

Christian RUBY

Docteur en philosophie, enseignant en philosophie de 1975 à 2014

(2003)

L'HISTOIRE

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
Professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi
[Page web](#). Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca
Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"
Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi
Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi
Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf, .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.](#)

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, sociologue, bénévole, professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi, à partir de :

Christian RUBY

L'HISTOIRE.

Paris : Éditions Quintette, 2003, 60 pp. Collection : "Philosopher".

L'auteur nous a accordé le 6 août 2016 son autorisation de diffuser en accès libre à tous ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.



Courriel : Christian Ruby : chruby@club-internet.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2008 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE US, 8.5'' x 11''.

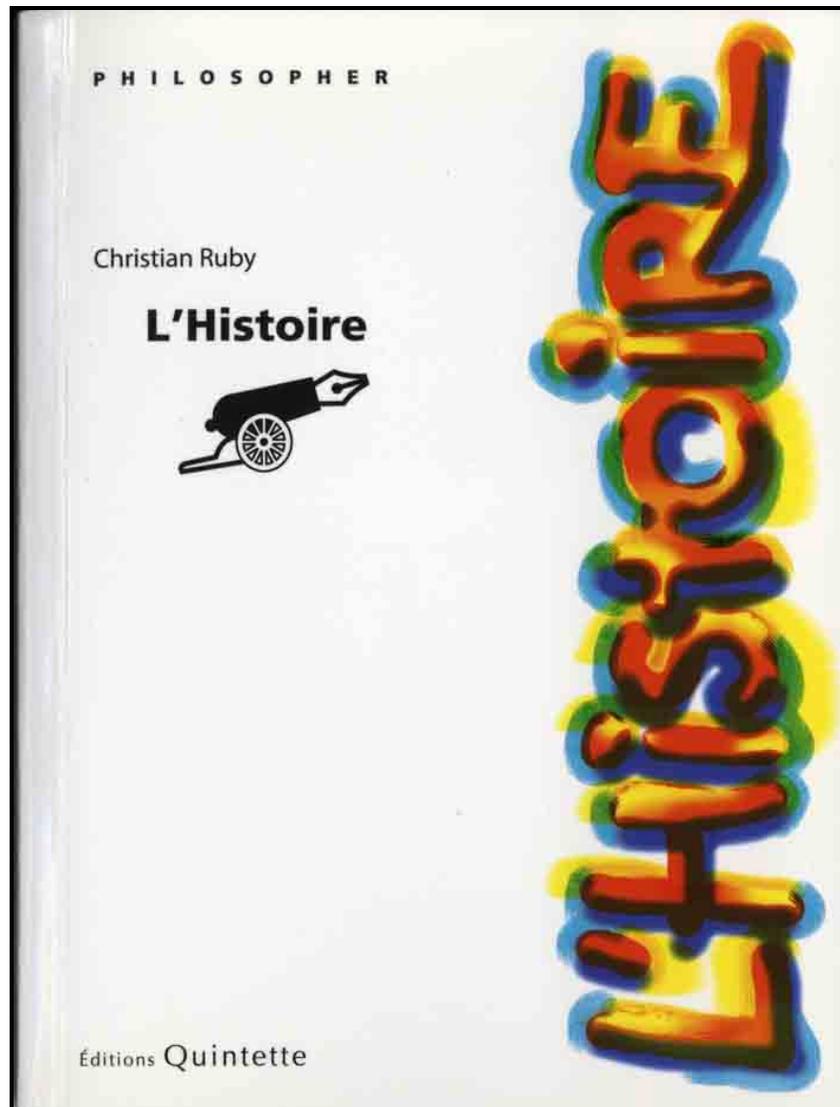
Édition numérique réalisée le 25 novembre 2016 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



Christian RUBY

Docteur en philosophie, enseignant en philosophie de 1975 à 2014

L'HISTOIRE



Paris : Éditions Quintette, 2003, 60 pp. Collection : "Philosopher".

La collection « **Philosopher** »
est dirigée par Jean-Paul Scalabre

Éditions Quintette
2 rue de Bigorre
75014 Paris
Tél. :01 40 64 10 14
ed.quintette@club-internet.fr

Tous droits réservés L'Histoire Quintette
Paris 2003
Dépôt légal : septembre 2003
ISBN : 2 86 850 118 4

Nous sommes particulièrement reconnaissants à l'auteur, Christian RUBY, d'avoir accepté de réviser le texte de cette édition numérique avant diffusion en libre accès dans Les Classiques des sciences sociales.

jean-marie tremblay,
sociologue, C.Q.
professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi.
25 novembre 2016.

Note pour la version numérique : la pagination correspondant à l'édition d'origine est indiquée entre crochets dans le texte.

[57]

L'HISTOIRE.

Table des matières

Quatrième de couverture

Introduction : **LE CRÉPUSCULE DE L'HISTOIRE ?** [5]

Le renoncement à l'histoire ? [5]
Histoire et cité [6]
Histoire et action [7]
« Historie » et « Geschichte » [8]

Première partie : **LA SCIENCE DE L'HISTOIRE** [9]

Une science [9]
Historiographie [10]
Statut des faits [11]
La signification [12]
Méthode [14]
La chronologie [15]
L'objet de l'histoire [16]
Présent et passé [16]
Les concepts [18]
Le territoire de l'historien [19]
L'histoire et la cité [21]

Deuxième partie : **LE MOTEUR DE L'HISTOIRE** [23]

Le hasard et la fatalité [23]
Le moteur de l'histoire [25]
La Providence [26]
Progrès et évolution [27]
La marche de l'humanité : une philosophie de l'histoire [28]
L'histoire comme processus : une autre philosophie de l'histoire [31]
L'histoire comme catégorie de la pratique [34]

[Troisième partie](#) : LA PLACE DE L'INDIVIDU DANS L'HISTOIRE [37]

Individu, société, histoire [37]
Le déterminisme [39]
Nécessité-liberté [40]
Déterminisme historique et contradiction [42]
La question des grands hommes [43]
Les grands courants sociaux [44]
Des identités imaginaires [46]
Le sujet de l'histoire [48]

[Conclusion](#) : RÉPÉTITION OU HISTOIRE ? [51]

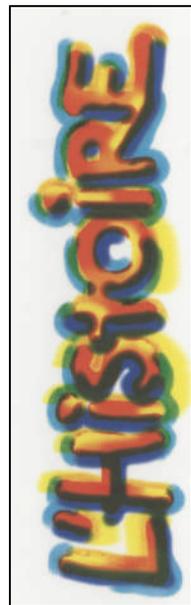
[Bibliographie critique](#) [55]

L'HISTOIRE.

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#)

« La fonction de penser ne se délègue point » disait Alain, c'est tout le sens de la réflexion philosophique. Si philosopher c'est s'interroger sur le sens des mots et des choses, cette collection est une invitation à l'effort de chacun pour penser par soi-même. Chaque ouvrage de la collection « Philosopher » aborde une notion ou une question sous la forme d'un court essai accessible à un large public.



[5]

L'HISTOIRE. INTRODUCTION

Le crépuscule de l'Histoire ?

[Retour à la table des matières](#)

L'Europe serait-elle fatiguée au point de considérer que le monde n'est plus à faire et qu'il convient de jouir du seul présent, éternellement ? L'homme contemporain est saisi par le doute et la suspicion concernant l'avenir. Il renonce à l'action et, le plus souvent, se contente d'énoncer : « tout se vaut », « c'est toujours la même chose » ou « c'est ainsi » ! Peu prompt à déceler le « frisson du nouveau », il cède aux sirènes de la répétition. Comprend-il qu'elles ne suscitent que l'ennui ?

Au terme d'une longue période d'euphorie durant laquelle l'histoire a constitué le motif le plus puissant de l'action et de la réflexion — ne disait-on pas de l'histoire qu'elle est, par excellence, l'œuvre de l'homme ? —, après la glorification des philosophes de l'histoire — Hegel et Marx —, après la quasi-sanctification des noms marquants des « grands » acteurs de l'histoire — Lénine, Mao, Kennedy, De Gaulle, Guevara, Giap —, le champ de l'histoire semble se réduire aujourd'hui au seul plaisir de la lecture de « livres d'histoire ».

Le renoncement à l'histoire

Et, même dans ce cas, la recherche historique est souvent sacrifiée sur l'autel de la consolation. L'histoire y est d'abord présentée comme un genre narratif, une vaste exploration psychologique des humeurs éphémères de personnages mémorables : [6] Mme Roland, Napoléon, la Castiglione, Louis XIV. Des conteurs relatent des histoires, se satisfont de reconstitutions pittoresques, de compilations moralisantes — autant dire non scientifiques — du passé. Les uns et les autres écrivent des chroniques, isolent certains faits et protagonistes, tracent des liens paresseux avec l'ensemble des activités et des orientations d'une époque. L'histoire se mue en palliatif, en constat : érudition et esprit antiquaire !

Le renoncement à la science se mue même parfois en dissolution pure et simple de l'histoire. On nie alors l'existence, par exemple, des chambres à gaz, afin de transformer l'histoire en apologie d'un régime politique. Les « assassins de la mémoire » (P. Vidal-Naquet) veulent frapper les faits d'inexistence. Ils décrètent imaginaires des événements bien réels qu'ils « révisent », afin de justifier leur inclination politique.

Les compileurs, les prophètes du « tout se vaut » et les « révisionnistes » confondent l'esprit d'une époque avec les choix qu'ils opèrent dans la masse des faits historiques, ravalent le travail de l'historien au rang de défense et illustration des maîtres d'une époque. Le récit historique se convertit en propagande en renonçant à expliquer les événements et leurs relations, à analyser et à organiser la foule des actions humaines.

Autant renoncer à l'histoire ; renoncer à enquêter, à informer, selon le sens ancien du terme « historia » (Hérodote). Mais pouvons-nous nous passer d'une histoire ?

Histoire et cité

En Grèce ancienne, l'histoire porte le nom de Clio, qui signifie gloire, renommée. La statuaire la présente armée d'une trompette et d'un manuscrit de Thucydide racontant les guerres du Péloponnèse. L'histoire a pour fonction de perpétuer les hauts faits des héros et des cités victorieuses. Alliée à [7] Mnémosyne (la mémoire), elle transporte le poète au cœur des événements anciens et lui dévoile les généalogies des clans. Elle participe à la vie de la cité en rappelant à tous la part des actions dans la cohésion ou l'unité de la communauté. Hérodote, Thucydide, Xénophon, pour les Grecs, puis Polybe, César et Tite-Live, pour les Latins, historiens et chroniqueurs, confèrent aux événements qu'ils ont rapportés ou vécus une durée immortelle et au récit un rôle au cœur de la cité. L'histoire se fait l'instrument d'une lutte institutionnelle contre l'oubli et la dispersion. À ce titre, l'histoire est solidaire du gouvernement et de la conscience politiques de la cité. Elle vivifie la vie sociale, délivre aux hommes un temps reconquis grâce auquel ils échappent à l'ignorance et assurent la pérennité de leurs lois.

Histoire et action

La crise de notre propre cité provoquerait-elle une crise parallèle du discours historique ? Nous avons du mal à déceler les principes qui peuvent rendre notre histoire intelligible et à manifester le sens politique de nos actions. La vie contemporaine se réduit souvent à régler des affaires individuelles. Ainsi, la signification du devenir collectif s'évapore derrière l'exaltation du pur présent, sans passé ni avenir. Nous suspendons notre attrait pour l'histoire.

Et pourtant, nous ne pouvons nous passer d'une histoire ! D'une histoire qui, par passé allégué, donne une signification à l'existence de chacun d'entre nous, à nos actes et projets — Août 1914, grèves de 1936, mai 1968 —, qui éclaire le sens de nos initiatives et révèle des

orientations dans nos prises de parti. D'une histoire qui comprend la signification immanente des actions humaines et de leurs fins.

Chacun connaît bien ces moments où sa vie se renouvelle, se resaisit et se comprend en passant outre à soi-même. Ainsi [8] en est-il de la vie sociale, de l'action collective dont l'histoire manifeste le sens. Elles donnent l'occasion de nouer avec d'autres et d'autres milieux des rapports qui font apparaître leur vérité et leur connexion ; disons, momentanément, leur sens tout au moins possible.

« *Historie* » et « *Geschichte* »

Histoire ! Terme employé trop souvent sans interrogation.

D'emblée, nous l'identifions à l'enquête menée par l'historien. Pourtant, il requiert deux acceptions : le discours et l'écrit formulés par l'historien, d'une part ; d'autre part, le processus « réel » de transformation constante et parfois brusque de la vie sociale, les mille et une forces et les mouvements qui prennent forme et se transforment sous le poids des actions humaines organisées.

Là où la langue française ne connaît qu'un terme, la langue allemande, en revanche, opère une distinction commode et pertinente : le discours est appelé « *Historie* » et les événements relèvent de la « *Geschichte* ».

Existe-t-il un rapport entre ces deux acceptions ? Voilà qui ouvre un vaste champ de questions, prises ici en charge successivement, citant des noms d'historiens et de philosophes de l'histoire à retenir et à fréquenter, au gré des soucis et des intérêts du lecteur. Certains de ces noms renvoient à une bibliographie sélective.

L'histoire (*Historie*) est-elle une science ?

Quel est le moteur de l'histoire (*Geschichte*) ?

Quelle est la place de l'individu dans l'histoire ?

[9]

L'HISTOIRE.

Première partie

La science de l'histoire (*Historie*)

[Retour à la table des matières](#)

Nous appréhendons couramment l'histoire par le discours des historiens, au travers d'ouvrages, articles de revues, cours ou émissions radio-télévisées. L'historien nous présente des travaux qui, centrés sur une « époque » déterminée, agencent des événements, élaborent des rapports entre des situations, des mentalités ou des groupes sociaux. Il met en lumière des principes directeurs grâce auxquels nous sommes amenés à comprendre que les actions humaines ne se réduisent pas à des accidents dispersés et disjoints. Et, par-dessus tout, il s'attache à faire surgir un devenir, à éclairer comment les choix des hommes l'infléchissent et l'insertion des décisions dans des ensembles articulés d'événements. Il révèle dans les actions humaines une puissance d'engendrement de nouvelles formes sociales dont chacune, par voie de négation, suppose et pose la nécessité du dépassement des formes antérieures.

Une science

C'est à ce titre, et à ce titre seulement, que l'histoire est une science. Le terme « science » revêt ici une importance particulière. Il convient d'éviter de penser la science de l'histoire sur le modèle d'une autre science et surtout sur le modèle des seules sciences de la Nature (exactitude du calcul, mécanisme classique) ; ou d'interprétations périmées des sciences (observation des faits, induction des causes, hypothèses et lois). Les [10] sciences ne se réduisent ni à des calculs, ni à un face-à-face avec un donné intemporel. Elles construisent leur objet, les phénomènes et événements sur lesquels elles statuent.

L'histoire est science dans la mesure où elle décèle une structure (une dynamique de transformation) dans les phénomènes sociaux et donne intelligibilité à un ensemble de faits. Elle s'attache à dire le sens des actions humaines, à en indiquer la signification tout au moins possible.

Elle a pour objectif la « compréhension imaginative » (E.H. Carr) des processus de changement des sociétés et des individus en société, expliquant les passages d'une forme sociale à une autre, déployant les forces qui s'opposent et se disposent comme d'elles-mêmes pour maintenir, étendre ou combattre une hégémonie.

Historiographie

À cette fin, l'histoire dispose d'un matériau, amassé au cours d'enquêtes historiographiques : documents (cartulaires, actes, annales dynastiques, lettres), objets (outils, ustensiles), monuments (lieux de mémoire), récits (relations d'un événement par les témoins ou les acteurs, ceux qui l'ont vécu), archives (rapports administratifs, de police, dessins), comptes rendus, correspondances, traditions, chansons, descriptions, voire, pour des périodes plus récentes, photos, enregistrements et films (« Shoah », de Cl. Lanzmann). Cette masse documentaire propose des représentations de faits bruts (une guerre, la promulgation d'une loi, une grève), énonce des situations qui ont eu lieu (les chambres à gaz, Verdun). Elle peut aussi être constituée de souvenirs singuliers ou collectifs. Les uns marqués, au premier chef, au sceau du

moi (témoignages sur les premiers congés payés, la vie d'un révolutionnaire), de l'oubli de bonne foi (condition de l'exercice de la mémoire), de pudeurs inconscientes ; [11] d'une mémoire qui est éduquée (dans d'autres cultures notamment, selon les lieux, les signes, les mots et les choses, [Hérodote], mais l'est de moins en moins depuis qu'existe l'imprimé, conférant au récit une durée plus longue pour une présence spirituelle moins forte. Les autres plus orchestrés (l'institution du 11 Novembre), mais qui n'en sont pas moins souvent désordonnés, marqués au sceau de la censure collective (les Autrichiens face au nazisme, les Turcs face aux Arméniens), de l'enjolivement (Mai-68) ou de la revitalisation (les Français face au film « le Chagrin et la Pitié »). Souvenirs au total déformés, télescopés, censurés, transformés, utilisés (P. Nora), et dont il ne résulte qu'une collection ou accumulation de traces : une matière première contingente et subordonnée.

Entre la mémoire et l'histoire, il y a tension, voire opposition (Y. Yerushalmi).

Statut des faits

La recherche scientifique ne consiste pas à conserver ces traces, ces représentations de fait en l'état, en croyant qu'elles nous offrent spontanément le sens des faits et l'unité des événements. Les faits bruts, ingrédients pour une recherche, manquent de leur signification tant que l'historien ne les a pas travaillés, mis en relation, en un mot connus, en requérant leur sens, en révélant leur structure : comment ils s'imbriquent, se commandent, sont commandés.

On a imaginé longtemps, il est vrai, que les faits historiques existaient par avance, comme donnés, déposés en quelque endroit obscur d'où il suffisait de les tirer grâce aux lumières de la connaissance. Sous l'influence de la philosophie positive (Auguste Comte, 1848) adoptée par de nombreux historiens (Léopold von Ranke, Gabriel Monod, Ernest Lavisse, Charles [12] Seignobos), l'histoire se réduisait à une simple compilation de faits. Ainsi, les historiens prétendaient se rendre aptes à préserver l'originalité, l'aspect unique de chaque fait, se gardant de toute interprétation : le duc de Guise a été assassiné en

1588, Grouchy n'était pas au rendez-vous de Waterloo. Ne survivaient de l'histoire que des dates, des listes de rois, des traités et des souvenirs de batailles : histoire souvent officielle, elle « oubliait » les bras-nus, canuts et autres communes révolutionnaires, afin de mieux servir le discours missionnaire de l'État-Nation, sous la III^e République.

En vérité, s'agissait-il d'élaborer une histoire ou plus simplement de constater que les événements avaient eu lieu ?

Certes, cette École positiviste eut, à l'époque, le mérite de participer à la formation d'une conscience de l'histoire. L'histoire a donc elle-même une histoire, celle de la conquête de son statut, de son intégration difficile dans le champ du savoir, de son institutionnalisation. L'École positiviste nous a mis à l'abri, durant quelques années, des perspectives courantes d'une histoire moralisatrice : de la volonté d'y déceler un enseignement moral, les bons exemples qui élèvent l'âme et peuvent servir à l'éducation des enfants — Descartes s'y réfère dans le « Discours de la Méthode » partie I ; histoire édifiante des chroniqueurs (Jean de Joinville (1290), Jean Chartier (1437)), des conteurs (Beaucourt, L'Espinois (1860)), des moralistes (Joseph de Maistre (1796), Jacques Bainville (1924)).

Toutefois, cette perspective repose sur une interprétation erronée du travail scientifique. Les faits n'existent pas ! Les traces ne sont pas les faits, ni ne donnent le sens immédiatement.

LA signification

Pour être scientifiques, les faits doivent être construits. C'est le travail de l'historien de révéler (construire) les faits [13] à partir du matériau qui lui est confié. Les archives d'une institution, les transcriptions d'une décision politique, des récits de croisade disent le fait brut dont il faut décrypter le sens, une fois qu'ils sont reconnus authentiques, une fois interprétés sans se contenter d'accepter d'office, de croire sur parole les visions proposées (modifiées par ce qu'on croit vrai ou par ce qu'on veut faire croire). Sinon, ils demeurent éparpillés, paraissent tous se valoir. Le document mérite d'être passé au crible de l'investigation, du rapprochement, de la critique, à seule fin qu'il révèle des

rapports entre les hommes, des rapports sociaux, qu'il énonce des intérêts opposés, qu'il expose des prises de parti et des conflits, c'est-à-dire des faits signifiants.

Puis l'historien instaure des connexions dans le tumulte des événements et les compose en une figure, à l'aide de principes de compréhension. Il rapproche des faits, les confronte, institue des liens : par exemple, entre l'ascension de Venise au XVI^e siècle et la chute de Constantinople, entre l'arrivage de métaux précieux en Europe et la hausse des prix, à la même époque.

Pour une part, nous devons cette reconnaissance du métier d'historien à l'École des Annales. Fondée en 1929 par Marc Bloch et Lucien Febvre, renouvelée en 1946 par Fernand Braudel, elle renonce à raconter des événements, à reconstituer des galeries de tableaux historiques, à établir des chroniques de batailles, pour penser, sur la trace de ses devanciers (Ernest Labrousse et François Simiand), les dynamiques historiques de longue durée, les trames d'événements selon leurs différentes facettes (économique, sociale, culturelle), l'interrogation du passé qui s'accomplit à la lumière du présent.

Ainsi est-il clair que la science de l'histoire détermine des conditions de compréhension d'un moment de la vie des hommes. Elle procède à des choix parmi les faits, retient ceux qui deviennent signifiants parce que, par eux, on parvient à éclairer [14] une « époque » : le passage des Alpes par les éléphants d'Hannibal, plutôt que le passage quotidien des Savoyards dans les mêmes montagnes ; le supplice de Damien plutôt que celui de tel assassin. Elle restitue aux faits leur dimension d'événements. Elle décide de ce qui doit être observé au nom de principes directeurs, afin d'éviter le rassemblement rhapsodique du matériau. De telle sorte que les actions humaines s'insèrent dans un discours pointant des relations et que ce discours nous propose un sens du devenir, un passé ayant un sens et donnant du sens : aux faits passés et à notre présent.

Rien ne se répète identiquement : le phénomène Le Pen, en 1980, diffère des événements des années trente et du poujadisme. En les confondant, par analogie, on déshistorise les faits et, par amalgame, le passé devient un alibi pour ne rien faire : le fait est transmué en essence et tout devient anhistorique.

Méthode

La science de l'histoire implique (comme toute science) une « méthode » (au sens étymologique de « voie d'enquête réglée »). Ses procédures se diversifient au fur et à mesure de l'invention de traitements critiques qui resserrent l'intelligence des faits : repérages quantitatifs lorsqu'il s'agit de régler la question de l'ampleur d'un phénomène (statistiques de l'évolution démographique, mortalité infantile, durée de vie, maladies endémiques, décomptes budgétaires, évaluation d'une production, prix, *cf.* F. Simiand, à partir de 1910, et F. Furet) ; analyses linguistiques (faits de discours, événements sémantiques, appellations, portée sociale des mots et des titres, langue officielle, lexicque, *cf.* R. Balibar, J.P. Faye, R. Robin et J. Guilhaumou) ; examens politiques des forces en présence, des orientations et des décisions dans le champ de la culture, de la connaissance et du pouvoir (P. Vidal-Naquet) ; évaluation des événements de [15] pensée et des modes de sensibilité (visions du monde, mentalités, valeurs, Ph. Ariès, M. Vovelle).

L'historien doit savoir, par exemple, se méfier de la manière dont le document réfracte la position de celui qui le consigne, ainsi que de la provenance du document : les mots n'ont de sens que par rapport à des normes, des conventions d'écriture, les attitudes décrites répondent à des valeurs internes aux groupes sociaux concernés, les actions ont une portée qui dépasse la conscience que les hommes en prennent. Quant à la provenance des documents, en ce qui regarde le passé, la plupart d'entre eux formulent d'abord la pensée des groupes dominants (et, pour le seul document écrit, de ceux qui savent écrire ou jouissent de notoriété). Les images transmises de la vie d'une société sont composées par un groupe réduit de citoyens. D'ailleurs, il nous a fallu attendre le XX^e siècle, et souvent les luttes de libération des peuples colonisés, pour voir surgir des contre-histoires (F. Fanon), des documents concernant ce que l'on appelle désormais la « vision des vaincus » (N. Wachtel) : Incas exterminés par les Espagnols, esclaves grecs, Noirs d'Amérique (Reich et Bilder), aborigènes d'Australie (W. Marika), nomades arabes ou occitans (R. Lafont). Autant de travaux qui répondent à un souci d'identification différentielle et constituent

des dispositifs d'estimation requis pour rendre possible, plus aisée, la compréhension d'un moment historique considéré.

La chronologie

Parmi les instruments de l'historien, comptons aussi la chronologie. Cette dernière confère exactitude au discours, rigueur au mode d'exposition des événements. Cependant, il importe de ne pas confondre le temps, qui apparaît ici comme un outil de classement (inventé par le XVII^e siècle pour porter de l'aide au repérage des événements cités dans la Bible), et l'histoire. [16] Le temps demeure une forme vide, n'esquisse qu'une succession possible. Une date ne dit rien quant au sens du fait : 1515 ne fait pas comprendre Marignan, « 1^{er} mai » n'est synonyme de Fête du travail qu'en fonction des conflits sociaux du XIX^e siècle. Dater des événements, retenir des dates, accompagnées ou non de noms de lieux et de « grands hommes » ne contribue guère à la compréhension des changements dans les affaires humaines, à l'établissement de la signification des transformations des visages du monde. La chronologie est un outil, pas même le plus important, non la recherche elle-même. Et si le temps est une forme vide, l'histoire, par contre, est le mouvement d'un contenu.

L'objet de l'histoire

Somme toute, ce n'est pas tant la quantité de documents ni le temps, qui définissent l'histoire, que son objet : les rapports conflictuels de l'homme et de son environnement, de l'homme avec l'homme, le mouvement des sociétés engendrant dans leurs propres actions les conditions de leur dépassement. L'histoire considère au premier chef des processus sociaux. Elle promeut notre compréhension des transformations du passé à la lumière des engagements présents qui, en retour, s'éclairent de ce passé là.

Présent et passé

Le présent de l'historien détermine le poids relatif des événements choisis : ceux-ci ont une actualité d'autant plus grande qu'ils ont une signification pour lui. L'actualité de l'historien les suscite et les mobilise, et presse celui-ci de leur donner sens. La distance qui l'en sépare les rapproche de lui en éclairant son présent. Tandis que son présent indique comment ce passé fut dépassé.

[17]

C'est pourquoi l'historien ordonne et rassemble, relie et éclaire, en bref, s'attache à comprendre : Jean sans Terre, la genèse de la société féodale, une crise ministérielle. Le discours de l'historien prend en main et développe les faits qu'il étudie, interroge ce qui a (eu) lieu. Non pour s'identifier à eux (par sympathie) : aucun historien ne saurait revivre (ou faire revivre) la Grèce de l'Antiquité ; comment pourrait-on aujourd'hui se revivre grec, et quel grec ?, un roi, un aristocrate, un esclave ? Et pour obtenir quoi ? éloge ? blâme ? Dans cette coïncidence avec les faits, il supprimerait la distance nécessaire à la compréhension, volatiliserait la spécificité de l'événement et occulterait son propre présent.

La compréhension nous rend un fait moins étranger, nous permet de cesser de nous étonner de ses multiples facettes (P. Veyne), et nous montre que le passé ne se réduit pas à n'être plus, à ne jamais se répéter. Il forme un passé pour nous : comprendre pourquoi une émeute intervient dans telle conjoncture, sans se contenter de montrer comment elle se déroule, revient à saisir son sens immanent tout en reconstruisant cet événement. Les hommes de cette époque visaient quelle fin, ils ont défait-refait quelle société ? Nous sommes le sens de ce passé-là, et nos émeutes prennent un autre sens. Pour comprendre cette émeute, il faut savoir que les stratégies sociales de cette époque ne sont pas identiques aux nôtres.

La signification des faits tient dans ce rapport entre notre présent et ce passé, l'un et l'autre visant des futurs différents. Le sens de l'événement, c'est l'homme en train de faire et de se faire, dans la multipli-

citée des perspectives soulevées par les acteurs du drame. L'historien dit ce sens en unifiant la multiplicité de ces perspectives. Il décèle des formes historico-sociales de la volonté, des audaces et des comportements qui expliquent des transformations, des ruptures et des inflexions dans le cours [18] des choses humaines. Pourquoi les paysans du Moyen Âge acceptent-ils de substituer le seigle à l'orge dans les campagnes, tout en refusant la suppression de la jachère morte ? Dans un cas, cela n'atteint pas le système social, dans l'autre, l'accroissement potentiel de la production aurait modifié le marché des céréales, et donc les rapports sociaux.

Ce qui signifie que le discours de l'historien, assumé à partir de partis-pris, n'est pas pour autant subjectif. Le propos n'appartient pas au registre de l'arbitraire ou à celui du « moi ». Dans ses choix méthodiques, l'historien se doit de dépister le sens des faits eux-mêmes. Il ne décrète pas le sens des événements, mais montre comment ils se meuvent dans des conditions économiques, politiques et mentales reconstituées. Et pourtant, c'est bien la récurrence du présent sur le passé qui rend ce dernier intelligible : c'est, en effet, le romantisme achevé qui permet de déceler la naissance du romantisme.

Traitant de l'homme (et non des choses), la science de l'histoire se réalise dans l'écrit. La « vérité » des événements ne peut être atteinte que par des mots et des concepts. C'est pourquoi le discours historique ne fait pas revivre, il ne constitue pas un « en-direct », il n'est pas un genre littéraire avec intrigue. On le reconnaît au style particulier de discours qui file les faits et leur sens immanent, sans l'intervention d'un « je » narratif.

Les concepts

Dès lors, la compréhension soulevée par la science de l'histoire s'appelle « imaginative » (E.H. Carr), parce que l'historien doit, dans un geste contradictoire, assumer son présent, s'éloigner dans le passé et rapprocher ce passé de nous ; par exemple, étudier la cohérence de la pensée du XVI^e siècle, qui diffère de la nôtre. Imaginer, ce n'est pas fabuler, mais dire [19] « non » à son « opinion », aux interprétations

trop rapidement données, afin de s'essayer à discerner comment et pourquoi les hommes agissent ainsi.

La connaissance rectifie l'innocence qui banalise. Les visions trop rapides, sans concepts, pleines et pittoresques, éternisent les faits. La connaissance surmonte des obstacles, et montre que rien ne va de soi, n'est évident, que les questions doivent précéder les réponses : qu'appelle-t-on démocratie ? Le « démos » (peuple) grec est-il identique au « démos » de 1789 ou de 1958 ?

Ses instruments conceptuels s'élaborent au cours de la recherche. Ils ne sont pas donnés immédiatement ni postulés *a priori*. Ces axes de lecture et de compréhension sont éprouvés au cours de la recherche : séquences historiques et outils de périodisation (Moyen Âge, Ancien Régime, « Lumières », despotisme éclairé), zones géographiques (Europe, Méditerranée, Nouveau Monde), appréhension des structures de longue durée (vision du monde, outillage mental), concepts politiques (révolution, révolution industrielle, noblesse, bourgeoisie, nation), concepts économiques (propriété foncière, niveau de vie), concepts religieux (hérétique, fatalisme). Concepts parfois empruntés à d'autres sciences, testés, retenus ou invalidés.

Un corps de concepts a d'autant plus de valeur qu'il est fécond et ne réfère pas à des essences : le concept de guerre mérite d'être précisé (guerre civile, extérieure, froide, guérilla, de Cent Ans) ; le concept d'assistance ne recouvre pas également l'évergétisme antique, la charité chrétienne, la solidarité de la III^e République et la Sécurité sociale.

Le territoire de l'historien

Ces instruments conceptuels déterminent aussi des niveaux de réflexion. Les historiens divisent leurs travaux en autant de [20] disciplines qu'il est nécessaire pour appréhender et penser les événements particuliers dans lesquels les hommes sont impliqués et qu'ils cherchent à infléchir en fonction de leurs intérêts : mouvements économiques (les Annales), démographiques (E. Le Roy Ladurie), composition organique des groupes sociaux (M. Vovelle), dynamique des mentalités (P. Vilar, G. Duby, M. Winock, J. Le Goff), politique (E.

Kantorowicz), mouvements sociaux (G. Haupt, G. Noiriel), habitat (H. Guerrand), histoire des sciences (A. Koyré, P. Raymond), histoire des arts (P. Francastel, G. Duby), etc. Cette multiplicité de secteurs révèle des rythmes hétérogènes (F. Braudel), des modes d'action différentiels. Elle contribue à définir un territoire de l'historien de plus en plus large, en même temps que des histoires régionales autonomes.

Il reste que cette dilatation ne doit pas faire oublier l'histoire qui résulte de l'articulation de ces secteurs : histoire de l'Empire romain, histoire de l'Etat moderne, le Siècle de Périclès. Ils s'entrecroisent et interagissent avec des efficacités différentes : Verdun est à la fois fait de guerre, moment d'une histoire de la profession de soignant, événement économique (production d'obus, réforme des usines, histoire du travail des femmes) et s'inscrit dans l'histoire de France.

Les historiens s'interrogent pour savoir si ces disciplines sont simplement juxtaposées, sans hiérarchie, si les événements qu'elles étudient sont déterminables, c'est-à-dire connaissables, en dernière instance à partir de l'un d'entre eux (l'économie), ou s'ils sont retenus par des liens de causalité ? Longtemps on a même retenu un lien de causalité spécifique : le reflet. À l'instar des jeux de miroir, dans le reflet se trouvent d'un côté la chose même, la cause, l'essentiel, et de l'autre le rayon réfléchi : entre eux, une correspondance réglée, un lien de causalité et de ressemblance, qui fait de l'image reflétée une sorte de double (spéculaire, du latin *speculum*, c'est-à-dire miroir) [21] de sa cause. Interprétée mécaniquement, la notion de reflet laisse croire que telle activité, la culture par exemple, illustre immédiatement des événements politiques et sociaux, voire économiques, en est l'image directe et exacte, un simple « effet » sans consistance propre, comme on voit le reflet de maisons dans l'eau. Ce qui revient à négliger son autonomie relative, ses lois de développement spécifiques, les retards, survivances, inerties ou avant-gardes dans l'histoire ; et empêche finalement de penser les transformations singulières qui engendrent spécifiquement les nouveautés dans chaque activité.

Il demeure que l'histoire n'est la science du devenir des sociétés que si elle prend en charge tous les aspects de la vie sociale, si elle recherche les rapports réciproques entre économie, social, mental, culturel et politique (H. Pirenne). L'historien restitue le mouvement immanent d'un réel historique pluridimensionnel dans lequel le sens des faits se développe dans les faits eux-mêmes, comme spontanément

(non pas immédiatement), engageant les hommes dans la réalisation de leur avenir. Elle ne fixe pas de fins extérieures aux événements, laissant supposer que l'histoire se dirige automatiquement vers quelque but, de façon téléologique. Elle ne déduit pas de lois fixes et universelles du déroulement des actions humaines, mais structure et énonce une signification.

L'histoire et la cité

La science de l'histoire a quelque chose à nous apprendre sur les rapports économiques, sociaux, politiques, les mœurs et les mentalités, les institutions, la conscience que les individus prennent d'eux-mêmes, le sentiment qu'ils ont de ce qu'ils peuvent ou ne peuvent pas faire en la société et par elle, en fonction de conditions historiques reconstruites. Elle découpe ses « époques », longues ou courtes, dans le souci de promouvoir des jalons d'intelligibilité dans les grands mouvements qui agitent les sociétés.

[22]

Elle stipule que tout se meut et que rien n'est jamais acquis une fois pour toutes. Le processus de la vie sociale change de forme sous le poids des conflits sociaux, au point de libérer et d'organiser les énergies pour des fins futures toujours à relever. C'est pourquoi l'enseignement de l'histoire est parfois considéré comme dangereux. Parce qu'elle ne justifie ni ne sacralise, l'histoire entre en conflit avec l'ordre établi. Dès lors, on ne s'étonne pas d'apprendre que les pouvoirs politiques cherchent à contrôler la diffusion du « message » historique (M. Ferro) : histoire chassée de l'enseignement (II^e Empire), censurée (URSS), simplifiée (Etats-Unis).

La connaissance de l'histoire appelle notre propre cité à comparaître devant le tribunal de l'histoire, de la caducité et de l'avenir. Elle engage notre présent à prendre la mesure de ce qu'il promet.

[23]

L'HISTOIRE.

Deuxième partie

Le moteur de l'histoire (*Geschichte*)

[Retour à la table des matières](#)

L'élaboration de la science de l'histoire par l'intermédiaire de laquelle nous appréhendons l'« histoire » (*Geschichte*), le devenir des hommes dans les formes de la vie concrète, présuppose ou accompagne l'éclaircissement d'une question : les transformations des règles de vie en société ont-elles un sens (selon les deux valeurs de ce terme : direction et signification) ? leur devenir est-il intelligible ou soumis au seul hasard, comme le laisse entendre la vision positiviste des « faits » ?

Le hasard et la fatalité

Doutant des vertus de l'action, suspectant la volonté humaine d'être incapable d'atteindre quelques fins, même transitoires, désespérant des capacités de notre société à s'orienter, beaucoup, aujourd'hui, troquent l'ancien engagement dans le cours des choses contre un discours cynique sur le sort du monde : la vie n'a pas de signification, disent-ils, toutes les orientations se valent, laissons dépérir ce qui est, sans souci

d'un autre ordre social possible, en vivant au gré de nos seules passions. Ils abandonnent le discours de l'historien aux lois du seul récit. Ils se retirent dans leur superbe et triomphent de leurs prophéties : tout est vain !

Savent-ils, cependant, que leur discours et leur inaction participent aussi d'une histoire ? Et que leur mise en suspens trahit un vœu : que rien ne change, que l'ordre social établi [24] demeure. Cette histoire là, qui dresse le culte de ce qui est, appartient au registre des maîtres, de ceux qui ont tout et jouissent de leur pouvoir sur les choses et les êtres, à condition qu'ils soient seuls à en profiter et à réussir pour leur compte.

Le cynisme rejoint ainsi les conceptions du monde dans lesquelles l'histoire n'a pas sa place. Si rien ne se transforme, si tout se vaut ou se répète toujours, le règne de la fatalité ou du destin étend son manteau sur le monde. Tout est donné une fois pour toutes et rien ne peut être acquis par nos propres efforts. Bordée par deux néants, la vie humaine, dans son éternel présent, ne soulève aucune valeur, ne s'interroge ni ne nous interroge sur aucune valeur. Elle est objet de résignation par indifférence, le passé n'a pas de sens, comprenons : le futur non plus. Vide du présent. Au mieux de funestes hasards peuvent-ils encore donner lieu à quelque changement.

Or, la science de l'histoire le montre : l'action des hommes fait que rien ne demeure égal à soi-même ; ceux-ci peuvent faire des choix qui visent à défaire l'ordre établi. Des intérêts contraires se traduisent dans des exigences de transformation de la société, en des volontés de négation de ce qui est ou fut. À ce titre, les faits qui consignent ces oppositions se révèlent signifiants. Ils manifestent des tendances sociales (qui Louis XIV veut-il satisfaire ?), des tensions (quel problème Jules Ferry veut-il traiter en fondant l'École, en 1880 ?) et des enjeux (quel rôle est donné à la constitution de la V^e République ?), dont le sens est à la fois immanent et construit. Immanente (ou intrinsèque), la signification l'est, parce que le sens des faits historiques se développe tout comme s'ils se mouvaient d'eux-mêmes. Elle est aussi construite, parce qu'elle est établie par le discours de l'historien. Immanente et construite, la signification historique réside à la fois dans le futur de tout événement et dans son intelligibilité : comment et pourquoi les hommes consolident-ils un État, retardent-ils une mutation, épaulent-ils un progrès, mettent-ils en forme un projet ?

[25]

Le moteur de l'histoire

Posant le problème de la signification de l'histoire en ces termes, force nous est de poser la question du moteur de l'histoire. Moteur de l'histoire ? L'expression peut prêter à sourire si l'on oublie que la tradition philosophique use de ce terme pour désigner (depuis Aristote) ce qui donne existence, mouvement et sens à toutes choses, et donne droit ainsi à la compréhension. Mais, il ne s'agit plus, ici, de traiter du Premier Moteur (immobile et transcendant), de la Cause première du monde, de l'être même de l'Être, auquel tout est référé et dont dépend la série tout entière des effets : à l'infini. Le moteur de l'histoire — ce moteur auquel nous ne saurions renoncer sans effacer l'histoire elle-même, sans consentir au non-sens des moments de la vie sociale — rend possible à la fois le mouvement et l'intelligibilité du mouvement, accessible aux hommes et réalisable par eux. Il ordonne ce qui se fait, commande, sans en être séparé, les mouvements de transformation et nous permet de reconstruire ce qui a lieu autour d'un principe. Sens et moteur ne font qu'un.

Le moteur de l'histoire, c'est, d'une certaine façon, l'histoire elle-même : la raison de l'histoire qui fait corps avec elle.

La difficulté majeure de la question de l'histoire commence là. Ce qui « soulève » le processus historique est, nous montrent les historiens, immanent au mouvement de la vie sociale elle-même. De la sorte, et de façon décisive, tout moteur transcendant, placé en dehors et au-dessus, commandant par exemple le mouvement à partir d'un lieu extérieur (et immobile), est exclu. Une interprétation de l'histoire en ces termes ne saurait s'appeler « histoire ».

[26]

La Providence

Ce serait le cas d'une Providence, cause extérieure et antécédente au mouvement historique. Tout au plus construirait-on alors une philosophie du plan divin, qui aurait pour propriété de nous faire connaître Dieu en soi, la bonté de Ses actions et Ses volontés, et non ce que l'homme fait et comment il nie ce qui est, promouvant ce qui sera. Dans une telle philosophie, le cours des actions humaines nous échoit en partage, comme nous échoit dans la Théodicée (*du grec théos = dieu et dikè = justice*) de Leibniz (1646-1716) à la fois la nécessité et l'excellence des lois de la Nature, par volonté divine. Et, de fait, si jamais Dieu a fait quelque don aux hommes, dont la terre pour y exercer ses forces et le temps pour recouvrer la position dénouée par la Chute, il est raisonnable de supposer que le cours du monde démontre à chaque instant le poids de la main de Dieu, que les événements portent le sceau de la Providence (action de Dieu, Sa volonté). Bossuet (1627-1704), dans son ouvrage « Discours sur l'histoire universelle » (1681), démontre que les ordres secrets de la Providence mènent le monde selon des fins divines (eschatologie, fins dernières et état définitif inauguré par le Jugement dernier, tels qu'on peut les lire sur les fresques de Giotto, dans la chapelle Scrovegni, à Padoue). Dieu tient en Ses mains les rênes des royaumes et des cœurs. Il les fait marcher ou les abandonne, selon les règles de Sa justice. Par là se démontre aussi que les hommes n'ont qu'une seule et même fin, Dieu, celui « d'Abraham et de Jacob », le Christ ressuscité ouvrant le chemin du Jugement dernier. Pascal, auquel nous venons d'emprunter cette formule, a déjoué ce jeu-là en une seule et brève question : et la Chine ?

Abandonner le cours du monde au seul jeu du hasard constituerait une solution totalement discordante avec l'option divine. Mais, il n'est là d'autre pensée que celle d'un plan divin conduit par une force dont l'intensité ne se connaît que dans [27] une révélation, une foi qui n'est pas un savoir. Point d'histoire en tant que telle, qui ne réclame une réflexion sur le moteur immanent des pratiques humaines. L'introduction d'une vision historique du monde commande l'éclipse du sacré (pour lequel on pourrait ajouter qu'il conviendrait d'en faire l'histoire). Le sacré se contente du cycle du temps et de l'éternité.

Progrès et évolution

Toutefois, il n'est peut-être pas meilleur de se contenter de lui substituer un principe d'intelligibilité et d'existence au fonctionnement identique.

Ainsi se présentent souvent les idées de progrès et d'évolution, par lesquelles on pense résoudre la question du sens dans l'immanence. Le progrès et l'évolution ont bien un mérite : ils trouvent leur source et s'accomplissent en et par les choses. Mais ils ouvrent la voie à un autre malentendu : la volonté humaine n'a pas de part à la marche en avant qu'ils provoquent. Ces notions font naître de nombreuses confusions.

L'idée de progrès combine trois composantes indissociables : le temps, le continu, la finalité. De ce point de vue, les affaires humaines sont appelées à progresser d'âge en âge, en suivant une graduation sans heurt, jusqu'à l'apothéose, ultime étape d'une marche en avant de l'humanité. Le cours du monde décrit un progrès, mène l'homme à un but suprême : la perfection. La finalité assigne au progrès un but (*tèlos*) et un terme (*thanatos*). L'histoire progresse, aspirée par une tâche à réaliser, et s'achève dans une plénitude qui anéantit tout futur. L'idée de progrès a, par conséquent, des accents d'abord moraux : le mouvement est orienté du moins bien au mieux, et cela à travers un temps continu.

L'idée d'évolution repose sur une logique semblable. Le terme est usité dans de nombreuses expressions : l'évolution des mœurs, des idées. Cependant, emprunté à la biologie, il [28] désigne fondamentalement le développement d'un principe latent — Darwin le nomme « idée » — qui s'actualise peu à peu au cours d'étapes dont on peut repérer la succession sans « bonds », en l'assignant presque à l'avance.

On en arrive même souvent à confondre les deux termes, progrès et évolution, de telle sorte que la vision de l'histoire qui en résulte présente les caractéristiques suivantes : l'entreprise humaine n'échappe au chaos et au hasard que dans la mesure où elle se soumet à une impulsion dont la poussée s'exerce de l'inférieur au supérieur ou du désordre

à l'ordre : « c'est l'ordre qui est le moteur du progrès », écrit Auguste Comte (1848). Le sens de l'histoire n'est plus hors de l'histoire. Pourtant, un déroulement s'organise, auquel la volonté des hommes — si on en croit les philosophes du progrès ou de l'évolution — n'est pas amenée à prendre une part active.

La marche de l'humanité : une philosophie de l'histoire

Cette conception téléologique de l'histoire, d'une histoire spontanément orientée vers un « avenir radieux », a eu son heure de gloire.

La philosophie des Lumières, figure originale du mouvement de la pensée (1715-1760), réfutant la Théologie et les querelles sur la Providence pour cause de préjugé et d'irrationalité, établit en effet, pour la première fois, le caractère rationnel du processus historique. Au terme de réformes de l'esprit et de transformations sociales qui, durant deux siècles (humanisme, cartésianisme), agitèrent les philosophes, les hommes commencèrent à concevoir le monde sans nécessité d'invoquer la Providence et se sentirent impliqués dans leurs propres actes. Le mal dans le monde n'apparaissait plus comme un mystère, mais comme un effet de la vie sociale. Interprétant les vertus de la société de leur temps par opposition à des siècles antérieurs réputés ténébreux (ou, selon l'expression péjorative de [29] l'époque : « gothiques »), ils proposent le terme de « progrès » afin de donner la clef du cours général d'une humanité conçue comme une individualité monolithique.

Heureux de franchir les bornes de l'immobilité, fascinés par la conquête technique du monde et l'ouverture des frontières de l'esprit grâce aux aventures nouvelles promises par les sciences, les philosophes des Lumières cherchent un fil conducteur dans la diversité des lois et des mœurs qu'ils sont amenés à constater partout à la surface de la Terre. En plaçant ce divers sur une échelle de développement, procédant de l'inférieur au supérieur, du « moins bien » au « mieux », ils tentent d'esquisser le tableau aussi complet que possible des étapes particulières que l'humanité a dû parcourir et des obstacles qu'elle a dû surmonter pour atteindre sa forme présente.

Voltaire (1694-1778), d'Alembert (1717-1783) présentent le progrès de l'humanité sous les traits d'une téléologie, d'une doctrine du progrès et des fins, de la raison. Le premier, dans « l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations » (1756), s'essaie à éclairer la force qui dirige le cours de l'histoire, la loi de progrès qui ordonne le flux des phénomènes humains : guerres, régimes politiques, cités, mœurs. Au lieu de se réfugier dans le culte des héros et des dieux, il rapporte le progrès à la nature humaine. Dès lors, il se trouve pris dans une difficulté. Comment peut-on concilier une vision historique du monde et la ferme conviction des Lumières en l'existence d'une nature humaine par définition immuable ? La solution, exposée dans « le Siècle de Louis XIV » (1751), revient à affirmer ceci : la raison est donnée dès le départ, une et identique ; mais elle ploie sous le fardeau de préjugés et de coutumes. La course du temps, linéaire et continue, lui permet de devenir ce qu'elle est, en s'extériorisant, en lançant contre la force du préjugé les lumières de la raison.

L'histoire apparaît comme une marche de la raison vers la transparence. L'histoire manifeste temporellement la figure [30] originale de la raison, dans une réalisation toujours plus pure et parfaite. Au terme du parcours, l'âge de la raison, le XVIII^e siècle, émerge dans sa supériorité et sa lucidité. La raison sert de critère au jugement porté sur le passé, les générations humaines se succèdent sur la route du temps pour servir à l'épanouissement méthodique de la lumière (d'Alembert, « Discours préliminaire » de l'Encyclopédie, 1751). N'est-ce point cette idée que reprend Kant (1724-1804), dans cet opuscule intitulé : « Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique » ?

Enfin, l'année 1793 voit naître le texte le plus célèbre quant à l'idée de progrès. Condorcet (1743-1794) publie « Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain », cet ouvrage qui veut découvrir le sens de l'histoire afin de pouvoir lui donner un sens, à l'avenir. Moteur, sens et progrès y deviennent synonymes. L'esprit humain anime le progrès en dix étapes successives, au cours desquelles il cherche à se libérer du poids que fait peser sur lui la nature extérieure. L'accroissement et les perfectionnements de l'esprit constituent la loi de l'histoire, au terme de laquelle le monde se rationalise, devient pleinement humain et finit par se vouer à la tolérance, l'égalité et la liberté. La philosophie du progrès se traduit dans une théologie de la liberté. L'aventure du progrès est réglée par avance.

En somme, le progrès, comme à d'autres égards l'évolution, construisent le premier moteur du mouvement historique à partir d'une geste de la raison et de la liberté dans laquelle la linéarité du temps sert de guide à la perfectibilité humaine. La raison est donc à la fois le moteur et la fin de la progression. Moteur, comme on dit dans un autre domaine, une progression arithmétique ou de raison, raison qui donne le moyen de constitution de la série. Fin, dans la perspective d'une ultime étape de l'histoire de l'humanité, l'accession à un temps de plénitude au-delà duquel l'histoire s'abolit.

[31]

Le défaut de ces principes apparaît bien lorsque l'on observe ce que le progrès et l'évolution doivent d'abord à une pensée de l'accroissement mécanique (le progrès procède par adjonction répétitive unifornne), ensuite au principe de finalité. Dans le progrès, la finalité (qui est aussi le moteur) prend la figure d'un ordre social, d'un âge d'or conjugué au futur et non plus au passé. La liberté, objet et récompense du trajet historique, est ramenée à une fin externe. Et pourtant, elle est toujours reconduite, parce qu'elle est prise dans une aporie : elle s'évanouit sans cesse devant ses poursuivants.

C'est pourquoi, il convient de quitter le terrain du temps et du progrès si l'on veut penser le moteur de l'histoire autrement que comme un spectacle offert aux hommes — spectacle ignorant leur action —, une forme indépendante de son contenu.

L'histoire comme processus : une autre philosophie de l'histoire

Comment rendre compte de l'histoire autrement ? Les historiens nous le répètent : point de moteur qui ne soit immanent, point de finalité qui ne soit interne. Vico (1668-1744), en quelque sorte le premier historien, explicite l'histoire à partir des conditions matérielles de la vie humaine, il insiste d'abord sur l'interaction entre la situation matérielle et les dispositions de l'homme. Michelet (1798-1874), désigne le mal comme moteur de l'histoire, sous la figure de Satan (l'anti-Dieu), de la sorcière, sous-entendant par là que le mouvement historique

provient de la négation. Transformations et changements ne sont ni absurdes, ni impensables, ni mécaniquement produits. Transformer, c'est dire « non » à quelque chose. Le changement de forme modifie le contenu.

En cela, le problème du moteur de l'histoire doit être repensé. Il appelle une philosophie de l'acte qui tienne compte [32] autant des pratiques humaines que d'un principe dynamique dont la finalité est immanente. Le but et le chemin demeurent indissociables. L'histoire se construit elle-même par le mouvement immanent de sa propre négation. Et cette négation, c'est l'histoire même, non-nature.

Un seul terme convient pour caractériser l'histoire ainsi déterminée : celui de processus. Outre sa nature active, la notion de processus désigne une énergie (*énergéia*, dit Aristote) dont toute l'opération consiste à se « faire elle-même », dans un rapport à soi qui fait surgir le changement (l'altérité) d'une opposition inscrite au cœur de l'identité. L'accomplissement historique n'est pas de l'ordre du parcours graduel d'un chemin (le cours du temps), mais de l'ordre d'une différenciation gestatrice — créatrice ? — qui doit rendre compte de l'élaboration des formes comme d'un surgissement de contenus nouveaux. Cela exclut la thèse d'une absence radicale de sens, le nihilisme.

Hegel (1770-1831) propose, en ce sens, de substituer à la philosophie du progrès une philosophie de la contradiction ; la « dialectique », puisqu'il faut l'appeler par son nom, en est la « méthode » : « La manière vraie d'appréhender les choses est celle-ci, à savoir que la vie comme telle porte en elle le germe de la mort et que, d'une façon générale, le fini se contredit en lui-même et par là se supprime » (« Encyclopédie »). Elle nous fait entendre ceci : le mouvement résulte d'une autonégation par voie de contradiction. Tout moment — la puissance de mouvoir — historique comprend une contradiction intrinsèque qui lui confère sa spécificité, définit son intelligibilité et organise son dépassement potentiel dans un nouveau moment qui en garde d'ailleurs des séquelles : par exemple, la société romaine voit s'opposer en elle un État abstrait et une figure de l'individualité qui engendrent dans cette opposition les formes du Moyen Âge. Cette contradiction se trouve être le moteur de l'histoire parce qu'elle devient l'origine du moment [33] suivant, lui-même contradictoire, etc. : « C'est cette application du principe aux affaires du monde, sa péné-

tration et les transformations qu'il y apporte qui constituent le long processus de l'histoire » (« la Raison dans l'Histoire », p. 84).

Toutefois, si intéressante que soit cette philosophie, elle demeure prise dans les rets d'un idéalisme de l'Esprit. Non pas d'un au-delà qui se trouverait Dieu sait où, mais d'une rationalité des êtres et des actions qui agit en eux malgré eux. L'Esprit ou la Raison, guide de l'histoire, se sert des intérêts particuliers pour assurer son développement, sa connaissance de soi, au travers des étapes de l'histoire de l'humanité : « On peut dire que l'histoire universelle est la présentation de l'Esprit dans son effort pour acquérir le savoir de ce qu'il est en soi » (« la Raison dans l'Histoire », p. 83). Dans un mouvement dialectique, l'Esprit se réalise dans les peuples qui se succèdent dans l'histoire, prend conscience de sa liberté en une sorte de processus par étapes : ce dernier ordonne la succession du monde oriental, grec, romain et enfin germanique, « Les esprits des peuples sont les chaînons dans le processus par lequel l'Esprit parvient à la libre connaissance de lui-même » (Ibidem, p. 85).

Nouvelle difficulté : si l'idée de processus est acquise, cette philosophie risque bien de nous enfermer dans une double impasse. D'une part, cet Esprit pourrait ramener l'histoire à une sorte de théologie historique. D'autre part, la succession des mondes, si subtile qu'en soit l'analyse, mène à nouveau à une grave hypothèque : faut-il croire que l'histoire a une fin, qui ressemblerait étrangement à un arrêt ? C'est là la lecture la plus fréquente de Hegel, celle qui insiste moins sur la dialectique que sur l'Esprit, mais pas nécessairement la plus juste. Elle conduit à l'idée d'un triomphe possible de l'harmonie au terme des jeux de l'Esprit avec soi-même, moment de la réconciliation finale, de la quiétude et du désœuvrement sans remède. Ainsi, Raymond Queneau, initié à Hegel par Alexandre [34] Kojève en 1933, pensait qu'un jour tous les individus se réconcilieraient dans l'unité triomphante de l'Esprit.

L'histoire comme catégorie de la pratique

L'opposition, la contradiction, disons le négatif, apparaissent désormais dans leur positivité. Ils donnent vie à toutes choses, décident du devenir et engendrent, de façon immanente, un développement. Non seulement la contradiction saisit toutes situations, mais encore porte chacune à son plein développement qui correspond aussi à son dépassement (*Aufhebung*, puisque le verbe *aufheben* signifie d'abord « soulever »).

En travaillant à une rectification de la philosophie hégélienne, en fonction de nos connaissances historiques actuelles, il apparaît que l'on peut mobiliser la contradiction en fonction des pratiques humaines, sachant que *pratein* est un des verbes grecs pour dire « faire ».

Loin, bien évidemment, de résoudre tous les problèmes, à la manière d'un *Deus ex machina*, la philosophie de la contradiction a le mérite de condamner toute conception du moteur de l'histoire qui procède par abstraction ou recours extérieur. C'est pourquoi Marx (1818-1883), fondant le matérialisme historique, puis de nombreux historiens auront à tenir compte de la conception dialectique. Mais, en lieu et place de l'Esprit hégélien, Marx fait valoir les fondements économiques qui sous-tendent la vie sociale. L'activité de production et les rapports sociaux de production, les rapports de propriété des moyens de production, constituent le milieu qui permet le processus historique du fait de ses contradictions. Ce sont donc, désormais, les luttes de classes, les conflits entre « exploités » et « exploités » qui sont désignés comme le moteur de l'histoire, soit la pratique concrète des hommes.

Le mouvement réel de la société, ses changements et ses [35] transformations, ne se produisent pas de l'extérieur. Ils procèdent des conflits d'intérêts, des antagonismes, qui opposent les hommes entre eux, regroupés ou non au sein de classes et d'organisations qui structu-

rent leurs forces. Ce mouvement s'enracine dans les contradictions qui traversent les modes de travail, de relation, de pouvoir, et qui portent les hommes à se mobiliser, à regrouper leurs forces contre un ordre établi, afin de produire, au terme de résistances et luttés victorieuses, un nouveau monde, qui n'est cependant jamais le dernier.

Les philosophies de la contradiction, attachées à la pratique des individus socialisés, ouvrent la voie à de nombreuses réflexions, dont la moindre n'est pas que nous devons nous méfier de visions de l'histoire qui fabriquent des téléologies à bon compte, désignent des continuités trop faciles et prennent automatiquement tout changement pour un signe d'amélioration. À un titre ou à un autre, toutes les grandes philosophies du XX^e siècle — y compris celles qui résultent des recherches de Marx — ont rêvé de présenter le processus de la vie humaine, de la vie sociale, sous la figure d'une histoire messianique. L'avenir y devenait le dépositaire de la liberté, donnée, accessible dans « un avenir radieux », là-bas et bientôt réalisé. L'atteindre, c'était promettre la fin, le terme, le triomphe de la bonne cause au service de tous, et d'une humanité gagnée au bonheur.

Plus averties aujourd'hui, les philosophies de l'histoire s'en tiennent à des projets plus modestes : penser la négativité sans fin, exclure les modèles de processus stéréotypés, les réductions à une humanité monolithique vouée à traverser toujours les mêmes stades historiques, et la croyance en un sens inéluctable de l'histoire (E. Hobsbaum). Le futur n'est ni une valeur ni un objet, mais il relève d'une pratique.

[36]

[37]

L'HISTOIRE.

Troisième partie

La place de l'individu dans l'histoire

[Retour à la table des matières](#)

Somme toute, sous ses deux formes, *Historie* et *Geschichte*, l'histoire contribue à éclaircir le sens et la portée des actions humaines. Elle surprend et soulève la conscience individuelle, elle qui croit plutôt que tout est achevé ou peut lui être donné sans coup férir. L'histoire n'est pas une donnée immédiate de la conscience. Cette dernière lui préfère le temps du moi, l'étroite frange du passé vécu érigé en souvenir. Le moi s'y prend pour le moteur de l'histoire et l'origine du monde.

C'est ainsi, en effet, que l'on nous parle souvent de l'histoire avec complaisance. Les biographies encouragent, corroborent cet idéal du moi tout-puissant, extrême « liberté » lancée dans le vide du monde. Le « je » y est tout tandis que s'efface la société, tout juste bonne à servir de décor, de toile de fond aux actions glorieuses d'un maître du sort, le moi.

Individu, société, histoire

Nous sommes aujourd'hui tellement habitués à parler de l'individu et à lire des biographies que nous ne mesurons plus combien ces réflexes sont récents. Dans d'autres sociétés et cultures, à nous révélées par les historiens et les anthropologues, les activités et compétences individuelles étant plus restreintes, les hommes sont moins individualisés. La complexité des rapports sociaux, des relations dans nos sociétés est telle que l'interdépendance y prend des formes inédites, au point que [38] l'individu a conscience de possibilités nouvelles d'action particulières, moins soumises aux traditions et aux relations de clan ou de communauté.

Malheureusement, on en est vite venu à opposer l'individu à la société. Opposition factice, puisque, détachant l'individu de la société dans laquelle il est éduqué, formé, dans laquelle il se réalise, elle laisse croire que celui-ci pourrait évoluer dans le vide. Tel est souvent le sens de ces biographies dans lesquelles l'individu est décrit par son seul caractère : personnalité et talent individuel, ce que d'aucuns appellent « génie ».

L'histoire (*Historie*) ne dresse pas des biographies de « grands » hommes ou non. Et le nazisme ne se résume pas à la personnalité, aux fureurs obsessionnelles de Hitler ; De Gaulle ne résume pas à soi seul toute la Résistance durant la dernière guerre. Tout au plus ces discours se contentent-ils de « psychologiser » l'histoire, permettant d'évincer le jugement historique nécessaire sur la société qui produit de tels événements.

Il est vain d'opposer individu et société, comme si la société pouvait se passer d'être constituée par les individus, et les individus se dispenser de se réaliser par et dans une société. De même, la question n'est pas de croire qu'en insistant sur l'anonymat les historiens rendent l'histoire impersonnelle. L'histoire (*Geschichte*) est processus de luttes, se transforme sous le coup de forces sociales opposées ; toutes forces qui résument des millions d'individus agissant ensemble dans des directions contradictoires, et qui s'exacerbent dans cet antagonisme. Les intentions isolées et la conscience individuelle comptent

moins en histoire que les relations qui engendrent des résultats. Un phénomène historique portant le nom d'un homme (hitlérisme, stalinisme), ne désigne pas le pouvoir d'un homme qui s'imposerait à l'histoire, de l'extérieur, pour en modifier le cours, parce que cet homme est « grand », mais indique un courant des forces sociales en une époque déterminée, un courant dominant.

[39]

L'homme est déterminé. Mais ces mots — déterminé, détermination — font peur. Expliquons-les.

Déterminisme

Ils font peur, parce qu'un certain manque d'information laisse croire que détermination équivaut à causalité et à mécanisme.

L'objet de la science, écrivait déjà Aristote, vers le milieu du IV^e siècle avant J.C., ne saurait être que « l'individu pris généralement » ; ce à quoi il ajoutait : « Il n'y a de science que du nécessaire. » Ces deux formules exposent la base du déterminisme.

Sachons cependant ne pas le confondre avec la causalité : la cause est censée être réelle, exister au moins autant que son effet, avant son effet, puisqu'on l'appelle antécédente. Cela implique que la cause soit « distincte » et quasi séparée, n'étant liée à son effet que par cette « relation » causale. Or, cette distinction-séparation de telle cause et de l'effet qui la suit et s'ensuit s'appelle « mécanisme ». On ne doit pas identifier ce dernier avec le déterminisme.

Le déterminisme est un principe de connaissance. Il affirme l'intelligibilité — de droit — du monde et de l'action des hommes. L'intelligibilité est un résultat de la science — la physique, l'histoire s'attachent à comprendre la loi de la chute des corps ou le sens de Mai-68 — dans la mesure où elle est à son principe, à son commencement. Le déterminisme est un parti-pris de connaissance. Il s'élève contre l'idée de hasard, comme il refuse toute fatalité selon laquelle les événements seraient fixés par avance.

Pour actualiser cette décision toute première de la science, il n'est pas besoin de mettre au jour des causes, il suffit d'écrire [40] des lois, sachant qu'une loi n'est qu'une forme : celle sans laquelle le devenir des phénomènes, en histoire, ne serait que hasard ou pure succession. La loi est le signe patent de l'intelligibilité que nous en rendons.

La loi historique énonce le sens des faits, en respectant leur singularité.

Ce n'est pas l'histoire en général qu'observe l'historien et qui nous intéresse lorsque nous sommes déterminés à agir. L'historien s'inquiète de tel moment de l'histoire, tel événement, par principe singulier. L'objet de ses soins attentifs n'est pas une abstraction, mais ce qui s'effectue en une « époque », en un moment (du latin : *momentum*, contracté de *movimentum*, le temps d'un mouvement) choisi, où les hommes tirent parti des circonstances pour agir avec efficacité, et réaliser ce qu'ils estiment le meilleur, lorsqu'ils ne sont pas ébranlés par des échecs multiples et graves.

Dès lors, le déterminisme n'est pas un modèle de causalité, une série d'explications préalables, automatiques, applicables à tous lieux et toutes sociétés. Il ne constitue pas l'une des formes modernes du destin.

Nécessité-liberté

Le véritable obstacle rencontré lorsqu'on affirme le déterminisme ou la nécessité historique se trouve dans la croyance en une opposition entre la nécessité et la liberté, toujours rapportée à l'individu.

Or, ici, l'opinion confond liberté et libre arbitre.

Sous ce dernier terme, il convient de mettre exclusivement ceci : l'individu, dans son individualité même, sans avoir à s'inquiéter des raisons au nom desquelles il agit ou doit agir, sans avoir à rendre compte ni raison devant quiconque de ce qu'il a fait ou s'apprête à faire, est seul décideur et acteur, agent [41] de son acte. Celui-ci le reflète pleinement, ne reflétant que lui : ce n'est pas une liberté pour se donner ou s'engager, ou contracter. C'est une liberté tout court, purement liberté, « pure comme un diamant noir », selon la formule

d'Oreste (« les Mouches », Jean-Paul Sartre). En quelque société qu'il soit posé, cet acte n'est jamais instruit et orienté par des institutions et des relations sociales.

Ce qu'on se demande, dès lors, c'est le poids que pourrait bien avoir un tel libre arbitre sur l'histoire. Il est particulier, n'exprimant que la particularité, des humeurs, un arbitraire. Nul et non avvenu pour l'histoire. Les gémissements de Hamlet n'ont rien changé du tout au « pourrissement » du royaume de Danemark.

Traiter d'un individu en termes de liberté solitaire (solipsisme), solitairement agissante, c'est faire abstraction du caractère social (langue, mœurs, coutumes, environnement culturel) de tout individu. C'est parler d'une abstraction qui ne concerne pas l'historien,... peut-être seulement le romancier. Et l'on peut écrire sur le passé, ainsi que sur les caprices des hommes, d'excellents livres dans lesquels le passé sert de décor, sans qu'ils relèvent de l'histoire. Conservons à l'histoire son objet : le processus d'enquête sur l'homme en société.

Ce n'est d'ailleurs pas en termes de libre arbitre que les philosophes conséquents définissent la liberté. Ils n'opposent pas liberté et nécessité. La liberté est une nécessité devenue consciente. Que cette nécessité soit celle qui s'impose aux puritains anglais du XVII^e siècle ou aux disciples de Mahomet, quelque différentes qu'elles puissent être l'une de l'autre, sa fonction mobilisatrice, motrice de liberté, d'activité est la même.

[42]

Déterminisme historique et contradiction

Le parti-pris de la nécessité et de l'intelligibilité — principe du déterminisme — est au commencement de la science de l'histoire. Sans lui, il faut convenir que l'action humaine n'a ni raison, ni cohérence, que l'histoire n'est qu'une somme d'accidents, une vaste loterie incohérente et sans signification. Il est une condition de notre capacité de comprendre.

Il n'y a pas là de raison de supprimer pour autant la part de l'individu dans l'histoire. L'individu et la nécessité ne s'opposent pas comme deux entités sans connexion et entre lesquelles il faudrait opérer un choix. Pourquoi l'activité individuelle ne ferait-elle pas partie des conditions nécessaires pour qu'un événement se produise ? Pour l'admettre, il suffit de savoir que les opposés ne s'excluent pas l'un l'autre, mais s'impliquent.

Comment penser le déterminisme historique : essentiellement, ne pas s'effaroucher des contradictions, ne pas les pourchasser comme un échec de la pensée ? Les historiens refusent de considérer l'individu comme une valeur, de l'étudier pour lui-même, ce qui ne signifie pas qu'il ne puisse être invoqué à titre d'illustration, mais en tant qu'individu social et représentant d'une catégorie sociale ou d'un courant historique. L'histoire n'a pas à sauver la mémoire individuelle, elle rend intelligible le mouvement des sociétés (P. Veyne, E.H. Carr).

Le cours de l'histoire s'appréhende comme on recevrait à la fois le son et le sens d'un discours se prononçant, individu et société contradictoirement indissociables. Et ce n'est pas traiter l'homme en marionnette de l'histoire que de reconnaître qu'un individu est par définition le membre d'une société et joue un rôle dans une conjoncture historique déterminée qu'il n'est pas seul à produire.

[43]

La question des grands hommes

Que voyons-nous en histoire ? Des grands hommes agissent, nous répète-t-on. Cela n'est pas faux, mais qu'appelons-nous un grand homme ?

Les grands hommes, loin d'être seulement un instrument de la nécessité, sont aussi les artisans de l'histoire. La présence du grand homme dans l'histoire, instrument et agent à la fois, démontre sans difficulté l'importance qu'il convient d'attacher à ne pas séparer l'homme de la société qu'il porte en lui.

L'historien Carlyle, par exemple — malgré son goût prononcé pour la biographie des grands hommes et sa tentation, parfois, de réduire

l'histoire au récit de leurs actions —, n'hésite pas à parler, en 1867, dans son « Histoire de la Révolution française », du « premier moteur de cette révolution » : « la faim et le cauchemar de l'oppression pesant sur 25 millions de cœurs ». Ainsi, les grands hommes de la Révolution, les Robespierre, Saint-Just et autres acteurs, n'émergent que sur fond d'un mouvement nécessaire et interne à la conjoncture de 1789-1799.

Le nom du personnage est le signe d'un mouvement dont les autres acteurs sont anonymes ; mais cet anonymat n'est pas impersonnel, le fait que nous ignorions leur nom n'implique pas qu'ils cessent d'être des personnes individuelles.

Les grands hommes n'agissent pas sous l'impulsion d'une conscience étrangère à tout mouvement de la société dans son ensemble. Ils n'ont même pas une conscience nécessairement adéquate à leurs actes, ou plutôt l'action de l'homme dépasse largement la conscience qu'il en prend. On aurait du mal à croire que Napoléon ait pu vouloir la défaite de Waterloo, tout autant qu'il paraît difficile d'imaginer des millions de personnes souhaitant la dépression économique des années trente. Et pourtant, ces deux événements ont eu lieu. Ils ont bien été suscités [44] par l'action de milliers d'individus, chacun visant des buts différents. Ainsi l'exprime Hegel, par exemple : « C'est leur bien propre que peuples et individus cherchent et obtiennent dans leur agissante vitalité, mais en même temps ils sont les moyens et les instruments d'une chose plus élevée, plus vaste, qu'ils ignorent et accomplissent inconsciemment » (« la Raison dans l'Histoire », p. 110).

La défaite des uns, qui fait aussi la victoire des autres, définit des faits historiques qui n'ont rien à voir avec les motifs individuels que chacun se donnait. Napoléon est un grand homme parce qu'il représentait une force sociale dans la société de ce temps et de ce pays-là.

Les grands courants sociaux

Les individus exercent une influence sur le mouvement de la société, mais cette influence prend corps en fonction des dynamiques internes de la société et de ses rapports avec les autres sociétés.

La marquise de Pompadour — jolie femme et grand homme, pourquoi pas ? — eut un rôle dans la guerre de Sept Ans. Dans la mesure où Soubise obtint son commandement, grâce à elle, des mains du roi Louis XV, il n'est pas interdit de reconnaître que la vaniteuse marquise fut un des facteurs de la défaite des armées du royaume à Rosbach. Cependant, cette influence sur le cours de l'histoire ne tient pas à son arbitraire.

La marquise de Pompadour n'était pas une force en soi-même. Elle ne l'était que par le pouvoir du roi, qui se soumettait à sa volonté. Et, de fait, elle représentait une partie influente de la Cour, sous l'aspect de la finance, dont sa famille est issue : fermiers généraux et financiers des armées. Ce n'est donc ni talent individuel pur, ni faiblesse de caractère d'un roi, mais [45] alliance d'une trajectoire sociale et d'une situation qui affecte un régime dans une conjoncture donnée.

Lorsqu'ensuite, au moment où le roi « lâche » Soubise, Madame s'entête et, sûre de son pouvoir sur le roi, promet au général sa « réintégration », si celle-ci ne s'accomplit pas, c'est parce que le potentiel financier qu'elle représente se trouve mieux assuré par d'autres mains.

En fait, si l'on peut, sous certains aspects, rendre compte de l'histoire en alléguant les grands hommes, ce n'est que dans la mesure où c'est l'histoire qui fait les grands hommes. Bismarck lui même affirmait : « Nous ne pouvons pas faire l'histoire : nous devons attendre qu'elle se fasse » (« Discours au Reichstag », 16 avril 1869). Cela s'entend bien si l'on comprend que l'individu et l'histoire ne sont pas extérieurs l'un à l'autre, là encore, et de la même façon que l'individu et la société.

L'individu fait partie du sens manifesté de l'histoire.

Qu'un individu se trouve être, par hypothèse, supprimé ou changé, cela fait que l'événement se serait accompli plus tôt ou plus tard, mais inmanquablement — ce que l'on ne pourrait pas affirmer, en revanche, pour un groupe social. Et comme l'histoire ne saurait se confondre avec une pure chronologie, la possibilité et l'intensité de l'influence du grand homme sont déterminées par l'organisation de la société, par le rapport conflictuel entre les forces sociales en présence, si nombreuses soient-elles.

Le « génie » du grand homme n'appartient pas à une quelconque nature, ni à sa psychologie particulière. Il consiste à donner satisfaction aux nécessités sociales d'une époque. C'est d'ailleurs à peu près ce que dit Kant des artistes de génie, dans la « Critique de la faculté de juger » — le génie ne définit pas un caractère abstrait, psychologique —, si ce n'est qu'en 1790 on ne parle pas encore en termes d'histoire. Ainsi peut-on écrire que « si les œuvres de Giotto elles-mêmes, se trouvent l'effet [46] d'un génie singulier, cette singularité n'aura pu s'exprimer (et l'on pourrait même dire n'aura pu, en tant que telle, penser à s'exprimer) que dans la mesure où elle se sera trouvée accordée à l'esprit de son siècle » (Marcelin Pleynet, « Giotto », Ed. Hazan, 1985, p. 23).

Tenant le rapprochement d'exemples politiques avec la définition kantienne de l'artiste de génie, nous pouvons aussi affirmer que Raphaël, Michel-Ange ou Léonard de Vinci, morts — supposons-le — dans l'enfance, l'orientation de l'art italien sous la Renaissance serait demeuré le même. Aucun d'eux n'a créé cette tendance par soi-même et à soi seul, ils l'ont par contre exprimée adéquatement.

Traitant des « grands inventeurs » scientifiques, M. Le Prince-Ringuet remarque, à son tour, qu'il y a un moment où telle idée est... « dans l'air », illustrant d'exemples cette affirmation : dix ans avant Mendel, un savant autrichien avait inventé les mêmes lois qui ne portent pas son nom. Fermi et Dirac, l'un en Italie, l'autre aux Etats-Unis, et tous deux s'ignorant, ont en même temps écrit cette équation nommée désormais de leurs deux noms.

Des identités imaginaires

Il est certes plus facile pour l'individu de se prendre à soi seul pour le moteur de l'histoire : la gloire et la renommée y sont attachés. Chacun a vite fait de confondre l'histoire avec le temps qui passe et de s'identifier à la cause du futur, dès lors qu'il agit. « C'est moi qui... », « J'ai fait cela... ». Et cela a bien été fait, mais non sans qu'une société entière en porte le dynamisme.

Curieusement, d'ailleurs, le thème de la liberté individuelle et son corrélat, l'individu moteur de l'histoire, a un double usage : il sert à valoriser positivement tel ou tel homme ; et il [47] est utile aussi pour masquer une « responsabilité » collective. Le grand homme est grand lorsque tout va bien, il l'est encore lorsque tout va mal. Staline est souvent considéré comme un grand homme à deux titres : avant la découverte des crimes dénoncés en 1956 ; et encore après, lorsque l'on cherche à arrêter l'explication des crimes en question sur la première « liberté » individuelle venue et sur le « hasard » de la nomination d'un secrétaire général du Parti. De telle sorte que le meilleur et le pire lui sont dus tout à la fois, aussi bien par ses « amis » que par ses « ennemis », écartant la nécessité que la société soviétique fût telle, à l'époque, pour engendrer et développer un tel type de pouvoir et de relations de forces (P. Veyne).

Le grand homme est finalement bien commode, quand nous ne nous prenons pas tous pour un grand homme !

Les historiens se gardent de céder à ces mythes qui veulent se substituer à l'histoire réelle. Plutôt que de réduire l'histoire aux grands hommes, ils opèrent en cernant des époques. Cela n'est point affaire de chronologie, nous l'avons dit, mais d'histoire et d'historiens, même si ceux-ci divergent parfois sur la détermination de telle ou telle époque : la Révolution française ne se limite pas au rôle de Robespierre ; elle est toutefois susceptible de limites différentes : de 1789 à 1799 ou de 1789 à 1793 ? Ce qui est en jeu dans cette divergence, ce n'est pas la méthode, le fait de saisir un mouvement, mais le point de vue qui axe les concepts et explique plutôt tel aspect que tel autre.

De plus, les historiens savent que ce qui fait l'unité de la dite « époque », c'est le jeu en elle de certaines contradictions. Aucune société n'est en soi homogène. Ce sont les conflits sociaux qui ordonnent la force des contradictions en tant qu'elles promettent et promeuvent un futur.

Par contre, il est non moins clair que les individus se défont [48] le plus souvent de leurs identités imaginaires en agissant, action qui est l'histoire elle-même.

En effet, l'intérêt pour sa propre histoire, ou pour l'histoire dans son ensemble, apparaît avec le mouvement lui-même. Dans l'action se fait sentir l'importance de l'appropriation des expériences historiques anté-

rieures. L'histoire en train de se faire (*Geschichte*) devient le stimulant d'un intérêt pour l'histoire (*Historie*), tandis qu'à son tour la connaissance historique rend possible une plus grande conscience de la portée du mouvement en cours.

Le sujet de l'histoire

Il nous est donc interdit de confondre l'individu et le sujet de l'histoire. En distinguant libre arbitre et liberté, nous avons impliqué la notion de nécessité dans celle de liberté, cependant que le libre arbitre l'exclut. Et, si le libre arbitre renvoie à l'individu, la liberté ne se ramène pas à lui.

Nous avons constaté que la référence à quelque grand homme que ce soit ne parvenait pas à rendre compte du cours des événements. Au cours de l'histoire, bien plus encore qu'au cours d'une vie individuelle, la conscience « se déborde ». Le philosophe ne s'en étonne pas.

Mais alors, qu'en est-il du sujet ? Le sujet qui agit ? Qui pourrait figurer à titre de sujet dans une phrase dont le verbe serait un verbe actif. Il importe, en effet, d'exclure ici le verbe être, rappelant que ce problème de l'être (l'être du sujet, du monde) a entraîné la philosophie dans une mésaventure dont elle eut du mal à sortir. Lorsqu'un philosophe se demande — comme Descartes — « qui suis-je ? », il se condamne à laisser sa question sans réponse.

Pour s'éclairer, la question doit être transformée : quel est mon vrai rapport au monde ? On saisit alors, comme sur le vif, l'existence d'un sujet ouvert au monde et qui, par cette ouverture [49] même, se définit en même temps qu'il existe (qu'il s'existe, pourrait-on dire, sans plagier les existentialistes). C'est par ce sujet-là que commence la nécessité du monde, en même temps que notre maîtrise sur lui. Par la transformation d'une mobilité qui vient à la conscience de l'extérieur, l'individu en une mobilité consciente, celle d'un sujet.

Si l'on pousse jusqu'au bout la logique de cette question, elle peut même se retourner, ainsi qu'opère Spinoza (1675). Il fait commencer la science du monde et, corrélativement, la liberté du sujet, par... le monde lui-même : la Nature — qu'on peut appeler Dieu si l'on veut, à

condition de ne mettre sous ce vocable que la Nature même, dans sa nécessité, dans sa totalité. Et ce sujet que nous tentons de définir ne peut plus l'être qu'en ces termes : partie du tout. Comme l'existence d'une partie ne saurait être autre chose que cette appartenance au tout, sa « figure » nous apparaît : tendre vers lui et persévérer dans cette tendance même. Telle est notre définition, notre existence, celle du moindre de nos désirs comme de la raison.

La liberté n'est telle que dans la nécessité, dans son rapport à la loi. Le sujet, qui prend la forme du sujet pratique, accède à l'histoire par ses actes en lesquels sa volonté se manifeste comme loi : souverain et sujet, il la pose, c'est-à-dire qu'il lui obéit. C'est la nécessité de la loi posée par le sujet qui gouverne celui-ci. La volonté du sujet se place alors à l'origine d'un monde : celui qui réunit toutes les volontés en un autre et un nouveau monde.

... Un monde qui est toujours à re-faire, toujours à rectifier, à réorganiser sans l'illusion d'un terme quelconque au-delà duquel tout s'arrêterait. Le sang, la sueur, les larmes et la poudre ne dessinent pas un spectacle achevé à telle heure, mais une histoire, notre tâche infinie.

[50]

[51]

L'HISTOIRE. CONCLUSION

Répétition ou histoire ?

[Retour à la table des matières](#)

« Nous autres civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles », écrivait Paul Valéry, en 1919. Apprentissage douloureux de la caducité, de la mort infiniment répétée : celle de chacun d'entre nous, celle des sociétés, dans et par la révolution, la guerre, la violence qui féconde la nouveauté. Trop souvent, cependant, ces deux genres de mort sont confondus. Et l'histoire apparaît dans l'horizon du regret — tout passe ! tout se répète ! — elle qui surmonte les répétitions et accouche du nouveau par-delà la mort.

C'est cette confusion entre la mort, le passé et l'histoire qui enferme l'individu contemporain dans le doute et le désespoir. Devenu sceptique quant aux possibilités de ses propres actions, écartant de lui le souci de la communauté, il en vient à croire que le temps qui passe le soumet à sa loi de répétition.

Il se réfugie de ce fait dans le seul présent, veut retenir ce qui passe et abolir le mouvement : il fait de son monde le seul monde possible. Or, le présent est le temps le plus plein de subjectivité. Il efface tous les repères extérieurs, toutes les limites et obscurcit les relations entre les hommes, entre leurs actes, entre l'homme et son acte. Ainsi, l'individu contemporain dit oui à tout, se laisse faire parce que « tout se vaut ». Il attend sa mort, ce maître absolu.

L'Europe a déjà connu des vagues de désespoir et, malgré tout, l'histoire advient. Les « époques » ouvrent de nouveaux espaces d'action, engendrent des rapports sociaux différents, [52] réalisent des objectifs à la promotion desquels chacun a implicitement contribué. Malgré les consciences individuelles, les sociétés se modifient. Ce qui a longtemps fait dire que les hommes n'ont jamais su l'histoire qu'ils font.

Certes, la crise que nous traversons accentue ce pessimisme. Mais, une crise correspond-elle à autre chose qu'à un sens en train de se faire ? Au cœur des conflits et des polémiques se fait, se défait et se refait sans cesse le sens de notre propre histoire.

Car l'histoire est acte. Négation et promotion. Autrement dit, elle est aussi dépassement de la mort, enfantement du nouveau. Elle est ce que nous faisons, mais qu'il nous faut toujours, chaque fois, apprendre à voir. En prendre possession comme si, de nos propres actions, nous avions encore tout à apprendre.

En parlant d'histoire, nous ne consentons pas au non-sens. Nous prenons la vie sociale au sérieux, au sérieux de sa pratique, et des fins immanentes dont les hommes se dotent. En fin de compte, le véritable objet de l'histoire c'est l'histoire elle-même.

Non une histoire qui reviendrait à la téléologie par le biais du progrès. Alors, le futur viendrait à nous de lui-même, il n'y aurait plus qu'à attendre. Nous verrions l'avenir se réaliser, prendre forme sans aucune prise en main, comme on voit mûrir un fruit.

Mais renoncer à la téléologie, ce n'est pas pour autant renoncer à l'histoire. D'autres conceptions de l'histoire demeurent possibles.

À cette fin, il conviendrait tout d'abord de renoncer clairement aux présupposés qui sont consécutifs, depuis la fin du XVIII^e siècle, de la conscience de l'histoire : identité, unité, cohérence téléologique et réconciliation de et dans l'histoire. En surmontant les visions et convictions d'un déroulement homogène, d'un continuum historique (de progrès ou de stades, [53] de modes successifs inéluctables), les valeurs que dessinent l'idéal d'un arrêt messianique du devenir, la foi en un advenir immanquable se briseraient. Dès lors, une philosophie de l'histoire pourrait pleinement revendiquer son intérêt pour la multiplicité des histoires, les discontinuités et déplacements organisés par les

pratiques, et rendre tout son poids à l'expérience historique et à la tension que requiert un avenir toujours source d'inquiétude.

Nous connaissons désormais les erreurs qu'il importe de rectifier si nous tenons à comprendre la place qu'occupe notre temps dans l'histoire (ni hasard, ni terme). Il nous appartient encore de ne pas céder aux discours moralisateurs en inventant des voies de promotion et de dépassement qui définiront cette philosophie de l'histoire. Il faut *être pleinement son temps* pour s'apercevoir que le possible est à portée d'histoire : *Historie* et *Geschichte*. Une philosophie de l'histoire guidée par le souci de comprendre et de transformer, de solliciter l'action émancipatrice en vue de l'autonomie de tous. Les leçons retenues des actions historiques antérieures serviront alors à définir une imagination productive et créatrice.

[54]

[55]

L'HISTOIRE. BIBLIOGRAPHIE

Philosophie de l'histoire

[Retour à la table des matières](#)

Kant : « La Philosophie de l'histoire ». Série d'articles publiés entre 1775 et 1795, parmi lesquels se trouve le texte, modèle du genre, définissant le but final de l'histoire : la réalisation de la constitution politique la plus parfaite (« Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique »). Éditions Gonthier.

Hegel : « La Raison dans l'histoire » (1830). L'histoire est décrite comme processus de réalisation de la raison. Où l'on apprend que la raison emploie des « ruses » pour effectuer sa libération progressive et atteindre l'absolu. Éditions 10/18.

Marx : « L'Idéologie allemande » (1845). La critique de Hegel amène Marx à dégager le sens de l'histoire à partir des conflits sociaux eux-mêmes, qui se reflètent à travers des conflits d'idées. Ce sens de l'histoire débouche sur l'espérance d'une suppression des classes. Éditions Sociales.

Nietzsche : « Seconde Considération intempestive » (1873). Refusant la réduction de l'histoire à l'érudition, Nietzsche prend à parti l'esprit positiviste du XIX^e siècle et réfute toute conception de la pensée qui détournerait de l'activité et de la vie. Éditions GF.

Foucault : « Histoire de la folie à l'âge classique » (1961). Au cours de cet ouvrage fort important, le lecteur voit naître l'essentiel de

la critique des conceptions classiques de l'histoire. Loin de dresser une téléologie du sens ou de la raison, Foucault traite des discontinuités et des structures d'opposition qui règlent les rapports de la raison et de la folie dans notre culture. Éditions Gallimard.

Réflexions d'historiens sur l'histoire

P. Veyne : « Comment on écrit l'histoire » (1971). Un historien [56] tente de démystifier l'histoire après les philosophies de l'histoire. Il abandonne les grandes avenues de l'espérance, pour acquérir plus de précision dans la démarche historique. Éditions Seuil, coll. Points-histoire.

E.H. Carr : « Qu'est-ce que l'histoire ? » Série de conférences données à Cambridge en 1961, en pleine période de remaniement du champ historique. L'historien se refuse à céder à toutes les pressions et à dénouer les liens de l'histoire et de l'action. Éditions La Découverte.

Marc Ferro : « L'Histoire sous surveillance » (1987). Vaste panorama destiné à un large public, couvrant les problèmes de l'institution historique comme ceux de l'enseignement de l'histoire. Travail de mise en perspective sur l'ensemble du monde. Éditions Folio.

Histoire de l'histoire

Guy Bourde et Hervé Martin : « Les Écoles historiques ». Excellent travail d'historien sur la constitution des écoles d'historiens, depuis le positivisme jusqu'à l'École des Annales. Éditions Seuil, coll. Points-histoire.

François Dosse : « L'Histoire en miette » (1987). Pour ceux qui accepteraient de s'inquiéter de l'avenir de la science historique, un ouvrage destiné à faire réfléchir sur les portes qui s'ouvrent devant nous, à partir de la critique des ouvrages les plus éminents des historiens actuels. Éditions La Découverte.

Signalons enfin que les historiens cités au cours de la première partie de cet ouvrage ont pour la plus grande part été publiés en livre de

poche. Le lecteur s'y référera d'autant mieux qu'il aura d'abord choisi, selon ses goûts, une période historique de référence ou un axe de recherche.

[57]

Table des matières

[58]

[61]

Achévé d'imprimer en août 2003
sur les presses de la Nouvelle Imprimerie Laballery

58500 Clamecy

Dépôt légal : août 2003

Numéro d'impression : 308025

Imprimé en France

Fin du texte