles considèrent le temps comme un ensemble de délais dans les ajustements et les adaptations. Ces sciences édifient des *systèmes* et des *structures* qui, de soi, sont ahistoriques. En sociologie, par exemple, la *rationalité* est fréquemment évoquée comme caractéristique principale de l'évolution sociale; elle est aussi, et d'un même mouvement, proposée comme la norme première dans la détermination des objectifs à poursuivre par les groupements et les sociétés. Plus concrètement, que l'on songe aux discussions actuelles dans notre milieu sur les options nationales et constitutionnelles. Les impératifs économiques sont largement identifiés avec les critères les plus « rationnels »; le reste est référé ensuite plus confusément aux « sentiments ». En bref, les exigences techniques de la vie sociale sont mieux connues et davantage mises en

évidence qu'au XIX<sup>e</sup> siècle : d'où l'inclination à considérer ce qui ne relève pas de ces exigences comme un résidu de peu de poids, comme des opinions sans consistance ou comme des désirs louables peut-être mais qu'il faut sacrifier à d'autres *lois*.

On aperçoit aussitôt les incidences de ces attitudes sur les modes d'appartenance aux groupements sociaux et sur les décisions politiques. Les groupes organisés tendent à prédominer sur les formes communautaires. Ils renvoient alors davantage, eux aussi, à des critères techniques de structuration qu'à la lecture de solidarités élaborées par les hasards de l'histoire. Dans le même sens, les notions de *société industrielle* ou de *société post-industrielle*, dans leur acception scientifique comme dans leur usage idéologique, sont utilisées comme des cadres de référence beaucoup plus importants que les groupements du XIX<sup>e</sup> siècle.

Pour leur part, les décisions politiques reposent désormais sur des règles qui relèvent largement des techniques fonctionnelles. En ce sens, le mot « technocratie », qui est fort à la mode, devrait désigner moins un groupe bien déterminé d'individus qu'un ensemble d'attitudes devant les choix politiques. On cherche à contourner les significations complexes des institutions de même que les conflits idéologiques, ou encore à les manipuler par ces techniques que sont les publicités et les propagandes. Le politicien d'aujourd'hui qui ferait constamment appel à l'histoire, à l'exemple de Guizot ou de Thiers au siècle dernier, provoquerait l'hilarité; certains monstres sacrés comme De Gaulle, qui le font encore, nous étonnent... Tout semble entraîner la politique à économiser cette lecture de l'histoire qui avait naguère pour but de rallier les hommes autour d'objectifs communs.

Ces remarques ne veulent évidemment pas constituer un procès des organisations et des techniques sociales actuelles. Elles visent plutôt à souligner le déplacement de la conscience historique. En effet, dans tout cela, il n'y a pas seulement les attitudes du savant ou du politique qui sont impliquées; un changement radical est en cause dans les rapports de tout homme avec son histoire. Dès lors, nous atteignons le phénomène qui est peut-être le plus caractéristique de notre société actuelle et que suppose, en le masquant souvent, la prédominance des critères techniques au sein de la vie collective. D'un côté se durcit un monde de l'organisation

et de la contrainte. Les comportements y sont minutieusement définis et par rapport à des objectifs de rendement maximum; les intentions les plus personnelles en sont généralement exclues. D'autre part, le loisir constitue un univers de la compensation. L'homme peut y poursuivre des fins librement élues, donner cours à ses désirs et à ses rêves. A la limite, contrainte et valeurs s'opposent. Par le travail, l'homme est inséré dans des activités collectives qu'il ne contribue guère à définir; par le loisir, il s'abandonne à ses propres visées, mais à la condition que ses objectifs restent confinés à la vie privée et ne mordent pas sur l'histoire des hommes.

Il y a là comme un trouble profond de la conscience historique. Nos sociétés sont en perpétuelle transition et tout le monde le répète. Mais cette constante mobilité, chacun essaie de la réduire par un besoin inéluctable d'une cohérence dans la signification à donner à la mouvance du monde. A cette exigence tentaient de répondre les philosophies de l'histoire, et plus largement l'historiographie du XIX<sup>e</sup> siècle. A cet égard, les temps ont bien changé et la dualité du public et du privé engage à deux tentations extrêmes et complémentaires. La première consiste à considérer que l'histoire collective est mue avant tout par des forces anonymes et déterminantes ou par des techniques d'organisation. La seconde incite à réduire la situation historique à un cercle restreint où on peut éprouver le sentiment de se retrouver au creux de soi-même, d'avoir prise sur des valeurs élues librement, à la condition d'abandonner l'histoire à ses hasards ou à ses déterminismes. D'une manière ou de l'autre, l'imprévisible, le hasard, les stratégies des groupes et des pouvoirs pour imposer leurs valeurs et leurs objectifs n'ont plus de sens; l'homme se sent impuissant à inscrire ses volontés dans l'histoire.

Nous rejoignons finalement un problème qui a reçu une dénomination devenue très à la mode ces dernières années : on parle beaucoup de *participation*. Déjà ancienne est la constatation que notre démocratie est devenue bien formelle. Les taux de participation politique sont inquiétants. Les projets de transformations sociales provoquent souvent dans nos populations l'apathie ou une ferveur vite retombée. Les questions multiples qui se posent alors mènent aisément à une interrogation essentielle : allons-nous laisser aux organisations et aux pouvoirs anonymes le soin de circonscrire les objectifs et les fins de la vie collective ? Même

si on adopte l'idéologie technocratique, le problème demeure : comment changer les valeurs des gens, comment rendre leurs attitudes compatibles avec les changements que l'on a définis ? Par la *participation*, dit-on alors couramment, même s'il n'est pas toujours possible de distinguer d'avec les propagandes. Si on ne veut pas céder à la technocratie, l'inquiétude est plus large encore : comment les valeurs approfondies dans la vie privée peuvent-elles être investies dans les décisions publiques ?

Technocrates ou non, les hommes se rejoignent au niveau des moyens employés ou préconisés : associations, groupes de discussion, etc. Ce sont des médiations d'une valeur incontestable. Mais on ne peut manquer de souligner qu'au sein même des associations se marque encore la dualité du public et du privé et que les groupes de discussions, pour être efficaces, doivent se muer de quelque manière en organisation. Il subsiste donc des difficultés sous-jacentes et qui renvoient aux sentiments fondamentaux de l'homme envers le temps, à un certain type de conscience historique. Là est sans doute la source ultime d'une problématique de la participation sociale.

C'est à cette place que la science de l'histoire et l'éducation historique sont susceptibles de jouer un rôle irremplaçable. A condition de nous en faire une représentation profondément renouvelée.

L'histoire est une « science de l'individuel », une « science non systématique », dit-on souvent, et d'une manière péjorative. C'est pourtant ce qui fait son irréductible fonction sociale. Par-delà les *structures* qui prétendent ne se fonder que sur des critères fonctionnels et techniques et qui sont l'objet des sciences systématiques, l'histoire souligne sans cesse la place de la décision, de l'incertitude, du choix. D'autres sciences nous montrent admirablement que l'histoire se fait malgré les hommes. Cela est vrai en son ordre; mais par son insistance têtue sur l'événement, l'historiographie nous suggère que ce sont aussi les hommes qui font l'histoire.

Lucien Febvre définissait naguère la méthode historique comme une manière de « négocier l'accord de l'Institutionnel et du Contingent <sup>4</sup> ». Ce qui pourrait être très exactement transposé en une définition de la *participation sociale* dans le contexte actuel de la scission du *public* et

<sup>4</sup> *Combats pour l'histoire*, 1953, p. 16.

du *privé*. La participation n'a-t-elle pas pour but de négocier l'accord du collectif organisé et du contingent solitaire ? Ce n'est donc pas par à-côté que l'histoire peut avoir, à notre époque, une fonction sociale ; c'est par la logique même de sa démarche scientifique. De sorte qu'en évoquant les traits principaux de cette démarche on tiendrait du même coup les dimensions de sa fonction sociale actuelle. Plus encore, on pourrait montrer comment la définition des objectifs de toute éducation historique est, à sa manière, une définition concrète des fondements de la participation sociale. Je voudrais insister sommairement sur trois aspects de cette confrontation.

La science de l'histoire donne un sens à la distance historique qui sépare l'homme de son passé et de lui-même. Elle reconstitue cette distance : elle empêche chacun de nous de se perdre dans le bouillonnement du changement quand celui-ci est vu dans les limites trop étroites d'un présent illusoire. Par ailleurs, l'histoire réduit cette distance en suggérant que les changements sociaux relèvent de mouvements et de tendances décelables mais jamais entièrement déterminés. Elle montre sans cesse que ces mouvements et ces tendances ne sauraient être systématisés tout à fait et que, par conséquent, ils invitent à ces adhésions et à ces refus par lesquels l'homme s'engage à participer à l'histoire qu'il reste à faire.

Parmi toutes les sciences humaines, l'historiographie est la seule discipline qui a toujours spontanément affirmé qu'elle était relative aux générations successives qui s'interrogent sur l'histoire. De Chateaubriand à Lucien Febvre, on pourrait réunir un gros dossier de déclarations où reviendrait sans cesse l'affirmation que chaque conjoncture nouvelle implique une relecture du passé. Il ne s'agit pas simplement d'une amélioration progressive de la documentation ou des techniques d'analyse. Cette confession répétée des historiens atteint les racines de l'interrogation historique, c'est-à-dire les formes changeantes de la participation sociale. Elle rappelle que le passé n'est pas un stock de souvenirs figés, que nous entretenons des rapports mouvants avec lui. Nos problèmes et nos crises d'aujourd'hui constituent des questions originales à poser au passé et celui-ci est une mémoire vivante où les héritages rejoignent les engagements. La science historique doit le redire pour chaque génération nouvelle.

Enfin, l'histoire est *événementielle*. Il est vrai que le qualificatif n'est plus guère à la mode. Les historiens eux-mêmes l'emploient souvent d'une manière péjorative à l'égard de leurs devanciers. Mais ils oublient que l'épithète a été utilisée naguère par des sociologues à l'âge où l'histoire et la sociologie étaient positivistes. Alors, l'événement était considéré comme un *fait* détachable de son contexte et qu'il était loisible d'intégrer soit dans des séries chronologiques soit dans des systèmes. On méconnaissait les processus variables du choix des données, et par conséquent, la relativité des interprétations et des théories. Depuis lors, du côté des sociologues comme du côté des historiens, nous avons démystifié la notion de *fait*. Nous savons mieux que l'événement peut être un indice dans un système théorique mais aussi qu'il garde l'ambiguïté de sa signification : d'où la fluence des théories et l'irréductibilité de l'historique. Il y a là plus qu'une leçon de stricte portée épistémologique. Elle concerne aussi la fonction sociale actuelle de l'histoire en ce qu'elle a peut-être de plus original. Insister sur l'événement, c'est marquer la place de l'indétermination dans le récit du passé, mais c'est aussi rappeler les incertitudes de la réalité sociale toute contemporaine où se prennent nos engagements.

Restitution de la distance historique, insistance sur les rapports concrets de l'homme à son histoire, illustration sans cesse reprise de l'ambiguïté de l'événement : est-il, pour nos contemporains, meilleure éducation à la lecture authentique du changement, incitation plus profonde à la participation sociale ?

Quand je parle « d'éducation historique », je ne pense donc pas seulement aux enfants et aux adolescents, mais aux adultes et à la société tout entière. Devant l'incertitude des citoyens quant à la mobilité de l'histoire, incertitude qu'accentue encore la masse d'informations qui les assaillent, les idéologies ont beau jeu. Elles rassurent en proposant des choix absolus et qui ressemblent, en bien des points, aux anciennes mythologies. Elles mettent de l'ordre dans les événements mais en dispensant souvent de les lire. Pour sa part, la science historique est une impitoyable et incessante démystification des systématisations idéologiques : par la distance qu'elle oppose à l'immédiat, par les liens qu'elle tisse du présent au passé, par son rappel inlassable que le rapport de l'homme à son histoire n'est jamais entièrement déterminé tout en étant intelligible. Elle assure ainsi une irremplaçable présence dans les débats qui agitent

nos sociétés. Derrière les affirmations des factions, elle montre, et de la manière la plus concrète, la place de la critique et de la liberté.

Peut-être pouvons-nous conclure par deux suggestions pratiques qui paraissent découler tout naturellement de l'ensemble de nos réflexions. On voudra bien y voir le simple témoignage de quelqu'un qui n'est pas historien mais qui croit beaucoup à la valeur de l'histoire.

Il me semble, tout d'abord, que l'enseignement de l'histoire, de l'école primaire à l'université, devrait faire une large place au présent. Nous ne croyons plus aux découpages conventionnels selon lesquels la sociologie aurait pour objet l'état actuel des sociétés tandis que l'histoire serait confinée au passé. L'histoire, a rappelé justement Marc Bloch, est « la science des hommes dans le temps ». La sociologie aussi, mais ses constructions systématiques en font une autre démarche scientifique. Si l'historien reporte sur le devenir des questions qui lui viennent de sa propre insertion dans le présent, ces interrogations doivent être mises en formes dans la pédagogie. Alors les élèves pourront voir d'une manière plus explicite en quoi leurs propres questions sur l'avenir de l'homme et de leur société appellent des interrogations sur le passé.

Ma seconde remarque concerne la formation universitaire des historiens et des éducateurs d'histoire. Depuis quelques années, le recours aux sciences auxiliaires s'est élargi dans les départements d'histoire. Les futurs historiens peuvent s'initier à l'économie, à la sociologie, etc. Ne faudrait-il pas, en conséquence, mieux marquer la spécificité de l'histoire ? Est-il meilleure manière de le faire que de donner large place à l'histoire de l'histoire ? Non pas seulement pour dégager l'enchaînement des problématiques mais surtout pour montrer comment, à travers le temps, s'est manifestée la fonction sociale de l'historiographie. Depuis le début du siècle, l'histoire des sciences est devenue une discipline importante : nulle part elle ne me paraît plus féconde pour la formation scientifique que dans son application à l'historiographie, cette discipline qui, se méfiant des systématisations et ne pouvant ainsi se définir tout à fait par des théories, ne peut rendre compte d'elle-même que par sa genèse. Il faut donc souhaiter que l'histoire de l'histoire devienne une partie très importante de la recherche et de l'enseignement dans nos universités.

Ce ne sont là que des suggestions et qui appellent la discussion. Elles voudraient souligner que, tout autant dans les jeux complexes des sciences de l'homme que dans la marche des sociétés, la science historique doit garder sa place qui est à la fois la première et la dernière. Puisqu'elle rappelle sans cesse à l'homme de notre époque, qui en a bien besoin, sa liberté de *lire* son histoire et sa liberté de la *faire*.