



HAL
open science

Elie Halévy. République et économie (1896-1914)

Ludovic Frobert

► **To cite this version:**

Ludovic Frobert. Elie Halévy. République et économie (1896-1914). Presses universitaires du Septentrion, pp.212, 2003. hal-00241825

HAL Id: hal-00241825

<https://hal.science/hal-00241825>

Submitted on 6 Feb 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Elie Halévy : République et économie (1896-1914), Presses Universitaires du Septentrion, 2003

INTRODUCTION

L'influence intellectuelle d'Elie Halévy n'a cessé d'être considérable en Angleterre et en Amérique où ses principales contributions figurent au rang de classiques. De Bertrand Russell à Talcott Parsons ou John Rawls, les commentateurs ont fait de *La Formation du Radicalisme Philosophique* une référence des travaux sur l'utilitarisme et son *Histoire du Peuple Anglais au XIXe Siècle* est à l'origine d'un vaste débat entre historiens anglophones autour de ce qui a même été baptisée la « *Halévy Thesis* ».

En France la réception et l'influence de l'œuvre d'Halévy furent toujours bien plus confidentielles. Il est significatif que, ayant à présenter la correspondance entre Alain et Halévy, Jeanne et Michel Alexandre aient eu besoin de noter : « Le nom d'Alain est célèbre. Mais devant ce livre beaucoup ne sont pas sans se demander : qui donc a été Elie Halévy ? »¹. Cette confidentialité a favorisé l'appropriation des thèses d'Halévy par la tradition libérale. C'est Raymond Aron qui le premier, dans la conjoncture intellectuelle de la fin des années 60, eu le mérite de réhabiliter cette œuvre et d'attirer l'attention

¹ Jeanne et Michel Alexandre, préface à Alain, *Correspondance avec Elie et Florence Halévy*, Paris : Gallimard, 1958, p. 10.

sur sa fécondité². La lecture d'Aron procédait des textes tardifs d'Halévy, en particulier sa conférence fameuse de 1937 sur « L'ère des tyrannies », et elle permettait de suggérer qu'il y avait là une contribution précoce au débat sur totalitarisme et démocratie. D'autres lectures des virtualités de cette œuvre sont néanmoins possibles. François Bédarida soulignait opportunément que les dernières contributions d'Halévy étaient trop catégoriques et nettement teintées par un pessimisme qui allait croissant depuis la Grande Guerre. Il invitait à redécouvrir des textes antérieurs où Halévy se serait exprimé plus librement, plus ouvertement : « Ne peut-on en appeler, notait judicieusement Bédarida, contre le Halévy de l'âge mûr victime d'un pessimisme de circonstance, au jeune Halévy soucieux d'explorer toutes les virtualités »³.

Avant 1914 revendiquant son « Republicanisme irrémédiable »⁴, Halévy s'interroge sur les contours exacts de la notion de *liberté* et sa démarche le conduit à enquêter en priorité sur le terrain de l'économie, les pratiques et les idées. Mais cette liberté qu'il piste alors dans ses recherches sur Bentham, sur Marx, sur la distribution des richesses, sur l'essor conjoint de l'industrie et de la démocratie en Angleterre au 19^e siècle, ne se résume pas à l'indépendance individuelle ou, en termes modernes, à ce qu'Isiah Berlin a défini comme la dimension négative de la liberté⁵. D'autres références doivent être sollicitées pour mieux comprendre l'intention qui guidait Halévy dans son enquête sur la liberté. Dans le domaine des idées politiques et s'appuyant sur le cas précis des théoriciens néo-romains du 17^e siècle, Quentin Skinner nous rappelle opportunément aujourd'hui qu'une définition moins étriquée de la liberté était au centre des considérations de Milton ou Harrington lorsque ceux-ci s'interrogeaient sur les conditions d'un homme libre dans une Cité libre :

² « Pour le centenaire d'Elie Halévy », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, t. LXVI, 1971, pp. 1-31.

³ F. Bédarida, « Elie Halévy et le socialisme anglais », *Revue Historique*, 1976, p. 393.

⁴ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, Paris: de Fallois, 1996, p. 382.

⁵ I. Berlin, *Two Concepts of Liberty: An Inaugural Lecture delivered before the University of Oxford*, Oxford, 1958

Ce que les auteurs néo-romains rejettent *avant la lettre*, note Skinner, est le postulat clé du libéralisme classique selon lequel la force ou la menace coercitive de la force constituent les seules formes de contrainte qui interviennent sur la liberté individuelle. Les auteurs néo-romains soutiennent en revanche que vivre dans une condition de dépendance constitue en soi une source et une forme de contrainte⁶.

La redécouverte d'une dimension essentielle de la liberté liée à l'exigence de non-domination et pas simplement à celle de non-ingérence est également au centre des considérations contemporaines dans le domaine de l'éthique économique. Amartya Sen dont l'œuvre magistrale porte sur les conditions théoriques d'un « choix social raisonnable » - mais qui travailla aussi à une meilleure appréhension du laïcisme indien - explique qu'il est indispensable désormais de faire disparaître la césure entre liberté positive et liberté négative et il définit significativement le développement économique et social comme un « processus d'expansion des libertés substantielles »⁷. Les travaux contemporains sur le républicanisme et sur l'éthique économique se rejoignent donc ici sur la priorité d'un élargissement de la notion de liberté⁸. Ils autorisent une lecture différente de l'œuvre d'Halévy, une lecture montrant - pour utiliser l'expression capitale de Skinner - comment chez cet auteur également s'exprimait avant 1914 le souci de placer « la liberté avant le libéralisme ». Quelques précisions sont encore nécessaires.

Ses réflexions sur la liberté définissent donc plus spécialement son œuvre d'avant-guerre. Après 1914, comme le notera Alain, il « voit facilement noir »⁹ et enregistre avec

⁶ Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, Paris : Seuil, 2000, p. 55.

⁷ A. Sen, *Un nouveau modèle économique: Développement, justice, liberté*, Paris: Fayard, 2000. Voir également, A. Sen, « La possibilité du choix social », *Revue de l'OFCE*, n°77, juillet 1999.

⁸ La suture entre les deux domaines de recherche est faite aujourd'hui par Philip Pettit ; voir, Ph. Pettit, « Capability and freedom : A defense of Sen », *Economics and Philosophy*, vol. 17, 2001, pp. 1-20.

⁹ Alain, *Correspondance avec Elie et Florence Halévy*, ouv., cit., p. 302.

pessimisme le rapide processus de détérioration¹⁰ des sociétés européennes. Il désespère du socialisme, observe la vulnérabilité croissante des démocraties parlementaires, et assiste résigné à la montée des tyrannies. Pour utiliser un vocabulaire moderne, il est désormais plus sensible au probable qu'au possible¹¹.

Ses travaux antérieurs à la Première Guerre Mondiale paraissent plus typiques de ce qu'a été son projet originel. Significatifs d'un tempérament, ils le sont tout autant d'un milieu. Deux coordonnées définissent alors sa position :

- premièrement, son républicanisme. Dans une période de fragilité de la République, action et pensée concordent chez Halévy : d'un côté, l'engagement, résolu, au moment de l'Affaire Dreyfus¹², d'un autre côté, les témoignages, nombreux ; deux parmi d'autres : « il *faut* être républicains, écrit-il à Célestin Bouglé en 1899, et il *faut* coûte que coûte travailler à faire durer la République en France, qui ne subsiste, on s'en aperçoit tous les cinq ans, que par miracle »¹³; quelques années plus tard, il reprend encore son ami Alain, coupable selon-lui de légèreté à propos de la Loi des trois ans : « la Troisième République nous a donné, à peu près complètes, la liberté d'opinion, la liberté de la presse, la liberté de réunion, la liberté d'association. Tu n'apprécies pas tout cela, parce que c'est pour toi comme l'air que tu respirez »¹⁴.

¹⁰ « Brutalisation » dirait même Mosse. G. Mosse, *De la Grand Guerre aux totalitarismes : la brutalisation des sociétés européennes*, Paris, 1999.

¹¹ Sur cette distinction du possible et du probable; A. Hirschman, *A Bias for Hope*, Yale University Press, 1971.

¹² E. Halevy, *Correspondance (1893-1937)*, Paris : de Fallois, 1996, pp. 203-240. Voir également, V. Duclert, « Elie et Daniel Halevy dans l'affaire Dreyfus : Le savant, le poète et le politique », dans *La Famille Halévy*, Paris : Fayard, 1996, pp. 220-235.

¹³ E. Halevy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv. cit., p. 264.

¹⁴ *Ibid.*, p. 436.

- Deuxièmement, son rationalisme néo-kantien. Elie Halévy est, avec Léon Brunschvig, au côté de Xavier Léon, l'un des trois animateurs de la nouvelle *Revue de Métaphysique et de Morale*, créée en 1893¹⁵. Là encore, un témoignage est suffisant ; « il est nécessaire, dicte-il à Léon en 1891, d'agir contre le misérable positivisme dont nous sortons, et l'agaçante religiosité où nous risquons de nous embourber, - de fonder une philosophie de l'action et de la réflexion, - d'être rationaliste avec rage »¹⁶. Face à l'essor légitime des savoirs spécialisés, il faut conserver à la philosophie une fonction critique. En 1896, Halévy publie *La Théorie Platonicienne des Sciences*, ouvrage important dans lequel il analyse la dialectique platonicienne, souligne l'importance du dialogue dans la praxis de la Cité, insiste sur le rôle recteur des Idées et retient une méthode dont il va constamment se servir dans ses recherches ultérieures¹⁷.

Aussi bien, ces deux engagements sont étroitement liés pour les intellectuels de sa génération. Vincent Descombes l'a judicieusement souligné : ces jeunes philosophes néo-kantiens,

¹⁵ Sur ce milieu, Ch. Prochasson, « Philosophe au XXe siècle : Xavier Léon et l'invention du "système R2M" (1891-1902) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1993 (1-2), pp. 109-140; R. Raggianti, *Alain. Apprentissage philosophique et genèse de la Revue de Métaphysique et de Morale*, Paris : L'Harmattan, 1995.

¹⁶ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 65.

¹⁷ E. Halévy, *La théorie platonicienne des sciences*, Paris : Alcan, 1896. Dès les premières phrases, il note, « Si Platon a toujours écrit des dialogues, alors même que cette forme devait lui sembler encombrante et gênante, c'est qu'il a voulu, en pleine conscience, que sa philosophie fut une philosophie dialoguée ou "dialectique" » pp. I-II, puis, « L'objet de la philosophie, c'est d'établir les conditions auxquelles une philosophie par dialogue, une dialectique est possible » p. II.

en accord sur ce point avec leurs rivaux de *L'Année Sociologique*, pensaient que « l'humanité depuis ses origines les plus lointaines n'a cessé de progresser vers un accord mutuel de tous les êtres humains sur des principes raisonnables : principes qui justement sont ceux des institutions républicaines »¹⁸.

Toutefois, Halévy ne peut véritablement se satisfaire du caractère trop souvent incantatoire de l'idée républicaine. Adoptant une perspective autre, moderne¹⁹, il choisit d'identifier l'exigence républicaine au principe de non-domination et à vérifier les conditions exactes de réalisation et d'évolution de cette exigence à l'endroit où elle se pose désormais en priorité : dans le domaine économique et social. Le devenir du phénomène de domination en économie constitue désormais sans conteste l'une des priorités de l'enquête. Depuis bientôt un siècle on observe en effet la croissance parallèle et paradoxale de l'industrie et du paupérisme. C'est sur le terrain de l'économie que paraît désormais se dérouler le jeu du maître et de l'esclave. Les espoirs d'une république pacifique de marchands imaginée au 18^e siècle peuvent alors paraître définitivement déprimé. Toutefois il faut se défier des discours trop catégoriques, confronter certaines exigences, telles la liberté et l'autonomie, aux caractéristiques précises de telles ou telles pratiques. Les choses ne sont nullement figées ; on assiste alors en France depuis quelques décades à un changement de

¹⁸ V. Descombes, *Le même et l'autre*, Paris : Minuit, 1979, p. 11. Sur ce point, également, J. L. Fabiani, « Métaphysique, morale, sociologie », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1993 (1-2), pp. 175-191, p. 180. Sur la raison républicaine, voir l'ouvrage classique de Cl. Nicolet, *L'idée républicaine en France*, Paris : Gallimard, 1982.

¹⁹ Sur ce point, je me réfère aux principaux travaux du républicanisme anglo-saxon; Q. Skinner, *La liberté avant le libéralisme*, Paris, Seuil, 2000. Ph. Pettit, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, Oxford : Oxford University Press, 1997 ; en français, voir J. F. Spitz, *La liberté politique*, Paris : PUF, 1995 ; Ph. Pettit, « Liberalisme et Républicanisme », dans M. Canto-Sperber (Dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie politique*, Paris : PUF, 1996, pp. 826-833. Sur les possibles connexions au républicanisme français, S. Mesure et A. Renaut, « La discussion républicaine du libéralisme moderne », dans A. Renaut (dir.), *Histoire de la philosophie politique*, vol. 4, Paris : Calmann-Lévy, 1999.

« répertoire »²⁰ de l'action collective que virtualisent d'ailleurs les vagues de grèves de 1905 puis 1907. Et Halévy en est ici l'observateur attentif : évoquant les très dures grèves qui ont débuté au printemps 1906 dans les mines du Nord et du Pas-de-Calais il écrit à son père,

je suis avec intérêt le mouvement gréviste, beaucoup plus important, je crois, que le mouvement politique. Il va nous conduire, je crois, à un état de chose anglais – moins d'heures de travail chaque jour, repos hebdomadaire mieux assuré ; et cela est bon. Il sera toujours impossible de faire comprendre à des ouvriers que, dans l'intérêt de la richesse nationale, il faut qu'ils demeurent misérables²¹.

Dispose-t-on des ressources intellectuelles suffisantes pour comprendre cette métamorphose du phénomène de domination ? Naturellement, Halévy est conscient d'une évolution dans les théories et dans les pratiques. La France républicaine, en retard sur le terrain social, expérimente alors ses toutes premières lois sociales – associations, assurances, retraites, accidents du travail –, et il est question dans les grands débats intellectuels auxquels participent juristes, économistes, sociologues, philosophes, de la constitution de la « propriété sociale », garante de nouvelles solidarités appropriées au nouveau régime industriel²². Le nouveau régime républicain a institutionnalisé depuis peu l'économie politique dans les facultés de droit pour arracher son enseignement et ses lumières à l'emprise du groupe ultra libéral du *Journal des Economistes* représenté par Edouard Molinari, Paul Leroy-Beaulieu, Jean-Gustave Courcelle-Seneuil et d'autres encore. Par réaction une nébuleuse économique réformatrice s'est formée à laquelle participe l'économie coopérativiste d'un Charles Gide, la sociologie économique positive de François Simiand et Maurice

²⁰ Le terme de « répertoire » a été proposé par Ch. Tilly. Tilly, Ch., *La France conteste: de 1600 à nos jours*, Paris: Fayard, 1986.

²¹ Halévy, *Correspondance (1891-1937)*, ouv., cit., p. 378.

²² Sur tous ces points, voir l'ouvrage pionnier d'H. Hatzfeld, *Du paupérisme à la sécurité sociale*, Paris : Armand Colin, 1971. Plus récemment : J. Donzelot, *L'invention du social*, Paris : Fayard, 1984; F. Ewald, *L'Etat Providence*, Paris : Fayard, 1986 ; R. Castel, *La métamorphose de la question sociale*, Paris : Fayard, 1995 ; R. Castel et Cl. Haroche, *Propriété individuelle, propriété sociale, propriété de soi*, Paris : Fayard, 2001.

Halbwachs, le marginalisme soucieux d'équité d'Adolphe Landry, Charles Rist, Etienne Antonelli ou Albert Aftalion.

Mais Halévy demeure attentif au caractère incomplet des efforts accomplis pour comprendre l'ambivalence du nouveau monde industriel, porteur d'émancipation aussi bien que de nouveaux germes de servitude. Face à ce défi, l'horizon intellectuel lui apparaît globalement sous la forme d'une alternative peu satisfaisante. D'un côté, des valeurs mais une méconnaissance des réalités, des faits ; de l'autre, un culte des faits dans lequel la réflexion ouverte et assumée sur les valeurs est escamotée. En 1901, le compte-rendu dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, d'un ouvrage de l'économiste anglais J. A. Hobson conclut à la leçon méthodologique donnée aux intellectuels français :

c'est la connaissance approfondie de l'économie politique qui permet à M. Hobson de parler, en matière sociale, un langage rigoureux, d'échapper soit au formalisme de la doctrine kantienne du droit, soit au formalisme, tantôt abstrait, tantôt métaphorique, de la sociologie contemporaine, et enfin, au lieu de réfuter ou défendre la théorie abstraite des droits de l'homme, de la réviser, de la compléter, de la *remplir* en quelque sorte²³.

Néanmoins il serait faux de penser que l'étude de l'économie permet miraculeusement d'éviter les termes de cette alternative malheureuse. Dès 1893, déjà, Halévy, écrivant avec Léon Brunschvig, fixait ce qui, pour la pensée moderne, constituait selon lui le problème capital : « comment l'idée abstraite du devoir peut-elle devenir une fin concrète de la société ? Comment la loi morale peut-elle systématiser notre vie sociale et politique? »²⁴. L'économiste désormais avait une responsabilité majeure dans cette enquête. Pourtant, poursuivait Halévy, trop souvent il paraît manquer de sens critique face à sa science et à ses applications et s'enfermer dans une nouvelle

²³ *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901, vol. 9, supplément de juillet, p. 4.

²⁴ Article anonyme mais signé par E. Halévy et L. Brunschvig, « La philosophie au Collège de France », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol.1, 1893, p. 376.

scolastique : ses abstractions sont-elles légitimes alors qu'il use d'une hypothèse de rationalité et d'une loi de composition des intérêts qui paraissent contraires à l'hypothèse de « libre-arbitre » ; qu'il se détourne d'une interrogation pourtant indispensable sur les finalités de l'activité économique, tant en ce qui concerne la production qu'en ce qui touche la répartition²⁵ ? Ainsi l'économiste rejoignait le sociologue du côté d'un scientisme rêche fermée à l'intelligence des valeurs.

Ce constat explique en grande partie une re-orientation de ses recherches de la philosophie à l'histoire économique, histoire des pensées et des pratiques²⁶. Le passage de la philosophie à l'histoire a intrigué ses collègues, puis, plus tard Raymond Aron²⁷ ; ne s'agissait-il pas d'une sorte de reddition de la pensée critique ? Mais, dès 1896 il écrivait ironiquement à Bouglé qui, déjà, devait lui adresser ce reproche ;

puisqu'il ne faut pas écrire une histoire d'Angleterre, je n'écrirai pas une histoire d'Angleterre. J'écrirai donc une philosophie de l'Histoire ou un examen critique des notions fondamentales, ou toute autre chose en cet ordre d'idée... Comme Hercule, il faudra choisir la route que, après réflexion, je tiendrai pour la plus ardue. Thucydide d'ailleurs est plus philosophe que Gumplovicz²⁸.

²⁵ L'économiste étudiait « les fonctions réciproques de la production et de la consommation, sans chercher à découvrir, dans ce mouvement de forces vitales sans cesse dépensées et regagnées, quel était le bénéfice obtenu par l'humanité, dans quelle mesure la production créait le besoin, ou inversement le besoin, la production, et ces besoins, ces désirs devaient, ou non, être soumis à des jugements d'approbation ou de désapprobation. Il étudiait les richesses sous le rapport de la quantité ; il ne considérait qu'elle comporte, en outre, une qualité, déterminée par le mode d'usage, et surtout, par le mode de distribution », *ibid.*, p. 377.

²⁶ Exigence ou transparaît également la filiation platonicienne. Léon Brunschvig a signalé fort justement que, « si Platon a eu cœur, avant tout, de dépasser, pour le salut de la Cité, l'opposition d'une critique purement spéculative et d'une politique purement empirique, l'œuvre d'Elie Halévy s'explique par la fidélité à l'inspiration de Platon », L. Brunschvig, « Elie Halévy (1870-1937) », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 44, 1937, p. 680.

²⁷ R. Aron, « L'itinéraire intellectuel d'Elie Halévy », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, vol. 66, novembre 1970, pp. 1-31.

²⁸ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv. cit., p. 180.

C'est certainement Alain ici qui comprendra le mieux le sens de cette re-orientation en lisant le premier volume de *L'Histoire du Peuple Anglais au XIXe siècle*. Il écrira à ce propos :

Le livre d'Elie est de la grande histoire. Sa destinée a été de revenir de la philosophie à l'histoire, ce qui est une bonne marche. Il n'a pas abordé l'histoire d'Angleterre avant d'avoir exploré à fond les économistes anglais, ce qui conduisait aux radicaux et enfin à la politique philosophique... Elie est très fort. Il fait de la clinique sur le peuple anglais. Il se demande : "Que veulent les ouvriers ?". Pour le savoir, il raconte des réunions, des conseils de conciliation. A mes yeux, le travail d'Elie aura dans cinquante ans une importance capitale²⁹.

De 1896 à 1914, la réflexion d'Halévy se développe alors dans trois domaines :

- dans le domaine de l'histoire des doctrines. Il publie entre 1901 et 1904 les trois volumes de *La Formation du Radicalisme Philosophique*³⁰. Mais, en 1903, il rédige aussi, dans le cadre de son cours sur le socialisme européen, d'importantes leçons sur Karl Marx³¹, étudie l'origine du marxisme dans une courte monographie, *Thomas Hodgskin (1787-1869)*³². Enfin, il publie en

²⁹ Alain, *Correspondance avec Elie et Florence Halévy*, Paris : Gallimard, 1958, p. 325.

³⁰ E. Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, volume 1, *La jeunesse de Bentham 1776-1789* ; volume 2, *L'évolution de la doctrine utilitaire de 1789 à 1815*, Paris : Alcan, 1901 ; volume 3, *Le radicalisme philosophique*, Paris : Alcan, 1904. Réédition de l'ensemble, *La formation du radicalisme philosophique*, 3 volumes, Paris : PUF, 1995.

³¹ Leçons reproduites dans E. Halévy, *Histoire du socialisme européen*, Paris : Gallimard, 1948.

³² E. Halévy, *Thomas Hodgskin (1787-1869)*, Paris : Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1903.

1908 dans *La Revue du Mois* deux très importants articles sur la doctrine économique de Saint-Simon et des saint-simoniens³³;

- dans le domaine de l'économie politique et de la politique. Peu connu, mais extrêmement important, son manifeste économique, « Les principes de la distribution des richesses », est publié en 1906 dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*³⁴. Mais il se découvre également à l'occasion de plusieurs échanges, avec Vilfredo Pareto en 1904 au second *Congres International de Philosophie* ; à la *Société Française de Philosophie*³⁵, en 1906 il discute la communication de Victor Basch sur la notion de Démocratie, et, six ans plus tard critique les arguments de son ami Célestin Bouglé sur la sociologie de Proudhon³⁶;
- dans le domaine de l'histoire des faits. Dès les toutes premières années du siècle il estime que l'étude de l'histoire des doctrines ne suffit pas et doit être complétée par une histoire des faits et des pratiques. L'Angleterre s'impose comme terrain d'étude privilégié ; les années 1903-1906 enregistrent ses premières

³³ E. Halévy, « La doctrine économique de Saint-Simon », *La Revue du Mois*, vol. 4, pp. 641-676 et vol. 6, pp. 39-75. Repris ultérieurement dans E. Halévy, *L'Ere des tyrannies*, Paris : Gallimard, 1938.

³⁴ E. Halévy, « Les principes de la distribution des richesses », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 14, 1906, pp. 545-595.

³⁵ E. Halévy, « Compte-rendu de la séance générale du IIe congrès de philosophie de Genève », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1904, pp. 1103-1113.

³⁶ V. Basch, « La démocratie », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, décembre 1906, intervention d'Halévy, pp. 109-113 ; C. Bouglé, « La sociologie de Proudhon », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, février 1912, intervention d'Halévy, pp. 173-178 et pp. 187-193.

incursions : un échange épistolaire avec Bertrand Russell le conduit à s'interroger sur le libéralisme cobdenite³⁷ ; il présente également, en 1905, un petit ouvrage sur *L'Angleterre et son Empire*³⁸; enfin, c'est en 1906, dans la *Revue de Paris* qu'il publie ses deux articles classiques sur le méthodisme anglais³⁹. Toutefois, c'est en 1912 qu'il livre une réflexion achevée sur le sujet en publiant *L'Angleterre en 1815*, premier volume de son *Histoire du Peuple Anglais au XIXe siècle*⁴⁰.

Dans tous ces textes Halévy transfère les exigences du républicanisme – conception de la liberté comme non-domination et conception positive du rôle de la loi – au domaine de l'économie. L'excursion n'est pas sans profit : ce déplacement le conduit, en effet, à une constatation majeure : la thèse du « doux commerce » recèle une part de vérité tant il est vrai que les pratiques économiques ont des conséquences politiques inattendues qui méritent d'être veillées et exploitées. Ces pratiques permettent sous conditions de développer des rapports originaux de coopération et de conflits entre les hommes et peuvent ainsi faire barrage à la violence et à la guerre. Mais cette thèse, constitutive de l'idée smithienne d'une « République Mercantile » opposée aux temps barbares des états violents doit être complétée, amendée. Car l'économie, ce n'est pas seulement l'échange, le marché, les consommateurs, c'est aussi et surtout l'association, le travail et les producteurs. En outre, l'économie n'est pas seulement le domaine du comportement intéressé au sens parfois trop trivial du terme que sollicitent les économistes. L'économie, c'est aussi et surtout le domaine où dans certaines conditions peut s'éprouver et s'exercer le jugement - individuel et collectif – et peut

³⁷ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., lettres 306, 309, 311, 317, 319, 330

³⁸ E. Halévy, *L'Angleterre et son Empire*, Paris : Les Pages Libres, 1905.

³⁹ E. Halévy, « La naissance du méthodisme en Angleterre », *Revue de Paris*, vol. 13, juillet, pp. 519-539, août, pp. 841-867.

⁴⁰ E. Halévy, *Histoire du peuple anglais au XIXe siècle*, volume 1, *L'Angleterre en 1815*, Paris : Hachette.

s'éprouver une capacité intrinsèque à l'action. Concevoir l'économie à partir de ces catégories conduit d'une part à intégrer dans un cadre plus large les concepts traditionnels, y compris ceux de marchés, d'échange et d'intérêt, d'autre part à mieux saisir les raisons pour lesquelles l'activité économique peut constituer un rempart contre la violence en permettant d'éprouver l'esprit de compromis. Alternative ou complément cette analyse économique originale donne corps aux exigences du « Republicanisme irrémédiable » d'Halévy, tout spécialement sur le chapitre de la liberté.

L'HISTOIRE DES DOCTRINES BENTHAM, MARX, SAINT-SIMON

Ce sont ses cours à l'Ecole Libre des Sciences Politiques qui furent pour Halévy le prétexte à l'étude des grandes doctrines. En décembre 1896, Emile Boutmy lui réclame plusieurs conférences sur Bentham, et, deux ans plus tard, nommé professeur, il commence à enseigner l'évolution des idées politiques en Angleterre. En 1902, il inaugure son cours sur le socialisme. Les textes qu'il consacre aux différentes doctrines sont publiés presque simultanément : en 1901 paraissent les deux premiers volumes de *La Formation du Radicalisme Philosophique*, ses leçons sur Marx sont datées de 1903 et, cette même année, il publie sa monographie sur Thomas Hodgskin. En 1904 paraît le dernier volume de sa trilogie sur l'utilitarisme. Enfin, si les deux articles sur Saint-Simon et le saint-simonisme ne paraissent qu'en 1908 dans la *Revue de Paris*, ils étaient déjà rédigés en 1905⁴¹.

Halévy insiste souvent sur le caractère circonstanciel des principales orientations de sa recherche. Toutefois, il ne faut pas accorder trop d'importance à sa remarque. Ce qui l'intéresse, dans un esprit bien platonicien, c'est de comprendre comment, effectivement, les idées peuvent gouverner ou simplement infléchir l'évolution dans le sens du Bien⁴² ; comment l'histoire n'est pas simplement subie mais aussi réfléchie. Elles le peuvent

⁴¹ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., lettres n° 340 et n° 375.

⁴² En 1897, évoquant ses travaux sur l'utilitarisme, il explique clairement à Bouglé qu'il se confronte à un problème de philosophie de l'histoire : « quelle est l'importance d'une doctrine ? », *ibid.*, p. 201.

lorsqu'elles maintiennent un équilibre raisonnable entre revendications contradictoires⁴³. Significativement, ses recherches sur l'utilitarisme et sur le socialisme suivent l'itinéraire d'une figure centrale surtout remarquable par ses qualités de synthèse et de médiation entre tendances ou principes rivaux : « Quand a l'originalité de Bentham, écrit-il en 1901, je crois en effet qu'il ne fut pas un inventeur, mais un arrangeur... Bentham n'invente rien, il arrange ; c'est là son génie »⁴⁴ ; similairement, il notera deux ans plus tard que K. Marx, « n'est pas un grand créateur d'idée »⁴⁵ mais qu'il sut faire dialoguer les deux impératifs apparemment contradictoires du socialisme, émancipation et organisation : cette aptitude à déceler et maintenir un équilibre réfléchi entre revendications rivales, de les faire dialoguer en somme, est alors le seul moyen d'éprouver et de développer le fond réformiste et démocratique que recèlent chacune de ces grandes doctrines⁴⁶.

Lors des années d'avant guerre, Halévy accorde un « maximum d'intelligence » aux doctrinaires qu'il étudie : de fait, proche en cela d'Alain, il privilégie une lecture généreuse des oeuvres s'astreignant systématiquement à en faire ressortir les virtualités.

⁴³ Halévy définit la morale comme « science des équilibres ». E. Halévy, *Correspondance*, ouv., cit., lettre n° 282.

⁴⁴ *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901, vol. 9, supplément, p. 17, compte-rendu de la soutenance de thèse d'Elie Halévy

⁴⁵ E. Halévy, *Histoire du socialisme européen*, ouv., cit., p. 75.

⁴⁶ Le vertus de « l'arrangeur » d'idées sont ainsi décrites par Halévy : « Lorsqu'elle s'applique aux institutions établies, et se propose de les justifier, elle est une faculté réformatrice ; tous les efforts de l'intelligence ne peuvent pas réussir à systématiser par rapport à un principe unique des institutions absolument incohérentes (...). Lorsqu'elle s'applique aux diverses idées nouvelles, qui surgissent de tous côtés, en un même instant, dans l'esprit des novateurs et des révolutionnaires, elle joue le rôle inverse d'une faculté modératrice ; elle élimine les idées extrêmes, souvent contradictoires ; elle introduit un élément de fixité et de stabilité dans l'instinct révolutionnaire », Elie Halévy, *La Formation du radicalisme philosophique*, ouv. cit., vol. 1, p. 147.

BENTHAM

La Formation du Radicalisme Philosophique est considéré, en particulier dans les pays de langue anglaise, comme un classique ayant globalement bien vieilli⁴⁷. Naturellement, les commentateurs ont relevé un certain nombre de lacunes historiques bien compréhensibles ou d'affirmations méritant re-examen⁴⁸. La grille de lecture proposée par Halévy, soulignant la cohabitation au sein du radicalisme philosophique d'une tendance à l'identité naturelle des intérêts et d'une tendance à l'identité artificielle a néanmoins servi d'heuristique à plusieurs historiens. Mary P. Mack a amendé l'interprétation d'Halévy en soulignant plus nettement les soubassements libéraux du projet benthamien⁴⁹. De son côté, Gertrude Himmelfarb a plutôt insisté sur la domination tendancielle du principe d'identification artificielle dans l'œuvre de Bentham⁵⁰.

Chez les économistes, l'acceptation de la thèse d'Halévy a posé des problèmes beaucoup plus redoutables. S'appuyant sur une étude de Jacob Viner qui déjà avait qualifié *La Formation du Radicalisme Philosophique* de « magistral mais tendancieux »⁵¹, Lionel Robbins a mis en doute la validité de la distinction proposée par Halévy l'associant à une volonté arbitraire de séparer ce qui relèverait de la sphère du droit de ce qui relèverait de la sphère de l'économie. Selon Robbins, la ligne de démarcation se trouve naturellement ailleurs ; il écrit clairement à ce sujet,

⁴⁷ L. J. Hume, « Revisionism in Bentham studies », *The Bentham Newsletter*, mai 1978, pp. 4-20.

⁴⁸ En particulier, par exemple sur l'interprétation trop "naturaliste" de l'œuvre de Smith proposée par Halévy. De même, certains commentateurs ont contesté l'idée qu'entre 1789 et 1805, il y ait eu vacance de la pensée de Bentham.

⁴⁹ M. P. Mack, *Jeremie Bentham : An Odyssey of Ideas*, 1962.

⁵⁰ G. Himmelfarb, "The haunted house of Jeremie Bentham", *Victorian Minds*, 1968.

⁵¹ J. Viner, "Bentham and James Mill : The Utilitarian Background", *American Economic Review*, vol. 39, 1949, pp. 360-382, p. 57

thus, if we dig right down to the foundations, what distinguishes the Classical outlook from the authoritarian systems is not a denial of the necessity for state action on the one side and an affirmation on the other, but rather a different view of what kind of action is desirable. The authoritarian wishes to issue from the centre, or at least from organs more or less directly controlled from the centre, positive instructions concerning what shall be done all along the line all the time. In contrast to this attitude, the Classical liberals does not say that the centre should do nothing. But, believing that the attempt to plan actual quantities from the centre is liable to break down and that no such plan can be substitute for truly decentralized initiative, he proposes, as it were, a division of labor ; the State shall prescribe what individuals shall not do, if they are not to get in each other's way, while the citizens shall be left free to do anything which is not forbidden. To the one is assigned the task of establishing formal rules, to the other responsibility for the substance of specific action⁵².

La critique de Robbins, que relaiera un peu plus tard Friedrich Hayek⁵³, permet opportunément de rappeler les intentions qui ont guidé Halévy dans son travail. Dès le tout début de ses recherches, en 1896, il souligne qu'il veut démontrer que loin d'être un empiriste, Bentham est un réformateur, ajoutant à Bouglé que son travail sera alors « une déclaration de guerre aux théories providentielles de l'histoire »⁵⁴. Cette déclaration, il ne sera cependant en mesure de la rédiger clairement qu'à l'été 1903, dans la conclusion de sa trilogie⁵⁵. C'est dès lors de cette conclusion qu'il faut procéder.

⁵² L. Robbins, *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*, London, MacMillan, 1952, pp. 192-193.

⁵³ Dans son étude sur Mandeville (1966), Hayek critique cette distinction proposée par Halévy et note, "the identity of interests was thus neither 'natural' in the sense that is independent of the institutions which had been formed by men's actions, nor 'artificial' in the sens that it was brought about by deliberate arrangement, but the result of spontaneously grown institutions which had developed because they made those societies prosper which tumbled upon them", F. Hayek, *The Trend of Economic Thinking*, Routledge, 1991, p. 91.

⁵⁴ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 184. Un peu plus tôt il écrivait à Bouglé, « j'étudie la biographie de Bentham, où je montrerai le type du philosophe *simpliste*, qui est aussi le type du philosophe *réformateur* et du penseur non *universitaire* », *ibid.*, p. 180.

⁵⁵ Halévy était assez peu satisfait des deux premiers volumes, publiés en 1901. Il considérait le volume III comme plus achevé, réservant ses derniers

En effet, on peut considérer avec vraisemblance que l'ensemble des chapitres des trois volumes de la *Formation du Radicalisme Philosophique* propose une application de la dialectique régressive platonicienne au cas de l'utilitarisme ; dans l'introduction, Halévy notait ainsi significativement, « ce qui érige une proposition en principe, c'est précisément le nombre des conséquences qu'elle implique »⁵⁶. En revanche, la conclusion générale est consacrée à recomposer les « traits essentiels »⁵⁷ de cette doctrine, dans la logique même de la dialectique progressive⁵⁸.

Lois de la pensée et règles de l'action

En 1832, à la mort de Bentham le radicalisme apparaît désormais « comme un système clos de vérités logiquement liées entre-elles, comme une philosophie intégrale de la nature humaine »⁵⁹. Or, c'est à développer une « science de l'esprit » que s'emploient finalement les utilitaires. Après 1815, tant Bentham que James Mill comprennent que leurs développements sur le droit, l'économie ou la politique doivent obligatoirement être fédérés par une logique et par une morale.

efforts à la rédaction de la conclusion générale. Sur tous ces points voir la série de lettres publiées dans l'édition de 1995, E. Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, ouv., cit., III, pp. 419-432.

⁵⁶ E. Halévy, *La Formation du radicalisme philosophique*, ouv. cit., 1995, vol. I, p. 6.

⁵⁷ *Ibid.*, vol. 3, p. 222.

⁵⁸ Sur la dialectique dans la méthode de lecture d'Halévy, voir C. C. Gillespie, « The work of Elie Halévy : A critical appreciation », *The Journal of Modern History*, vol. 22, septembre 1950, pp. 232-249. Dans, *La Théorie platonicienne des sciences*, Halévy donne les définitions suivantes ; le premier type de dialogue où joue la dialectique « régressive » « ne poursuit de but, n'a de règle que de se développer conformément à son principe interne, qui est de ne pas impliquer contradiction, et de se supprimer dès qu'il implique contradiction », p. VII. Dans l'autre cas, plus positif, « la dialectique a pour tâche de fonder une doctrine de la vie, d'organiser la science et la puissance humaine. Elle a pour but non plus seulement l'accord interne avec soi-même, mais l'accord avec un contenu, avec une donnée extérieure : le pouvoir pratique et technique de l'homme », ouv., cit., p. X.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 215.

C'est surtout à J. Mill, réformiste et rationaliste avec rage⁶⁰, que revient le mérite, sous l'influence croisée de Hartley et de Bentham, d'avoir rapproché le principe de l'utilité de celui de l'association des idées et d'avoir alors aboutie à privilégier l'égoïsme. Toutefois, l'égoïsme n'est ici nullement la manifestation d'un instinct auquel l'individu et la société doivent se soumettre⁶¹ ; c'est plutôt le résultat d'un choix, d'un jugement raisonnablement pondéré. Halévy le souligne clairement :

La morale de Bentham et de James Mill est une morale de la prudence d'abord, et, ensuite, de la bienveillance et de la bienfaisance dans les limites de la prudence. La morale, telle qu'ils la définissent, c'est l'art d'être heureux.

Ainsi l'égoïsme est installé à la base même de la morale. Tout l'effort du psychologue associationniste, c'est de démontrer que l'égoïsme est le mobile primitif dont toutes les affections de l'âme sont les complications successives. Tout l'effort du moraliste utilitaire, c'est, en retour, de subordonner les impulsions sentimentales, égoïstes ou désintéressées, à un égoïsme réfléchi⁶².

Plus loin, il ajoute encore pour éviter toute méprise,

bref, pour être capable de bienfaisance, il faut être heureux ; or, pour acquérir ces biens extérieurs qui sont les conditions positives du bonheur, il faut être doué de sagacité, de prudence, et de toutes les vertus égoïstes ; de sorte que l'égoïsme apparaît comme la condition nécessaire de l'exercice de toutes les vertus sociales. C'est en somme le code moral d'un temps nouveau que promulguent Bentham et James Mill. Ce n'est plus la morale religieuse ou aristocratique, ascétique ou chevaleresque, qui fait des antipathies et des sympathies courantes la règle sentimentale de ses jugements pratiques, exalte les vertus d'éclat et d'exception, et recommande aux masses, dans l'intérêt d'une classe

⁶⁰ « Le rôle joué par Mill dans l'histoire de la psychologie nouvelle est analogue, toute proportion gardées, au rôle joué par Ricardo dans l'histoire de la nouvelle économie politique », *ibid.*, p. 152.

⁶¹ Halévy distingue nettement la morale égoïste de Herbert Spencer, sorte de « fatalisme optimiste » de celle des benthamites ; ceux-ci recourent à l'égoïsme, mais dans un sens bien différent : « Le benthamite emprunte à l'observation de conscience une certaine conception de l'utile, et se sert de cette notion de l'utile pour juger - pour approuver ou condamner, selon les cas - la marche extérieure des choses », *ibid.*, p. 199.

⁶² *Ibid.*, pp. 204-205.

gouvernante, l'humilité ou le sacrifice. C'est une morale plébéienne ou plutôt bourgeoise, faite pour des artisans laborieux et des commerçants avisés, qui enseigne aux sujets à prendre en main la défense de leurs intérêts, une morale raisonneuse, calculatrice et prosaïque. La morale des utilitaires, c'est leur psychologie économique mise à l'impératif⁶³.

L'égoïsme des utilitaires apparaît ainsi comme une option manifestant les propriétés sélectives et créatrices de l'esprit humain. Le thème est alors familier à Halévy et à ses principaux collègues de la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Lui-même, dans sa thèse latine et dans plusieurs articles et communications a défendu l'idée suivant laquelle le jugement est antérieur à la sensation et il s'est opposé au mécanisme de l'atomisme psychologique⁶⁴. Lors de la communication qu'il présente au premier congrès international de philosophie à Paris, en 1900, il note que l'associationnisme chez son fondateur, Hume, semble osciller : « il est difficile de déterminer quelle est sa préoccupation dominante : critiquer le déterminisme et renier la science, ou bien l'étendre aux phénomènes de la vie psychique ». Mais Halévy ne peut se satisfaire de cette

⁶³ *Ibid.*, pp. 206-207. Concernant la méprise possible : « le tort des moralistes de l'école utilitaire est d'avoir trop souvent laissé croire, dans leurs polémiques avec leurs adversaires, qu'ils étaient d'accord avec eux sur la conception de la morale et la définition des vertus, et se proposaient seulement de fonder la morale ancienne sur une base nouvelle et plus solide. En fait, les utilitaires se proposent d'opérer une révolution dans la conception de la vertu. On ne comprendra leur tentative pour concilier l'intérêt individuel et l'intérêt collectif, si l'on ne voit pas d'abord et surtout, dans leur philosophie pratique, une tentative pour discréditer l'abnégation et réhabiliter l'égoïsme. Soyez bienveillant et bienfaisant, à condition que toujours votre bonté serve indirectement vos intérêts : il semble que cette formule résume toute la théorie des vertus, chez Bentham et chez James Mill », *ibid.*, p. 201.

⁶⁴ E. Halévy, « Quelques remarques sur l'irréversibilité des phénomènes psychologiques », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 4, pp. 756-777 ; « L'explication du sentiment », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 6, pp. 589-607 ; « De l'association des idées », communication au premier congrès international de philosophie, 1900, publié in *Bibliothèque du Congrès de 1900*, Paris : Armand Colin, pp. 219-235 ; *De Concatenatione quae inter affectiones mentis propter similitudinem fieri dicitur*, thèse latine, Paris : Felix Alcan, 1901.

indécision et tranche sur la base de ce que Gabriel Seailles qualifiera « d'intellectualisme intransigeant »⁶⁵:

s'il faut opter, dans la doctrine associationniste, pour l'idée associationniste et contre l'idée sensualiste, et si le principe de l'association apparaît, en dernière analyse, comme constitutif de la sensation, s'il rend compte, en particulier, de l'origine intellectuelle des impressions de plaisir et de peine, alors l'ordre apparaît comme notre nature elle-même ; la conservation de l'ordre, comme le plus fondamental de nos mobiles, celui auquel on pourrait démontrer que se ramènent tous nos mobiles, malgré leur apparente diversité. Ainsi le principe de l'association des idées, défini dans sa pureté, restaure en morale les idées de relation constante et de détermination rationnelle, que, par un étrange paradoxe, la philosophie de la liberté en avait détaché⁶⁶.

Identification naturelle et identification artificielle des intérêts

Toutefois, les utilitaires ne sont parvenus à ces conclusions qu'indirectement : longtemps la « science de l'esprit » ne les intéresse que très médiocrement. Ce qui a graduellement dirigé Bentham ou Mill vers cette théorie du jugement, ce sont leurs soucis de réformes dans le domaine du droit et dans celui de l'économie. Pourtant ici une contradiction semble apparaître.

La recherche individuelle du bonheur ne conduit-elle pas à des incohérences, à des heurts, à des atteintes ? Si tel est le cas, il est nécessaire que certaines actions apportant un plaisir mais nuisant à l'équilibre social se paient d'une peine au moins équivalente : « la science de l'intimidation, voilà la législation ; l'utilité générale est la raison d'être, et la peine est la sanction des obligations qu'elle impose »⁶⁷. Inscrite dans la continuité des oeuvres d'Helvetius ou de Beccaria, la thèse de

⁶⁵ *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901, vol. 9, supplément, p. 12.

⁶⁶ E. Halévy, « De l'association des idées », in *Bibliothèque du Congrès 1900*, Paris, Alcan, p. 235.

⁶⁷ E. Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, ouv., cit., III, p. 217.

l'identification artificielle des intérêts place le législateur, « grand dispensateur des plaisirs et des peines » au centre de la société et conditionne l'exercice de la liberté⁶⁸.

Mais, d'un autre côté, la division des tâches et le mécanisme de l'échange ne semblent-ils pas démontrer qu'une identification spontanée des intérêts est également à l'œuvre ? Halévy souligne judicieusement ici,

la recherche des « lois de la nature », est cependant l'objet que les économistes de l'école de Bentham assignent à l'économie politique ; et par les lois de la nature, ils n'entendent pas seulement des faits généraux de la nature physique combinés avec des inclinaisons communes à tous les hommes ; ils tendent visiblement à entendre par là des principes d'harmonie, des lois de justice et de bonté, dont l'existence condamne toutes les lois positives, maladroitement fabriquées par les hommes. L'idée de 'liberté' est, selon Bentham, philosophe du droit, une généralité dépourvue de précision scientifique : la science sociale est la science des contraintes, comme elle est la science des lois. Le respect de la liberté, la suppression de toutes les contraintes, voilà, au contraire, le premier et le dernier mot de la sagesse des économistes⁶⁹.

La contradiction entre les deux principes d'identification des intérêts se résout-elle simplement par une division des compétences, l'identification artificielle étant alors la propriété des juristes, l'identification naturelle celle des économistes ? Pas seulement, et ici resurgit l'importance cruciale de la lecture dialectique qu'Halévy propose des grandes doctrines.

Les économistes ne peuvent camper longtemps sur une position absolutiste en matière d'identification. Leur jugement évolue, se nuance et s'adapte de façon réfléchie aux circonstances ; dès lors, « leur optimisme n'est pas sans

⁶⁸ Le volume 1 de *La Formation du Radicalisme Philosophique* signale l'importance initiale de cette tendance dans la philosophie juridique de Bentham dominée par ses recherches en droit pénal (chapitre 2). Sa domination quasiment sans partage permet de signaler comment, à ses débuts, Bentham est absolument hostile tant à la liberté qu'à la démocratie.

⁶⁹ *Ibid.*, III, p. 219.

mélange ». Un autre principe actif travaille leur économie politique, celui du caractère parcimonieux de la nature :

peut-être la nature accorde-t-elle à tous impartialement le bonheur ; mais elle le leur accorde, aux termes de la nouvelle doctrine, comme le prix d'une lutte. Il faut travailler pour vivre ; et c'est ce que veut dire la loi classique de la valeur, selon laquelle les produits s'échangent entre-eux proportionnellement aux quantités de travail qu'ils ont coûtés⁷⁰.

Cette lutte ne s'apaise nullement, devient au contraire de plus en plus âpre comme l'enseignent conjointement la loi des rendements décroissants et la loi de la population. Dans ce contexte, l'optimisme initial est donc nuancé et des concessions sont faites à l'identification artificielle. Deux d'entre-elles sont plus particulièrement importantes ; premièrement, la protection par l'Etat de la propriété car si la parcimonie de la nature est la règle, l'égalité ne peut être atteinte et, dès lors, il « importe que l'Etat, dans l'intérêt de tous, protège contre les pauvres la propriété des riches »⁷¹ ; deuxièmement, « l'économie politique des utilitaires exige l'intervention de l'Etat comme éducateur universel »⁷² car c'est de l'apprentissage par les individus des règles de la science sociale, en particulier en matière de population, que dépend le recul de la misère.

Mais si les économistes font des concessions à l'identification artificielle, symétriquement, l'idée d'identification

⁷⁰ *Ibid.*, III, p. 220. Ce qu'observe Halévy chez les économistes utilitaires, c'est une lente dégradation du naturalisme smithien, « le rôle des théoriciens de la nouvelle économie politique sera de travestir en rationalisme le naturalisme anglo-saxon » [(1) : 133]. Voir sur cette évolution, le très important chapitre sur Malthus [*ibid.*, II, pp. 91-121] ainsi que les développements sur la dynamique ricardienne et les recherches dans le domaine de la distribution des richesses [*ibid.*, II, 142-163]. Enfin, le chapitre 1 du volume 3 dans lequel Halévy suggère que les doutes et nuances de Ricardo sont gommés par la suite par J. Mill, le logicien, et McCulloch, le journaliste qui « seront plus Ricardiens, pour ainsi dire, que Ricardo lui-même » [*ibid.*, III, p. 40].

⁷¹ *Ibid.*, p. 220.

⁷² *Ibid.*, p. 221.

naturelle fait sont chemin chez les juristes utilitaires⁷³ : « le gouvernement peut être organisé de telle sorte qu'une place soit faite, dans sa constitution, au principe de l'identité spontanée des intérêts »⁷⁴. L'évolution politique de Bentham signale le recul de l'idéal du despotisme et les progrès de l'idéal démocratique. Or le système démocratique signale de nombreuses affinités avec le principe de l'identification spontanée :

Admettons (...) qu'à la majorité des individus qui constituent une nation, on fournisse, par l'organisation du gouvernement représentatif et du scrutin secret, la faculté de faire exécuter promptement et sûrement ses désirs. La majorité, qui devient ainsi le pouvoir souverain, est le moins faillible des maîtres ; car, chaque individu étant le meilleur juge de ses intérêts, c'est à la majorité des individus qu'il appartient d'apprécier les intérêts du plus grand nombre. Elle est en même temps le plus irrésistible des maîtres ; car les plus nombreux sont les plus forts. Le principe de l'identification artificielle des intérêts, ainsi appliqué, tend à se rapprocher du principe de l'identité naturelle des intérêts, dans la mesure où la majorité devient plus nombreuse par rapport à la minorité⁷⁵.

On voit ainsi que c'est l'expérience continue du dialogue entre principes apparemment contradictoires qui est, selon Halévy, le moteur du progrès des grandes doctrines. Il n'y a pas vraiment rivalité et tendance à la domination de l'une des logiques sur l'autre, ni même un compartimentage étroit. Le problème est ici continûment de réviser, d'adapter, de balancer ces deux types de valeurs suivant les exigences

⁷³ Evolution que subi, en quelque sorte Bentham ; « en fait, à partir de 1789, il y a comme une suspension dans la pensée de Bentham » [*ibid.*, II, p. 1]. Ce sont MacKintosh, Paine et surtout Godwin qui forcent la transition et préparent l'adaptation du principe utilitaire à l'orientation démocratique [*ibid.*, II, pp. 67-84]. C'est J. Mill et le milieu de Westminster qui préparent l'évolution de Bentham et la vraie naissance du radicalisme, approfondissant, en particulier le rôle de l'éducation [*ibid.*, II, pp. 125-142 et pp. 163-180]. L'évolution aboutit, après 1815 aux propositions démocratiques de Bentham et de J. Mill en matière d'organisation de la justice et de l'Etat [*ibid.*, III, pp. 77-150].

⁷⁴ *Ibid.*, p. 221.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 222.

changeantes des situations concrètes. La dialectique que sollicite Halévy a ainsi été remarquablement décrite par R. Aron :

Le mécanisme de la contradiction me paraît à peu près être le suivant. Principe fondamental ; l'intérêt. Dérivé ; l'intérêt du plus grand nombre. Hypothèses contradictoires ; les intérêts des uns et des autres se réconcilient spontanément, par le jeu du marché, par la concurrence des égoïsmes. En certains cas, à propos de la rente foncière ou même, plus généralement, à propos de la répartition des revenus selon Ricardo, la conciliation ne s'opère pas d'elle même. Donc une intervention de la loi ou de l'état s'impose. Le principe d'intérêt, selon le mode de réconciliation entre les intérêts, conduit donc ou dans la direction du socialisme ou dans la direction du libéralisme. Mais cette contradiction n'est pas hégélienne, elle ne se résout pas dans une synthèse mais par des compromis. A partir d'un tronc commun, on suit les différentes branches qui se séparent, s'éloignent les unes des autres, puis se rapprochent⁷⁶.

Rationalisme et individualisme

Néanmoins, pour quelle raison le processus serait-il convergent ? Qu'est ce qui peut permettre d'expliquer que le compromis soit toujours envisageable ? Deux réponses sont possibles : la première, c'est que, de fait, les sociétés économiques sont soumises à la contrainte d'expérimenter et de résoudre incessamment la coopération et le conflit : l'inscription du mouvement benthamien dans la pratique de son temps est constamment accusé par Halévy. La seconde, c'est que ce processus favorise, en quelque sorte, une réminiscence : en l'expérimentant, les individus reconnaissent la justesse de certaines valeurs fondamentales. Halévy note ici que pour saisir les « traits essentiels » du radicalisme il faut en compléter la constitution, ajouter au principe des plaisirs et des peines deux postulats fondamentaux, « jamais formellement énoncés,

⁷⁶ R. Aron, « L'itinéraire intellectuel d'Elie Halévy », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, art., cit., p. 28.

néanmoins comme impliqués dans toute la doctrine »⁷⁷. Le premier est le postulat rationaliste qui enseigne que « le plaisir et la douleur sont susceptibles de devenir des objets de calcul, une science rationnelle et mathématique du plaisir et de la douleur est possible »⁷⁸ ; le second, postulat individualiste, enseigne que, « tous les individus dont la somme constitue la société, ont une capacité sensiblement égale de bonheur, et ont conscience qu'ils possèdent une égale capacité de bonheur »⁷⁹.

Le postulat rationaliste

Le premier postulat ne fait que refléter le souci réformiste des utilitaires. Leur rationalisme s'exprime aussi bien au niveau de l'individu qu'à celui de la société. Sur le premier plan, il permet de réfuter l'interprétation sensualiste qui a pu être proposée de cette doctrine. Les utilitaires n'étaient en aucun cas partisans d'une morale de la jouissance, du bonheur, du plaisir ; « chez le radical utilitaire, souligne Halévy, il y a quelque chose du stoïcien »⁸⁰ dans la mesure où c'est le labeur, c'est la peine voire la souffrance qui dominent. Sur le second plan, leur rationalisme permet de récuser l'interprétation qui a pu faire de Bentham et de ses disciples des empiristes. Si, par l'intermédiaire de Locke ils saluent le rôle de l'expérience, « ils n'en affirment pas moins la légitimité et la nécessité de la méthode déductive ou synthétique »⁸¹. Cette doctrine constitue une tentative d'application du newtonnisme au domaine du social. L'uniformité et la simplicité des lois de la nature humaine rendent possible une politique déductive. L'épistémologie a joué un rôle décisif dans l'évolution du benthamisme car, comme le juge Halévy, « il y a sans doute un lien entre le rationalisme des

⁷⁷ E. Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, ouv., cit., III, p. 222.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 222.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 222.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 224. « Ainsi est faite la vie humaine que l'homme doit toujours échanger un plaisir contre un plaisir, sacrifier un plaisir ou s'imposer une peine, en vue d'obtenir un plaisir ; c'est la loi du travail, fondamentale dans la théorie des utilitaires tout entière ».

⁸¹ *Ibid.*, p. 225.

utilitaires et leur radicalisme politique. Ils sont restés conservateurs tant qu'ils sont demeurés empiristes »⁸².

Trois questions se posent toutefois : premièrement, ce rationalisme était-il rigoureusement étayé ? Deuxièmement, était-il justifié ? Troisièmement, était-il sans véritable rival au sein même du corpus utilitaire ?

* Sur le premier point, Halévy estime que la réponse est non ; l'appareil analytique des utilitaires signalait une faille dont eux-mêmes étaient parfaitement conscients. Toutes leurs déductions, en particulier dans le domaine politique devaient reposer sur la commensurabilité des besoins. Il fallait que le ratio définissant le bonheur - somme des plaisirs/ somme des peines - soit parfaitement calculable. Seule une telle quantification permettait de justifier la prétention de leur morale rationnelle et de leur politique scientifique. L'argument est volontairement contourné par les utilitaires : « Si les juristes utilitaires n'ont pas fondés le droit de propriété directement sur le besoin, si les économistes utilitaires n'ont pas fait de la valeur en usage l'objet de leurs spéculations, c'est qu'ils ont compris, les uns et les autres, le caractère incommensurable des plaisirs et des peines »⁸³. Pour Bentham et les benthamites, c'est l'opérationalité de la doctrine qui justifie ce postulat. Là encore, Halévy indique nettement, « le postulat rationaliste de la doctrine utilitaire est, selon Bentham, justifié par ses conséquences, si véritablement il fonde un système de connaissances capables d'expliquer un très grand nombre de faits sociaux et d'aboutir à la constitution d'une politique scientifique »⁸⁴.

* Le second point est plus délicat à traiter. Dès le premier tiers du 19^e siècle, différentes écoles, en particulier les positivistes, vont douter justement de l'opérationalité d'une doctrine trop déductive, trop simple, et lui opposer la nécessité d'une observation scrupuleuse, attentive aux particularités, à

⁸² *Ibid.*, p. 226.

⁸³ *Ibid.*, p. 227.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 227.

l'histoire, à l'évolution. Halévy présente ici un bilan nuancé, mais globalement positif ; en premier lieu, il estime que le reproche ne concerne pas le rationalisme juridique de Bentham qui ne prétendait offrir que des catégories juridiques générales au législateur. En revanche, selon Halévy le reproche vaut plus nettement pour le rationalisme économique dans la mesure où les avancées permises par l'analyse marginaliste dans le dernier tiers du 19^e siècle ont invalidé l'économie ricardienne. Toutefois le bilan économique mérite d'être sauvé par les progrès réalisés sur le plan de la méthode, Halévy notant même, « dans la mesure où l'économie politique deviendra une science, elle se rapprochera de la forme que lui avaient donné ses fondateurs »⁸⁵.

* La troisième objection au rationalisme des utilitaires s'appuie sur l'apparente contradiction entre identification artificielle et identification naturelle des intérêts. Seul le premier type d'identification semble relever logiquement du rationalisme, l'autre pouvant apparaître comme un principe rival. Mais là encore, Halévy privilégie une interprétation dialectique soulignant la nécessité que la raison procède non d'un principe unique, mais du dialogue entre principes rivaux. L'histoire des accrochages, des heurts entre les deux principes d'identification des utilitaires permet d'observer une tendance constante au compromis, à la négociation. C'est ce pluralisme qui est moteur. Chez les économistes, le quiétisme optimiste initial qui correspondait à une phase où l'analyse se déroulait en statique et n'était concernée que par les règles de l'échange, fait rapidement place à l'inquiétude lorsque, en dynamique, lois de la population et de la rente, placent au centre des débats les questions de distribution. Longtemps néanmoins, marqués par leur naturalisme initial, accablés par la complexité des processus sociaux et par les limites de la connaissance, les économistes récusent l'idée de contrôle ou de corrections volontaires. Décrivant leurs doutes, Halévy note, « Nous savons que les lois de la nature sont injustes, mais ces lois injustes nous n'en connaissons pas le détail ; et à vouloir les corriger sans les connaître, nous courrons le risque de rendre pire le mal que nous

⁸⁵ *Ibid.*, p. 230.

voulons guérir »⁸⁶. Mais là encore, c'est le rappel opéré par le principal rival, celui d'identification artificielle, qui va transformer cette tendance à la capitulation en une attitude beaucoup plus volontaire. La transition est précisément décrite par Halévy :

Dans la mesure où la science économique n'est pas constituée, où nous ne sommes pas sûrs de connaître les vraies lois selon lesquelles les richesses sont produites et distribuées, le plus prudent peut-être est d'abandonner le progrès économique des nations aux tâtonnements de l'instinct, à la diversité des expériences individuelles ; mais, dans la mesure où une science rationnelle de l'économie politique est possible, l'intervention des gouvernements dans la production et l'échange des richesses apparaît comme une nécessité et, dans la mesure où la science économique fera des progrès réguliers, il semble naturel de croire que les interventions gouvernementales feront des progrès correspondants. Le principe de l'identification artificielle des intérêts tendra sans cesse à prendre plus d'importance par rapport au principe de l'identité naturelle des intérêts ; et c'est ainsi qu'un des principes de la doctrine utilitaire saura réfuter l'autre⁸⁷.

Le postulat individualiste

Si le rationalisme traduit l'exigence de la première partie de la maxime des utilitaires, le « plus grand bonheur », la seconde partie de cette maxime, « du plus grand nombre », est révélatrice de l'exigence individualiste. Pour Bentham et les benthamites, « il s'agit d'additionner des bonheurs individuels considérés comme autant d'unités irréductibles »⁸⁸. Les utilitaires se méfient du Léviathan et, significativement, Bentham réclame la suppression des analogies organicistes dans les sciences sociales, contrairement plus tard à Spencer⁸⁹.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 232.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 232.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 232.

⁸⁹ Halévy intervient à la Société Française de Philosophie dans la séance consacrée à Spencer pour apporter les précisions suivantes : Spencer a voulu lever la contradiction interne à la doctrine des utilitaires. Or, « il est inévitable que celui qui se place à ce dernier point de vue finisse par employer des métaphores "organiques" ou "biologiques", par nous présenter la société comme un être vivant, infiniment trop souple et trop complexe pour

L'individualisme est alors un trait commun à Godwin, Malthus, Paine ou MacCulloch même si l'expression et l'utilisation qui en est faite par chacun peut différer. Or, insensiblement, l'individualisme devait conduire à la reconnaissance de l'égalitarisme⁹⁰. Sur cette piste, Halévy avance désormais à découvert : « l'idée qui résulte logiquement du principe individualiste, c'est l'égalitarisme ; et, bien que l'égalitarisme benthamique soit extrêmement modéré, on peut affirmer que tous les utilitaires, dans la mesure où ils sont des individualistes, tendent à l'égalitarisme »⁹¹.

L'individualisme porté par les progrès du radicalisme philosophique a été en butte à deux grandes objections tout au long du 19^e siècle. La première concerne la méthode, la seconde la morale. Sur le plan de la méthode l'atomisme et sa traduction utilitariste, l'égoïsme, ont été jugés dépassés par les dernières avancées de la psychologie et de la sociologie ; dans le premier domaine, « aujourd'hui, la véritable donnée immédiate, dont une nouvelle psychologie se propose la description, c'est l'écoulement continu de la conscience »⁹². Dans le domaine de la sociologie, le rejet de l'atomisme semble avoir permis d'étoffer la conception à première vue squelettique de l'individu et de ses motivations qu'avaient adoptés les utilitaires : « la nouvelle méthode sociologique se distingue de l'ancienne méthode utilitaire en ce qu'elle accepte la sympathie, ou l'altruisme, comme une donnée irréductible de l'expérience, et

se prêter à la rigidité et à la simplicité de nos machines législatives », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, février 1904, p. 98.

⁹⁰ Si, comme l'écrit Bentham, « un homme vaut juste autant qu'un autre homme », alors, selon Halévy, pour le moraliste ou le législateur, « cette sentence n'implique pas encore l'égalitarisme ; elle signifie seulement que le juge impartial devra se demander à propos de tous les individus, s'ils sont dignes, ou capables, de la même quantité de bonheur, et, en résolvant le problème, ne céder à aucune espèce de prévention individuelle ; mais elle n'implique pas encore que tous les individus soient effectivement dignes, ou capables, de la même quantité de bonheur. Elle conduit cependant, par une pente insensible, à une conception égalitaire de la société », E. Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, ouv., cit., III, p. 235..

⁹¹ *Ibid.*, p. 234.

⁹² *Ibid.*, p. 236.

considère comme primitif non l'individu, mais le fait social en tant que tel »⁹³.

Une première défense, localisée, de l'utilitarisme est accordée par Halévy. L'égoïsme chez les benthamites est une option, un choix, une directive. Dès lors, logiquement, leur psychologie ne nie pas l'existence d'autres motivations ; « dans la doctrine utilitaire, l'égoïsme de l'individu est à la fois explicitement affirmé et implicitement nié » ; similairement, les utilitaires ne nient nullement l'existence de certains conditionnements sociaux et leur impact sur la naissance de motifs non égoïstes au sens trivial du terme. Les Ricardiens, par exemple, prévoient dans leur théorie du commerce international que la quête rationnelle de la richesse peut se trouver contrariée par l'amour du sol natal.

Néanmoins, Halévy présente également une défense généralisée de l'individualisme que le mouvement benthamien a permis d'accoucher. Ses développements sont ici proches de ceux qu'il va présenter dans ses polémiques directes avec Vilfredo Pareto, Victor Basch ou Célestin Bouglé. L'individualisme, attaqué selon lui de toutes part à l'aube du 20^e siècle ne doit jamais être considéré comme une « excentricité philosophique ». Il affirme clairement,

Dans l'Europe moderne tout entière, c'est un fait que les individus ont pris conscience de leur autonomie, et que chacun exige le respect de tous les autres, considérés par lui comme ses semblables, ou ses égaux : la société apparaît, et apparaît peut-être de plus en plus, comme issue de la volonté réfléchie des individus qui la composent. L'apparition même et le succès des doctrines individualistes suffiraient déjà à prouver que, dans la société occidentale, l'individualisme est le vrai. L'individualisme est le caractère commun du droit romain et de la morale chrétienne. L'individualisme est ce qui fait la ressemblance entre les philosophies, si diverses d'ailleurs, de Rousseau, de Kant, de Bentham. Il est permis, aujourd'hui encore, de plaider la cause de l'individualisme, soit qu'on le considère comme une méthode pour l'explication scientifique des faits sociaux, soit qu'on le considère

⁹³ *Ibid.*, p. 236.

comme une doctrine pratique, capable d'orienter l'activité du réformateur⁹⁴.

L'individualisme doit ainsi, d'abord, être défendu en tant que méthode⁹⁵. Il doit l'être tout autant sur le plan pratique. L'individualisme benthamien prévoit ici, en premier lieu, chez tout individu, un égal besoin de bonheur, et il est manifestement dans le vrai. Cet individualisme prévoit-il cependant également un égal besoin de liberté ? Ici, souligne Halévy, « la doctrine utilitaire ne donne qu'une réponse incertaine ». En effet, si l'on adopte une version étroite de l'utilitarisme, chaque individu est alors parfaitement rationnel. Dès lors, deux situations polaires sont possibles : le choc des intérêts donne un résultat providentiel et, dans ce cas, l'Etat n'a aucun rôle ; ou, à l'inverse, le choc des intérêts est malencontreux, et dès lors, l'Etat doit intervenir, quitte à limiter certaines libertés. Mais une réponse plus complexe peut être apportée si on assouplit l'hypothèse de parfaite rationalité. Dans ce cas, en effet, l'intervention de l'Etat, par son caractère avant tout éducateur et émancipateur, participe aux progrès de la liberté individuelle. Halévy note finalement, « il ne faut pas dire que les hommes naissent libres et fondent l'Etat pour augmenter leur sécurité aux dépens de leur liberté. Il faut dire que les hommes veulent être libres, et que, dans la

⁹⁴ *Ibid.*, p. 238.

⁹⁵ Il semble très probable que le compte-rendu anonyme de l'ouvrage de son concurrent, Leslie Stephen, *The English Utilitarians*, ait été rédigé par Halévy. Dans la conclusion il analyse les critiques qu'adresse Stephen, qui se présente lui-même comme un utilitaire et un sociologue, à l'individualisme des Utilitaires ; il commente, « Dans une cinquantaine d'années, on pourra comparer, avec quelque impartialité, le profit net que retira l'esprit humain, au XIXe siècle, respectivement, de ces deux mouvements d'idées : l'économie politique des utilitaires de la première génération et la sociologie des utilitaires de la seconde. On verra que les économistes ont découvert des catégories nouvelles et applicables, contribué à rendre, en matière économique, la pensée humaine plus distincte et plus claire ; que les sociologues, au contraire, ou bien se sont contentés d'affirmer des généralités vagues, ou bien ont été répétant que la réalité des choses est complexe, obscure, irréductible en idées simples : on en conclura, nous n'en doutons pas, pour la méthode de Ricardo, contre la méthode de M. Leslie Stephen », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901, vol. 9, supplément de janvier, p. 9,

mesure ou ils veulent être libres, ils constituent l'Etat pour accroître simultanément leur sécurité et leur liberté »⁹⁶.

Epuisement de l'utilitarisme

Ce sont donc ces deux principes, rationaliste et individualiste, qu'a patiemment établi l'histoire de la formation du radicalisme philosophique. Dès lors, « ce qu'il convient de reprocher aux philosophes utilitaires, ce n'est pas d'avoir été des rationalistes et des individualistes, mais bien de n'avoir pas tirés peut-être de leur rationalisme et de leur individualisme toutes les conséquences qu'ils comportent »⁹⁷. Quoiqu'il en soit, Halévy détaille l'impact important de cette doctrine sur la démocratisation des mœurs civiles, politiques, économiques de l'Angleterre. Il semble même suggérer que le succès de la propagande radicale a conduit à sa perte. Elle créait d'un côté un Chartisme qui la dépasse dans ses revendications progressistes, excédant rapidement toute limite ; autour de 1840, « le socialisme des chartistes dégoûte du radicalisme politique les philosophes utilitaires »⁹⁸. Simultanément, cet excès prépare l'implosion du système pluriel du radicalisme en rompant l'équilibre établi entre économie et politique, identification artificielle et identification naturelle des intérêts. C'est également autour de 1840 que, de Manchester, avec Richard Cobden, s'organise une autre doctrine. Halévy conclut,

se développe en Angleterre, vingt ans après la mort de Bentham, une forme nouvelle et simplifiée de la philosophie utilitaire. Disciples d'Adam Smith beaucoup plus que de Bentham, les utilitaires ne font plus maintenant aucune place, dans leur doctrine, au principe de l'identification artificielle des intérêts, à l'idée gouvernementale ou administrative ; l'idée du libre-échange et de l'identification spontanée des intérêts résume les conceptions sociales de ces nouveaux doctrinaires, hostiles à toute espèce de règlement ou de loi : après la "philosophie de Westminster", comme on avait appelé la doctrine des

⁹⁶ E. Halévy, *La formation du radicalisme philosophique*, ouv., cit., III, p. 243.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 243.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 249.

radicaux parlementaires et des agitateurs de Charing-Cross, c'est la "philosophie de Manchester" qui triomphe... . La contradiction qui existe entre les deux principes sur lesquels se fonde l'utilitarisme apparaît maintenant à tous les yeux : le radicalisme philosophique a épuisé son activité, dans l'histoire de la pensée et de la législation anglaise⁹⁹.

Cependant, dans un article immédiatement postérieur à la Grande Guerre et consacré à Lord Morley, Halévy inscrit désormais toute la période qui, en Angleterre, va de Waterloo à Sedan sous l'influence bénéfique de l'utilitarisme. Cet article est intéressant dans la mesure où s'accuse nettement l'idée suivant laquelle l'économie – l'opiniâtre travail d'adaptation au monde des choses et des hommes - peut constituer l'un des seuls refuges du jugement contre les tendances toujours renaissantes du fanatisme et de la violence. Il rappelle les deux piliers de la morale de John Morley :

* premièrement une loi de vérité, ou de véracité, « soumets-toi aux choses. Prends pour vrai ce qui est, et non ce que tu désires qui soit. Quiconque aspire, par son intelligence ou son imagination, à dépasser le cercle étroit de l'expérience, est victime d'une illusion qui, dans la mesure où parfois elle est presque volontaire, confine au mensonge »¹⁰⁰.

* Deuxièmement la règle austère du travail ; « la nature veut que tout plaisir s'achète d'une peine ; elle nous prescrit de travailler pour vivre ».

Le stoïcisme de la doctrine ne doit pas conduire à l'associer à une attitude passive et résignée ; au contraire, « il n'y a pas en ce monde, d'action efficace qui ne s'accompagne des vertus stoïciennes »¹⁰¹. Le regard généreux que porte en 1918 Halévy sur toute la période qui va de 1815 à 1870 s'explique ici par le fait que le danger, pour l'individualisme et pour la

⁹⁹ *Ibid.*, p. 251.

¹⁰⁰ E. Halévy, « Les souvenirs de Lord Morley », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1918, pp. 83-97, pp. 84-85.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 97.

démocratie, n'est plus représenté, au premier chef, par les excès du manchestérisme, mais plutôt par la montée des impérialismes qui ont abouti au conflit mondial.

KARL MARX

Dans les années trente, observant l'échec du travaillisme anglais et l'évolution de l'expérience soviétique Élie Halévy conclut à la non-viabilité du socialisme ; ce régime, assure-t-il repose sur deux principes contradictoires l'organisation et l'émancipation¹⁰². Inspiré par la conjoncture politique du début des années trente, ce jugement témoigne également de son pessimisme croissant; en 1936, Alain écrit à Florence Halévy, "Élie m'étonne dans une constance dans le désespoir"¹⁰³. Dans la période antérieure à 1914, le socialisme a, au moins, le bénéfice du doute, et Halévy estime qu'il y a une alternative démocratique aux virtualités autoritaires du socialisme¹⁰⁴.

Le 9 janvier 1902, sur la demande Émile Boutmy, il inaugure à l'École Libre des Sciences Politiques son cours sur l'histoire du socialisme européen. C'est à l'occasion de la préparation de ce premier cours qu'il découvre l'œuvre de Karl Marx. Découverte capitale : en novembre 1901 il écrit à Célestin Bouglé, « ni Schmoller, ni Wagner, ni tous les professeurs, ni tous les éclectiques ne m'intéressent. J'appartiens tout entier à Karl Marx (...). Le marxisme sera le pivot de mon cours cet hiver »¹⁰⁵. En 1913, il écrira encore, « Marx était un

¹⁰² Élie Halévy, *L'ère des tyrannies. Études sur le socialisme et la guerre*, Paris, Gallimard, 1938.

¹⁰³ Alain, *Correspondance avec Élie et Florence Halévy*, Paris, Gallimard, 1958, p. 314.

¹⁰⁴¹⁰⁴ Il écrit, par exemple, en 1913, « pour ce qui est de moi, je reconnais bien que le socialisme renferme le secret de l'avenir. Mais je ne déchiffre pas ce secret, et suis hors d'état de dire si le socialisme nous conduit à la république suisse universalisée ou au césarisme européen ». E. Halévy, *Correspondance. (1891-1937)*, Paris, de Fallois, 1996, p. 442.

¹⁰⁵ Élie Halévy, *Correspondance (1891-1937)*, Paris, de Fallois, 1996, p. 313. Ce premier cours comprenait onze leçons:

1) L'économie politique de Ricardo et les réactions qu'elle suscite.

homme de génie, au sens le plus clair du mot »¹⁰⁶. Élie Halévy n'a pu lire *L'idéologie allemande* et le déplorait. Mais son cours cite, *La sainte famille*, *Misère de la philosophie*, le *Manifeste communiste*, les *Manuscrits de 1844*, *Introduction à la critique de l'économie politique* et naturellement, *Le Capital* dont il a lu les trois volumes durant l'hiver 1901-1902 et qu'il place au tout premier rang. Cette découverte coïncide d'ailleurs avec l'une des toutes premières vagues d'études sérieuses consacrées, en France, à l'œuvre de K. Marx¹⁰⁷. L'intérêt d'Halévy pour cette doctrine ne se limite pas à son cours et deux autres textes contemporains sont très importants : d'une part, sa monographie

2) List

3) L'Historisme

4) Le marxisme, théorie de la valeur

5) Le matérialisme historique

6) Mouvement syndical et lutte des classes

7) Réglementation de la lutte, législation du travail

8) Suppression du conflit par la formule coopérative

9) Suppression du conflit par la formule étatiste

Enfin, deux leçons intercalées sur la concentration dans l'industrie et dans l'agriculture.

Quatre leçons, rédigées par Halévy et datées de 1903, ont été publiées dans *Histoire du socialisme européen*. Il s'agit des leçons sur List, " l'Historisme " et les deux leçons sur Marx. En annexe on trouve également une leçon sur marxisme et syndicalisme. Il faut relever que dans l'édition définitive, les deux leçons sur K. Marx ont été interverties : initialement, Halévy présentait d'abord l'erreur que constituait la théorie de la valeur-travail pour ensuite insister sur les potentialités analytiques du matérialisme historique. La leçon sur l'école autrichienne et sur la théorie de la valeur-utilité a peut-être été insérée dans le cours suivant, professé, suivant la règle des deux ans, en 1904. Il semble que dans ce cours, Élie Halévy ait, en effet, complété le tableau d'ensemble de l'évolution de la pensée économique au XIXème siècle.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 441.

¹⁰⁷ du reste, Halévy témoignera avoir bénéficié, pour ce cours de l'aide et des conseils de Lucien Herr. Voir la lettre à Charles Andler du 24 août 1929. *Correspondance*, ouv. cit., p. 697-698. Sur la réception du marxisme en France, voir l'article de Neil McInnes, « Les débuts du marxisme théorique en France et en Italie (1880-1897) », *Cahiers de l'institut de science économique appliquée*, n°102, juin 1960, p. 5-51. Plus récemment voir les développements de Shlomo Sand dans, *L'Illusion du Politique: Georges Sorel et le Débat Intellectuel 1900*, Paris, La Découverte, 1985.

sur Thomas Hodgskin¹⁰⁸, d'autre part, la controverse sur le matérialisme historique qui l'oppose à Georges Sorel à la Société Française de Philosophie¹⁰⁹.

Si le jugement que porte Halévy sur l'œuvre de Karl Marx est positif, il n'est pas sans nuance : cette oeuvre constitue le point culminant au 19^e siècle de la critique par « l'économie politique socialiste », de l'économie politique ricardienne, qui historiquement a été la première version de « l'économie politique conservatrice »¹¹⁰. Le marxisme réussit là où l'historisme allemand de W. Roscher à G. Schmoller a échoué¹¹¹ : il propose une véritable alternative théorique, politique, philosophique à cette orthodoxie. Néanmoins, par ses racines, le marxisme demeure lié à l'économie politique ricardienne.

Un problème d'interprétation se pose donc: d'un côté, le marxisme constitue l'antithèse de la conception, smithienne par

¹⁰⁸ Élie Halévy, *Thomas Hodgskin (1787-1869)*, Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1903.

¹⁰⁹ « Le matérialisme historique », *Bulletin de la société française de philosophie*, t. II, 1902, p. 91-122.

¹¹⁰ Les termes sont utilisés dans la leçon inédite sur la théorie autrichienne de la valeur. Fonds Halévy, ENS, carton 11, p. 7.

¹¹¹ Voir la leçon de 1903 sur l'Historisme Allemand, reproduite en annexe de Élie Halévy, *Histoire du socialisme européen*. Paris, Gallimard, 1948, p. 316-329. A propos de la stérilité de l'Historisme Allemand, il note, « déclarer tout simplement que les divers éléments de la vie sociale économique, juridiques, politiques, moraux, religieux, exercent les uns sur les autres un action réciproque, c'est en somme un refus d'analyse et d'explication. Il n'est pas sur que, parmi ces divers facteurs, il n'en soit pas un dont l'influence soit prédominante, et qui exerce sur les autres une action réciproque. Mais parce que la société présente un certain nombre d'analogies avec un organisme vivant, ce n'est pas une raison pour que nécessairement la science sociale participe de cette infirmité de la science biologique. Le socialisme marxiste constitue une philosophie de l'histoire qui a séduit un grand nombre d'esprits, probablement parce qu'elle rendait compte d'un grand nombre de faits, au moins contemporains. Le matérialisme historique, par son triomphe absolu, ou par son influence relative, a plus contribué, peut-être, à l'organisation de notre savoir historique que l'érudition de l'école historique ». *Histoire du socialisme européen*, op. cit., p. 329.

son origine, de la "République Mercantile"¹¹². Il se situe évidemment aux antipodes des véritables héritiers de cette vision au XIX^{ème} siècle, R. Cobden et surtout H. Spencer qui radicalisent le principe de l'identification naturelle des intérêts jusqu'à le rendre exclusif. Mais d'un autre, côté, Karl Marx partage de nombreux points communs avec cette tradition smithienne et, en particulier, il accepte globalement la théorie de la valeur-travail.

Dans ses leçons, Élie Halévy interprète cette ambiguïté en insistant sur la présence de deux emprunts distincts dans le marxisme. Il écrit, « dans notre étude nous chercherons toujours à isoler l'élément ricardien et l'élément hegelien »¹¹³. L'élément ricardien est associé à la théorie de la valeur-travail et constitue, nous verrons pourquoi, l'erreur principale du marxisme. L'élément hegelien est jugé, en revanche, plus favorablement : la philosophie matérialiste de l'histoire constitue le principal apport du marxisme.

Le problème est repris sous une forme plus élaborée dans la conclusion de la monographie sur Thomas Hodgskin. L'étude de l'auteur de *Labour defended against the claims of capital* est intéressante pour l'histoire des idées, mais surtout, elle illustre l'importance de « l'histoire de la filiation des doctrines pour la connaissance des doctrines elles-mêmes »¹¹⁴. Le point de départ de Hodgskin est l'utilitarisme anglais. Mais il en réfute le versant interventionniste : « Hodgskin ressuscite Godwin contre Bentham. Le premier, avant Herbert Spencer, il fonde une philosophie libre-échangiste sur la critique de la philosophie benthamique du droit »¹¹⁵. Le système d'Hodgskin repose donc sur deux grands préjugés, le préjugé anarchiste et le préjugé juridique, qui seront à partir des années 1850-1860 au cœur de l'œuvre d'Herbert Spencer. Mais, d'un autre côté, Halévy s'appuie sur la remarque de Sidney et Beatrice Webb : « le disciple illustre de Thomas Hodgskin, Karl Marx » pour

¹¹² Terme utilisé par Adam Smith et cité par Halévy dans *Histoire du socialisme européen*, p. 20

¹¹³ Élie Halévy, *Histoire du Socialisme Européen*, op. cit., p. 134.

¹¹⁴ Élie Halévy, *Thomas Hodgskin*, op. cit., p. 192.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 193.

suggérer que les idées de Hodgskin se perdent dans le travail de Marx.

Il est donc nécessaire d'étudier, dans la perspective d'Halévy, le rapport de K. Marx au préjugé anarchiste, d'une part, et, d'autre part, au préjugé juridique: démarche qu'il décrit d'ailleurs clairement « essayons de voir dans quelle mesure Karl Marx les désavoue, dans quelle mesure, cependant, il en subit l'influence. Ce sera peut-être le meilleur moyen de déterminer par quels liens, psychologiques et logique, Karl Marx se rattache à la tradition anglaise, excellemment représentée, avant Spencer, par Thomas Hodgskin »¹¹⁶.

Marx et le préjugé juridique

Dans une lettre de mai 1902, Élie Halévy écrit à C. Bouglé que l'étude de T. Hodgskin permet la critique « de la théorie marxiste de la valeur »¹¹⁷. La démonstration d'Halévy se développe en deux temps : dans un premier temps, il analyse la critique que fait K. Marx des contradictions de la théorie Classique de la valeur-travail; dans un second temps, il montre comment le système marxiste demeure néanmoins lié, à ses dépendants, à cette théorie.

- Halévy insiste à de nombreuses reprises sur le fait que *Le Capital* constitue l'œuvre majeure de K. Marx, celle où s'exprime le plus précisément sa pensée. L'ouvrage est « à la fois traité d'économie politique et d'histoire »¹¹⁸. K. Marx est confronté aux deux grandes contradictions de l'économie ricardienne : d'une part, le paradoxe de la valeur; d'autre part la question de l'existence du profit dans le monde de l'échange.

La question de l'articulation entre valeur d'usage et valeur d'échange est négligée par David Ricardo. Néanmoins le problème réapparaît sous la forme de la distinction entre qualité et quantité de travail. Selon Halévy, K. Marx propose une

¹¹⁶ Ibid., p. 196.

¹¹⁷ Élie Halévy, *Correspondance*, op. cit., p. 322.

¹¹⁸ Élie Halévy, *Histoire du Socialisme Européen*, op. cit, p. 134.

solution dialectique au problème. Le monde de l'échange ne constitue nullement une expression des lois naturelles de l'économie. L'échange nie les différences qualitatives et assure brutalement l'équivalence ; mais cette opération est indissociable d'un contexte historique et institutionnel dans lequel la propriété permet l'exploitation et où domine une logique d'accumulation. La valeur d'usage se réalise alors dans l'échange pour celui qui ne l'a pas produite : « elle se réalise en s'aliénant ». La contradiction est alors facteur d'évolution et la création de l'argent en constitue l'aboutissement : « une valeur d'usage dont le seul usage et de mesurer la valeur d'échange »¹¹⁹. L'échange monétisé conduit finalement au capitalisme qui substitue l'enchaînement A-M-A' à M-A-M'. Élie Halévy peut finalement noter, « Marx résout la contradiction de la valeur d'usage et de la valeur d'échange dialectiquement, non logiquement en ce sens qu'il constate, dans la réalité de cette contradiction, la raison secrète du progrès de l'échange, de la dialectique de l'échange »¹²⁰.

L'autre grand problème concerne l'existence du profit : comment un surplus peut-il naître de l'échange de valeurs équivalentes ? Halévy estime ici que K. Marx donne une solution logique à cette question en développant la théorie de la plus-value et en substituant la notion de force de travail à celle de travail. Il renouvelle finalement complètement la doctrine ricardienne :

la solution de la contradiction dialectique qui existait entre la notion de profit et la notion d'échange ne supprime donc pas la contradiction ; elle en change seulement la forme. La contradiction devient lutte de classe entre les capitalistes d'une part, et, de l'autre, la force de travail les prolétaires. C'est la contradiction initiale entre la valeur d'usage et la valeur d'échange qui reparaît : le capitaliste travaille pour produire de la valeur d'échange, pour s'enrichir, le salarié pour produire de la valeur d'usage, pour vivre. Contradiction qui s'aggrave sans cesse par l'accumulation des capitaux, par leur concentration en un petit nombre de mains¹²¹.

¹¹⁹ Ibid., p. 139.

¹²⁰ Ibid., p. 139.

¹²¹ Ibid., p. 143.

Le traitement de la double contradiction ricardienne permet de mieux définir la position de K. Marx dans les débats doctrinaux du XIX^{ème} siècle. Dans les grandes polémiques, un élément est commun aux disciples socialistes et orthodoxes de Ricardo: ils partagent la croyance suivant laquelle la théorie de la valeur-travail serait l'expression économique de la formule juridique, « à chacun selon son travail ». Or, cette interprétation, souligne Halévy, est totalement « contraire à l'esprit du marxisme » qui insiste plutôt sur le fait que le monde de l'échange n'est que transitoire car contradictoire. K. Marx peut donc, sur un premier versant, railler les socialistes, Proudhon, Gray, Bray qui prônent un retour à la forme naturelle de l'échange, l'échange de quantités de travail équivalentes, en affirmant :

les crises sont dues à l'interposition de l'argent dans l'échange des marchandises, et ils veulent les supprimer par un retour au troc, à l'échange immédiat. Mais c'est ne pas comprendre que l'argent a été une invention nécessaire pour lever les contradictions inhérentes à l'échange immédiat. L'argent devient ensuite le capital, et produit des crises nouvelles, par la transformation des rapports de production ; de ces contradictions il faut chercher la solution non pas en deçà de l'argent, dans l'échange, mais au-delà du capital et de l'échange lui-même¹²².

Sur un second versant, K. Marx peut critiquer la cécité des ricardiens orthodoxes, Say, J. Mill, Mc Culloch qui nient la possibilité des crises économiques :

si les hommes surproduisent, c'est bien parce qu'ils travaillent pour produire de la valeur d'échange, non de la valeur d'usage, pour accumuler, non pour vivre. D'ailleurs, l'argent et la capitalisation sont les résultats nécessaires de l'échange une fois posé. On n'a le droit ni de les supprimer pratiquement comme font les proudhoniens, ni de les supprimer par abstraction comme font les ricardiens, et de les conserver cependant dans l'échange. Le tort des ricardiens, comme des proudhoniens, est de n'être pas des dialecticiens¹²³.

¹²² Ibid., p. 150.

¹²³ Ibid., p. 150-151.

Le marxisme propose donc une critique de la théorie ricardienne de la valeur-travail. En outre, la résolution du problème de la péréquation des taux de profit entre industries montre qu'à un stade avancé du capitalisme, la théorie des prix de production supplée la théorie de la valeur-travail.

Néanmoins, comme le souligne Élie Halévy, « la théorie de la valeur-travail est bien la théorie marxiste de la valeur »¹²⁴. K. Marx veut réfuter l'économie politique ricardienne mais, pour cela, il « se croit tenu, d'abord, d'établir qu'elle est vraie du monde de l'échange... elle est vraie, mais elle cessera d'être vraie : voilà ce que nous dit Karl Marx. Mais si, par hasard, elle était fausse ? »¹²⁵. Halévy indique que dès les années 1820-1830, des doutes s'élèvent sur la validité de cette théorie; si elle est conservée, c'est d'une part, parce que les disciples orthodoxes de Ricardo mènent le combat pour sa préservation, d'autre part, parce que la critique socialiste s'en empare pour la retourner contre l'orthodoxie ricardienne : « de là, une sorte d'obsession universelle, dont Karl Marx, une vingtaine d'années plus tard, ne pouvait pas ne pas être la victime ». L'argumentation dialectique de Marx n'apporte pas de preuves supplémentaires à l'affirmation ricardienne suivant laquelle la forme naturelle de l'échange est l'échange de marchandises nécessitant des quantités de travail équivalentes. L'étude de l'œuvre de Thomas Hodgskin montre que ce qui était posé par Smith et Ricardo comme une « sorte d'axiome ou de postulat d'une nouvelle géométrie » n'est en fait qu'un idéal juridique dont on trouve la formulation chez Locke. Halévy peut donc souligner, « si Karl Marx, dans une certaine mesure, l'a fait sienne, n'a-t-il pas été la victime, à son insu, indirectement, et en dépit de ses efforts pour dissiper le préjugé juridique, de ce même préjugé juridique ? »¹²⁶.

Or, aux yeux d'Halévy, l'adoption de la théorie de la valeur-travail est doublement préjudiciable au marxisme: elle

¹²⁴ Élie Halévy, *Thomas Hodgskin*, op. cit, p. 206.

¹²⁵ Ibid., p. 207.

¹²⁶ Ibid., p. 209.

l'affaiblit sur le plan de la valeur scientifique, d'une part, d'autre part, sur le plan de la valeur morale.

L'analyse économique

Dans une version ultérieure du cours, Élie Halévy insère une leçon, inédite, sur la théorie autrichienne de la valeur. Le marginalisme fait accomplir un progrès indéniable à l'économie politique déductive. Il résout « logiquement » - terme qu'utilise Halévy - le paradoxe de la valeur dont le marxisme n'avait fourni qu'une solution « dialectique ». La théorie de la valeur-utilité en faisant intervenir la notion de rareté concilie valeur d'usage et valeur d'échange. Une analyse économique originale se développe, sollicitant de nouveaux outils (introduction des mathématiques), et proposant de nouvelles théories de la production et surtout de la distribution. Une explication cohérente de l'existence de l'intérêt est fournie par E. Böhm-Bawerk, semblant ainsi résoudre l'autre paradoxe de l'économie politique ricardienne. Ces développements infirment-ils définitivement le socialisme ?

Une chose est vraie. Au point de vue doctrinal, l'économie politique conservatrice et l'économie politique socialiste ont été tour à tour en avance l'une sur l'autre. En 1817, les disciples d'Adam Smith et de Ricardo ont l'avantage : ils ont une doctrine, les socialistes n'en ont pas. De 1817 à 1867, depuis les Nouveaux Principes de Sismondi jusqu'au Capital de Marx, les socialistes reprennent l'avantage, enrichissent sans cesse de nouveaux arguments leur critique des contradictions de l'économie politique orthodoxe. En 1870, l'économie politique conservatrice reprend l'avantage, et la théorie marxiste de la valeur devient démodée¹²⁷.

Le socialisme n'est pourtant pas infirmé dans la mesure où, d'une part, la théorie de la valeur-utilité est utilisée par les Fabiens pour tenter de renouveler doctrinalement le socialisme, d'autre part, car l'analyse marginaliste revendique sa nature strictement analytique et sa neutralité sur le plan de la morale sociale. Néanmoins, la réussite du marginalisme affaiblit grandement l'analyse économique de Marx.

¹²⁷ Élie Halévy. Leçon intitulée, "La théorie autrichienne de la valeur". Fonds Halévy, École Normale Supérieure, carton 11, p. 7

La philosophie sociale

La compromission du marxisme avec la théorie de la valeur-travail fait également, qu'en partie, elle est marquée par son enseignement moral. Dans l'expression de Thomas Hodgskin, les lois de la nature sont justes car elles accordent à chacun le strict produit de son travail. On sait que K. Marx va insister sur le caractère transitoire de cette règle, l'associer au moment historique d'un capitalisme condamné par ses contradictions; néanmoins, Halévy estime qu'il accepte de considérer cette règle comme adéquate au capitalisme, comme exprimant la réalité économique du capitalisme. Or, admettre que le travail est la source de la valeur revient en dernière instance à légitimer l'inégalité naturelle entre les hommes. C'est une nouvelle fois chez Hodgskin que cet enseignement ressort avec le plus de clarté : « ne voit-on pas (...) quelle philosophie dure et triste se dissimule sous son optimisme apparent ? Il faut admettre que la justice condamne à mort le malade, l'infirme, le vieillard, du moment où leur vigueur naturelle leur fait défaut »¹²⁸. La proximité avec le malthusianisme est nette ; nécessité et labeur sont mis au premier rang de l'existence humaine. En outre, cette philosophie conduit à privilégier la force car le droit au produit du travail n'est que la transposition de l'expérience suivant laquelle celui qui à la force de produire a la force de préserver sa production : « le droit au produit intégral du travail, c'est le droit de la force pacifié et réglé ». Le modèle qui s'impose alors est celui du concours : « ainsi, se trouve substituée à la guerre ouverte et sans lois une lutte bien réglée, une concurrence ou, mieux encore, un concours ; mais, en dernière analyse, la guerre reste toujours la loi de la vie »¹²⁹.

La double erreur que constitue l'adoption partielle de la valeur-travail suffit-elle à condamner le marxisme ? La réponse

¹²⁸ Élie Halévy, *Thomas Hodgskin*, op. cit, p. 202

¹²⁹ Ibid., p. 204. Ce point est soulevé également dans l'article de 1906 sur la distribution des richesses ainsi que les études de 1908 sur Saint-Simon et le Saint-Simonisme. Élie Halévy, « Les principes de la distribution des richesses », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 14, 1906, p. 545-595. Et, Élie Halévy, « La doctrine économique de Saint-Simon », *la Revue du Mois*, vol. 4, 1908, p. 641-676, et vol. 6, p. 39-75.

d'Halévy est la suivante : il faut, pour rendre justice au marxisme, négliger cette théorie de la valeur et porter attention au « vrai sens de la dialectique marxiste, la philosophie marxiste de l'histoire qui se dissimule sous cet appareil abstrait »¹³⁰, c'est-à-dire, au matérialisme historique.

Marx et le préjugé anarchiste.

Comment se définit le « préjugé anarchiste » chez Thomas Hodgskin ? Aux yeux d'Halévy la thèse centrale est la suivante: « qu'il existe un droit naturel et que, s'il existe un droit naturel, la notion de droit positif est absurde ; voilà, sa vie durant, le thème fondamental, on serait tenté de dire le thème unique de toutes ses spéculations »¹³¹. Deux arguments principaux résument alors cet « anarchisme » : premièrement, il existe un « équilibre naturel des phénomènes économiques » ; deuxièmement, contrairement à ce qu'à voulu suggérer l'école de Ricardo, cette harmonie est rompue dans le capitalisme par l'effet des lois, en particulier la loi de la propriété, qui sont alors les véritables causes de la misère et du paupérisme.

Deux points sont alors en discussion: d'abord, sur quels points K. Marx se sépare de cette conception; deuxièmement, sur quels points il y demeure lié.

Marx refuse la distinction entre le naturel et l'artificiel si bien qu'il double la critique du capitalisme proposée par Hodgskin :

Pour Karl Marx, la nature n'a pas créé de toute éternité des individus autonomes, et ne leur a pas enseigné comment ils devaient échanger les produits de leur travail respectif, prolongement de leur personnalité, de telle sorte que chacun reçût l'équivalent du produit intégral de son travail. il n'y a rien de permanent dans la nature, et la seule loi à laquelle elle obéisse est une loi de changement¹³².

¹³⁰ Élie Halévy, *Histoire du Socialisme Européen*, op. cit, p. 112.

¹³¹ Élie Halévy, *Thomas Hodgskin*, op. cit, p. 196.

¹³² *Ibid.*, p. 197.

Halévy insiste sur le fait que K. Marx demeure fortement marqué par la conception historique et évolutionniste de la vérité de Hegel dont il sollicite en outre la dialectique : « la raison du progrès, c'est le caractère perpétuellement contradictoire des choses »¹³³. Le matérialisme de Marx peut alors être mieux appréhendé. Sous l'influence de Feuerbach et de B. Bauer, il se sépare de la dialectique hégélienne et

[...] voit dans l'homme réel et agissant, à la fois la cause finale et la cause motrice du progrès dialectique. Mais il dépasse les thèses de Feuerbach et Bauer en développant une critique de l'État, en insistant sur la nécessaire désaliénation de l'homme vis-à-vis des forces de l'échange qu'il a lui-même déclenché; l'horizon de la philosophie de Marx, c'est "le développement intégral de l'individu"¹³⁴.

Comment se réalise ce développement, « quelle est la nature de cette nécessité qui, progressivement, réalise la liberté humaine, pousse l'homme à la liberté ? ». Ce n'est pas, comme dans la philosophie hégélienne, la contradiction logique et l'activité réconciliatrice de l'esprit ; chez Marx, « la faculté qui, chez l'homme, se suffit à elle-même, ce n'est pas la pensée, c'est l'action, c'est la productivité »¹³⁵. Le moteur de l'évolution ce sont des contradictions de caractère économique, des conflits historiques entre classes pour le contrôle de la production et de la distribution des richesses. Le droit, les philosophies, les religions ne sont alors que les traductions culturelles et sociales de ces conditions économiques fondamentales. La position de K. Marx, telle que l'interprète Halévy peut alors être précisément définie :

une évolution dialectique qui assigne pour fin au progrès l'activité humaine et pour cause du progrès, l'activité humaine, sous son aspect concret et comme matériel, ainsi peut se définir le marxisme considéré comme philosophie de l'histoire. Marx part de la philosophie hégélienne et aboutit à l'économie politique. L'homme économique est l'homme concret, l'homme réel, l'homme actif qui explique l'homme social tout entier, juridique, moral, religieux¹³⁶.

¹³³ Élie Halévy, *Histoire du Socialisme Européen*, op. cit, p. 92.

¹³⁴ Ibid., p. 95.

¹³⁵ Ibid., p. 96.

¹³⁶ Ibid., p. 98.

Le matérialisme de K. Marx - qui insiste donc sur le fait que la seule permanence est la loi du changement et qui souligne, en outre, la croissance du pouvoir producteur de l'homme - paraît s'opposer terme à terme au fixisme et à « l'optimisme naturaliste de T. Hodgskin »¹³⁷. Néanmoins une analyse plus détaillée signale que « des analogies profondes se laissent découvrir ». Halévy repère ces traces à trois niveaux :

- Premièrement, au niveau de la théorie de la valeur. Halévy juge que « Karl Marx dans sa théorie de la valeur, tient l'élément différentiel pour négligeable »¹³⁸. Deux éléments sont significatifs selon-lui : d'abord, Marx choisit de faire dériver la rente du profit et opte pour une explication unitaire de l'origine de l'exploitation et du surplus. Ensuite, Halévy estime que les crises commerciales ont un statut ambigu puisque Marx commence « par en démontrer l'impossibilité théorique, pour réintroduire plus tard seulement, et par un détour, les théories d'Owen et de Sismondi sur la surproduction et sur l'engorgement du marché »¹³⁹. Halévy interprète ces signes comme les indices d'une réticence à admettre clairement « les imperfections de la distribution actuelle des richesses ». Il se reporte à Hodgskin pour déterminer l'origine de ce point de vue : identiquement, ce ricardien égalitaire minore l'importance de la rente, valorise le profit commercial et nie le caractère organique des crises. Mais chez Hodgskin, on peut observer clairement quelles sont les raisons de cette attitude : « parce que procéder autrement ce serait blasphémer contre la nature »¹⁴⁰. C'est donc par ce biais que Marx subit l'influence de « l'anarchisme » de Hodgskin ce qui selon Halévy a pour conséquence de lui faire ignorer les potentialités d'un socialisme fiscal et interventionniste qui commence alors à se développer.

- Deuxièmement, la philosophie marxiste refuse à la loi de l'échange le statut de loi éternelle. Néanmoins, comme le souligne Halévy, « si nous cherchons quel est, dans son hypothèse, le facteur explicatif de l'histoire, il semble que nous

¹³⁷ Élie Halévy, *Thomas Hodgskin*, op. cit, p. 198.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 198.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 199.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 199.

voyions reparaître, chez Karl Marx, l'opposition, anglaise par son origine, entre la réalité naturelle et les artifices de l'esprit »¹⁴¹. L'argument est repris dans l'importante discussion avec G. Sorel en mars 1902 à la Société Française de Philosophie.

G. Sorel estime qu'il ne faut pas se focaliser sur les thèses du *Capital*, tenir compte également des écrits antérieurs, et considérer le matérialisme non pas comme une thèse abstraite, « comme une doctrine morte »¹⁴², mais comme un ensemble vivant, évolutif; les notions de classe et surtout de conscience de classe sont alors essentielles ; elles permettent de nuancer le caractère mécanique du matérialisme, font ressortir l'enjeu que constituait la préparation du prolétariat aux yeux de Marx et mettent finalement en valeur une conception volontariste et plurielle du changement. En fin de compte, G. Sorel se prononce en faveur d'une interprétation souple du marxisme envisageant « la réaction du droit sur l'économie »¹⁴³. Halévy est hostile à cette interprétation. Il insiste sur le fait que ce n'est ni dans les textes de jeunesse de Marx, ni dans les développements tardifs de F. Engels que doit s'interpréter le matérialisme mais plutôt dans *Le Capital*. Or, ici l'interprétation est claire et ne prévoit aucunement une réaction des « conditions d'ordre intellectuel ou idéal », sur les « conditions purement économiques » ; il peut souligner, « pour Marx, chaque fois qu'il parle en philosophe systématique (...), le spirituel, par rapport au matériel, n'a que la valeur d'un reflet »¹⁴⁴. Un échange épistolaire ultérieur a lieu entre les deux hommes. G. Sorel relativise les désaccords soulevés lors de la séance à la Société Française de Philosophie. Il reconnaît certaines erreurs, en particulier sur le sens des concepts de théorie et pratique chez Marx, et il s'accorde avec Halévy pour considérer que le message de K. Marx doit être relevé en priorité dans ses textes de maturité : « ne pourrait-on pas conclure que l'esprit de Marx n'a été complètement déterminé que vers 1860 ? ». Néanmoins il souligne encore

¹⁴¹ Ibid., p. 200.

¹⁴² Georges Sorel, « Le matérialisme historique », *Bulletin de la société française de philosophie*. art. cit, p. 97.

¹⁴³ Ibid., p. 113.

¹⁴⁴ Ibid., intervention d'Élie Halévy, p. 115.

« plus on met en première place la lutte de classes, plus on donne aussi d'importance au spirituel, que l'on trouve agissant et dont on saisit le mécanisme d'action (formation de la conscience de classe ». Dans la seconde lettre, datée du 7 avril 1902, il ajoute, « nous sommes bien d'accord pour trouver dans la théorie des classes le nœud du matérialisme historique. Mais comment admettre que la conscience de classe (qui comprend et les appréciations et les désirs communs) dépende uniquement des données économiques ? ».

La réaction d'Halévy face à cette tentative de conciliation allait être négative. Mais, cette réaction obéissait, en fait, à plusieurs déterminants :

- sur un plan strictement analytique, sa lecture des virtualités du matérialisme de Marx ménageait un terrain d'entente avec la position de G. Sorel. La critique qu'il propose, dans d'autres textes, de l'insuffisance de ce concept en témoigne. Il estime ainsi que, si le matérialisme de Marx adopte l'esprit et la terminologie hégelienne, il demeure marqué par l'enseignement central du maître des économistes anglais, D. Hume, qui définissait l'idée comme « la copie d'une impression ». Finalement, cette influence humienne a pour conséquence de faire partager à K. Marx le point de vue utilitariste sur les motivations : « Pour Marx, comme pour Ricardo, le mobile fondamental de l'âme humaine, c'est toujours le mobile égoïste, ou plus exactement le mobile économique ou utilitaire »¹⁴⁵. Halévy estime que ce monisme affaiblit le marxisme qui l'entend ici comme un instinct et non comme un jugement; dans plusieurs lettres à C. Bouglé il en détaille les raisons : « si les formes du monde économique exercent une incontestable action sur les façons de penser de l'homme, en matière scientifique, philosophique, religieuse, il ne faut voir là qu'une réaction, sur

¹⁴⁵ Ibid., p. 122. Halévy note également, que c'est l'École Classique Anglaise qui a « appris à Karl Marx à isoler ainsi l'évolution économique d'avec toutes les autres; à définir un monde de la richesse, où des mobiles simples souffrent d'une évaluation quantitative, se matérialisent en quelque sorte sous forme de numéraire et de marchandises, monde à demi-physique et qui obéit à des sortes de lois de nature ». Élie Halévy, *Thomas Hodgskin*, op. cit, p. 200-201..

l'esprit humain, d'un milieu que l'esprit humain lui-même a créé »¹⁴⁶. S'il rejette le spiritualisme, il désavoue également la version trop monolithique du matérialisme qui conduit en définitive à adhérer aux grands thèmes du naturalisme smithien. De même, si Halévy valorise déjà la notion de travail, c'est en tant qu'œuvre produite de l'action du jugement et de la volonté et non en tant que pénitence. Il trace le programme de travail qui annonce les investigations sur l'Angleterre et le peuple anglais dans une autre lettre à C. Bouglé datée du 19 décembre 1901:

pour le matérialisme je m'arrête à cette formule. L'idée, par essence, précède l'acte, mais elle ne peut prévoir ce qu'elle deviendra, une fois passée à l'acte, entrée dans le domaine des faits. L'idée du machinisme a précédé, de plus d'un siècle, le machinisme moderne; mais le machinisme nous offre le spectacle d'une division des classes sociales, non prévue par Bacon ou Descartes (...). La sociologie, entendue, selon ta définition, comme une étude de formes sociales, devrait être accompagnée d'une étude sur les relations réciproques des croyances (philosophiques, religieuses, scientifiques, morales) et des formes sociales. Je me demande si, l'année prochaine, à moins d'accident, je ne ferai pas, à ce point de vue, une étude sur l'esprit religieux anglais - se je n'essaierai pas de définir, et dans ses éléments dogmatiques et dans ses éléments sociologiques, le protestantisme anglais du XIX^{ème} siècle¹⁴⁷.

Néanmoins, pour des raisons historiques, culturelles, et personnelles, Halévy ne pouvait exprimer ouvertement un quelconque accord avec G. Sorel. En effet il était hostile à l'interprétation excessivement souple du matérialisme proposée par Sorel qui ouvrait selon lui grand les portes à un métissage, très suspect, entre le marxisme et le bergsonisme. A court terme, cette interprétation dangereuse conduirait à un renversement du message de K. Marx et risquait de verser son apport du côté du spiritualisme, voire du mysticisme. Or, comme l'exprime clairement Halévy à la même époque dans une lettre à C. Bouglé, « les temps sont contre nous... en matière de *frisson*, d'*enthousiasme* et de *lyrisme*, le rationalisme ne vaut pas le spiritualisme mystique »¹⁴⁸. Lorsqu'en 1922, il rédigea dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* la

¹⁴⁶ Élie Halévy, *Correspondance*, op. cit, p. 316.

¹⁴⁷ Ibid., p. 318.

¹⁴⁸ Elie Halévy, *Correspondance*, op. cit, p. 299.

nécrologie de G. Sorel, il pourra considérer que l'évolution du personnage et de sa doctrine a virtualisé les craintes exprimées en 1902¹⁴⁹. Cette nécrologie surprend, en effet, par son acidité. Halévy y relève les louvoiements analytiques de G. Sorel, revient sur son interprétation du matérialisme et en signale le métissage « naturel » avec une certaine lecture du bergsonisme. Il note alors, « il devint le chef de ce qu'on pourrait appeler – par analogie avec certaines dénominations de l'école hégélienne – une sorte de gauche, et même d'extrême-gauche bergsonienne ». Il souligne l'évolution ultérieure, le développement, d'une « philosophie chrétienne, plus mystique que théologique », dont la caractéristique principale était « une intransigeance radicale, un refus de se prêter à une compromission quelconque avec la morale sociale des temps modernes ». Il indique les différents « chemins de traverse » dans lesquels allaient s'engager Sorel, donnant son « approbation » à Charles Maurras puis à Lénine. Halévy conclut brutalement sa nécrologie en notant, « le syndicalisme était, pour Georges Sorel, tout autre chose qu'une logique. Un vieillard irrité cherchait, à l'extrême droit comme à l'extrême gauche, tous les moyens, même les plus désespérés, pour en finir avec une civilisation avilie. Il vient de mourir solitaire et pauvre, comme il avait toujours vécu »¹⁵⁰.

- Troisièmement, le marxisme refuse de se prononcer sur le terme de l'évolution, sur la nature exacte du régime qui va succéder au capitalisme. En effet, fidèle à l'enseignement des auteurs anglais il tire les conséquences du fait que « l'esprit ne peut pas devancer la marche des choses, dont il est le reflet et la copie »¹⁵¹. Cette incertitude paraît concerner, au premier chef, le rôle futur de l'État. Néanmoins comme le souligne Halévy, c'est le langage de l'émancipation et de l'anarchisme qui paraît avoir les faveurs de K. Marx : « alors on ne demandera plus à l'individu, comme faisait Hegel, de se sacrifier ou de se subordonner à l'entité de l'État »¹⁵². Si l'accent porté sur la

¹⁴⁹ Cette nécrologie n'est pas signée, mais Elie Halévy en est l'auteur. Je dois à Madame Henriette Guy-Loë cette information.

¹⁵⁰ Elie Halévy, « Georges Sorel (1847-1922) », *Revue de métaphysique et de morale*, supplément, n° octobre-décembre 1922, p. 1-2, p. 2.

¹⁵¹ Elie Halévy, *Thomas Hodgskin*, op. cit, p. 201.

¹⁵² Ibid. p. 202.

liberté et l'émancipation de l'individu constitue un acquis indéniable du marxisme, il ne doit pas conduire au libéralisme économique. En 1904, dans sa controverse avec V. Pareto, Halévy insistera sur le fait que l'État est, « par essence, l'instrument de défense de tous les individus contre tous les groupes »¹⁵³. Les pages terminales de *La Formation du Radicalisme Philosophique* sont également consacrées à cette question. C'est cependant une nouvelle fois dans une lettre à C. Bouglé, en novembre 1902 qu'Halévy exprime le plus clairement sa pensée; Le libéralisme admet le principe de l'intervention de l'État tout en exerçant un contrôle constant pour éviter toute tyrannie. Mais plus fondamentalement, il écrit,

je crois que l'État, par essence, n'est pas tyrannique ; il est, par essence, l'organe de défense de la société générale contre les sociétés particulières, de tous les individus contre tous les groupes. Il cesse de répondre à son essence quand il devient l'organe de défense des groupes et des sociétés particulières. Mais lorsqu'il remplit sa fonction, lorsqu'il travaille à lutter contre la prépondérance des sociétés particulières et des groupes, s'effrayer de son action, parce qu'elle tend à le renforcer et à en faire, pour plus tard, un instrument terrible aux mains de ces groupes, c'est s'empêtrer dans un cercle vicieux, et renoncer au seul moyen qui soit en notre pouvoir pour défendre la liberté¹⁵⁴.

Marx et le « socialisme démocratique »

Si le « marxisme de Marx » occupe une place importante dans l'itinéraire du jeune Halévy – en dépit de ce que le jeune philosophe analyse comme des compromissions avec le naturalisme smithien -, c'est qu'il constitue selon lui une étape capitale dans la définition du « socialisme démocratique ». Si les textes de la période 1900-1906 - dont le grand article sur la distribution des richesses constitue le point d'orgue¹⁵⁵ - sont caractéristiques de la période « abstraite » d'Élie Halévy, ils sont

¹⁵³ Élie Halévy, « Compte-rendu de la séance générale du IIe Congrès de Philosophie », *Revue de métaphysique et de morale*, 1904, p. 1103-1113, p. 1113.

¹⁵⁴ Élie Halévy, *Correspondance*, op. cit, p. 329.

¹⁵⁵ Élie Halévy, « Les principes de la distribution des richesses », *Revue de métaphysique et de morale*, vol. 14, 1906, p. 545-595.

néanmoins étroitement liés à une conjoncture européenne dominée par le développement du socialisme parlementaire et par l'essor des lois sociales¹⁵⁶. Significativement, évoquant son cours, Élie Halévy précise à C. Bouglé :

Je conclus à l'État; ce n'est pas ma faute, et puissent les libéraux et les libertaires ne pas m'en tenir rigueur ! Même les anglais penchent en ce sens, et les Webb ont cessé d'être (s'ils ont jamais été) des socialistes révolutionnaires pour devenir des socialistes d'État, très peu disposés à faire campagne contre un ministère conservateur, s'ils peuvent seulement orienter dans un sens un peu démocratique, ou laïque, des réformes pédagogiques et militaires proposées par les unionistes¹⁵⁷.

Mais, il ne s'agit pas ici simplement ni de conjoncture, ni d'opportunisme politique, et, dans cette période, il cherche à isoler l'idée abstraite du socialisme démocratique. A l'entrée "Socialisme" du *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* d'A. Lalande il définit deux formes « très distinctes » de socialisme d'État une forme aristocratique et une forme démocratique. Il définit cette dernière de la manière suivante: « une forme démocratique : Chartisme ; socialisme de Louis Blanc en 1848 ; marxisme aujourd'hui. Ce socialisme poursuit une fin politique : la démocratisation intégrale de l'État, afin que l'État devenu l'émanation directe de la volonté populaire, soit, en même temps, par une sorte de nécessité inhérente à son essence, le serviteur des intérêts populaires »¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Ces phénomènes sont étroitement suivis par Halévy comme le signale dans sa correspondance ses réactions aux vagues de grèves, au Combisme, à la législation sociale allemande... dans les premières années du siècle.

¹⁵⁷ Élie Halévy, *Correspondance*, op. cit, p. 322.

¹⁵⁸ Par contraste, le socialisme aristocratique est défini de la manière suivante : « une forme aristocratique (Hegel ; Carlyle ; Rodbertus ; le socialisme conservateur d'Adolf Wagner, qui, depuis 1878, a inspiré la politique sociale de Bismarck). Le socialisme ainsi conçu, a rompu tout lien avec l'individualisme anglo-français du XVIIIème siècle. L'individu n'existe que pour la réalisation de fins idéale et impersonnelles, art, science, religion, dont l'État est l'incarnation. Mais précisément parce que l'individu séparé de l'État est une abstraction, dans son incorporation à l'État, l'individu trouve la réalisation de ses droits véritables. Ce "Socialisme d'État" constitue une sorte de paternalisme bureaucratique où l'individu, dans l'aliénation de son libre-arbitre, trouve la garantie de son bonheur matériel et moral ». André

C'est cependant l'article de 1906 sur la distribution des richesses qui permettra de comprendre comment le « marxisme de Marx » s'intègre dans la vision personnelle d'Élie Halévy.

Le grand intérêt du matérialisme historique, si on le nettoie de ses scories ricardiennes, est, d'une part, de situer l'économie au cœur de la modernité, d'autre part, de présenter une définition politique de l'économie. L'activité productive de l'homme est placée au cœur de l'évolution. Il faut abandonner une conception étreinée et fataliste du travail, leg du catholicisme, et apercevoir plutôt au contraire le travail en tant que puissance de création, d'adaptation des hommes à leur environnement, à l'échelle individuelle, mais aussi collective. Cela rend possible - non pas fatalement mais nécessairement pour utiliser le vocabulaire de Tocqueville - le « progrès dans l'État moderne ». En effet, l'économie est, par nature, une activité pacifique et coopérative qui nécessite l'association des hommes, l'association des producteurs. Ceci ne signifie nullement que l'activité économique va réaliser providentiellement une situation consensuelle. Mais, en revanche, ceci signifie que la pratique sociale centrale dans les sociétés industrielles va désormais se situer sur un terrain où peuvent dominer des conflits de caractère non-antagoniques, en particulier dans la distribution des richesses. La répétition de ces conflits en multipliant les négociations et les prises de parole est alors au cœur d'un processus d'apprentissage du comportement démocratique par les différents acteurs. Elle est également à l'origine de l'élaboration d'institutions démocratiques : l'État, donc, mais également les syndicats et les associations. Ce processus conduit alors, au premier chef, à repousser tout fatalisme économique et à désaliéner les hommes des forces de l'échange. A terme, ce processus de discussion peut être convergent et pourra peut-être permettre un accord des partenaires sur des principes raisonnables de justice qui sont la liberté, d'une part, l'égalité, d'autre part. Finalement, cette vision personnelle du jeune Halévy ainsi que la place qu'y occupe le

Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 16ème ed., Paris, PUF, 1992, p. 1000.

« marxisme de Marx » est clairement résumé par Alain. Évoquant les développements sur la révolution industrielle qu'Halévy présente un peu plus tard dans *L'Angleterre en 1815*, il écrit : « La barbarie industrielle est l'effet d'une barbarie antécédente, et le machinisme n'y est pour rien, bien au contraire. Le machinisme a plutôt rendu insupportable l'ancien état des moeurs, en lui donnant la conscience claire, en le médiatisant, en le faisant passer de l'*en soi* au *pour soi*. Ce tableau est bien digne de Karl Marx ; et c'est là ton modèle »¹⁵⁹.

SAINT-SIMON

Lorsque Elie Halévy commence à étudier le saint-simonisme, vers 1904-1905, il ne peut pas ne pas penser à son grand-père. Léon Halévy (1802-1883) fut, avec Olinde Rodrigues, l'un des derniers et des plus proches compagnons de Saint-Simon. Dans son *Ode à Saint-Simon* (1831) il s'insurge contre la confiscation de la doctrine par Bazard et Enfantin et surtout repère la dérive qui conduit le mouvement au sectarisme.

"Je l'ai connu, cet homme à la parole ardente!
Deux ans j'ai retenu de sa bouche éloquente
Ses leçons et sa foi !
Vous n'avez rien de lui présomptueux sectaires,
Qui prête à son nom vos gothiques mystères !
Vous mentez à sa loi!"¹⁶⁰

Elie Halévy va suivre le même chemin ; si le saint-simonisme vaut, ce n'est pour son appel à l'enthousiasme, appel vis-à-vis duquel il sera de moins en moins indulgent, nous le verrons, mais pour son projet industrialiste, pour son économie politique. Les deux grands articles publiés dans la *Revue de Paris*, en 1908, s'interrogent sur les circonstances du passage de 1814 à 1830, chez Saint-Simon puis chez ses disciples, d'un

¹⁵⁹ Alain, *Correspondance avec Élie et Florence Halévy*, op. cit, p. 128.

¹⁶⁰ L. Halévy, 1831, cité dans P. Guiral, « Léon Halévy », in *La Famille Halévy*, ouv., cit., pp. 80-87..

libéralisme assez traditionnel au socialisme intégral. Bouglé avait sans doute raison de voir dans ce texte l'une des pièces capitales de l'œuvre d'Halévy ; c'est dans ce travail en effet qu'il perce à jour la nature d'une autre économie politique que celle des classiques, d'une économie où industrie, travail et association jouent un rôle capital.

Saint-Simon

La fin des guerres napoléoniennes sanctionne le triomphe des commerçants anglais ; « c'est la banqueroute de la guerre »¹⁶¹. Saint-Simon participe alors, avec d'autres publicistes français, Benjamin Constant, Charles Comte, Charles Dunoyer à la promotion d'un libéralisme pacifique. Dans *Le Censeur*, autour de 1814, il s'occupe surtout de science politique et de questions constitutionnelles et répète qu'il faut désormais réorganiser la France sur le modèle politique anglais : « la politique positive, selon Saint-Simon et Augustin Thierry, c'est la politique parlementaire »¹⁶².

Toutefois, rapidement, les questions économiques s'imposent à l'actualité. Les rédacteurs du *Censeur* se convertissent aux principes du libéralisme économique. Saint-Simon crée la revue *L'Industrie*, où, tout comme Ch. Dunoyer dans *Le Censeur Européen*, il défend l'hypothèse d'une identité naturelle des intérêts commerciaux des nations européennes et fait l'éloge du *Commercial Government*. L'opposition entre sociétés militaires et sociétés industrielles est établie et graduellement s'impose l'idée que se sont les activités économiques qui sont au cœur des pratiques humaines et sociales nouvelles. La politique devenant une dépendance de l'économie, il faut que tous le monde travaille et que personne ne gouverne.

Mais déjà, chez Saint-Simon la notion de liberté se voit limitée par l'apparition du thème de l'organisation.

¹⁶¹ E. Halévy, « La doctrine économique saint-simonienne », in E. Halévy, *L'Ere des tyrannies*, Paris, Gallimard, 1938, p. 31.

¹⁶² *Ibid.*, p. 33.

Graduellement l'unité de vue entre les hommes du *Censeur* et ceux de *l'Industrie* et remise en question. Les premières divergences apparaissent lorsque Saint-Simon exige une fonction spéciale, coordinatrice, pour les savants, les philosophes, les hommes de lettre. Elles s'accusent lorsque Augustin Thierry se sépare de Saint-Simon, suspectant dans les idées de ce dernier la réapparition de germes autoritaristes. L'arrivée d'Auguste Comte, qui succède à Thierry comme secrétaire de Saint-Simon, accélère la tendance, semble favoriser la suture avec les pensées réactionnaires de Joseph de Maistre et de Louis de Bonald. Mais selon Halévy, l'idée de discipline politique, l'hostilité au libéralisme intransigeant constituaient, bien avant cette rencontre, une donnée originelle de la pensée de Saint-Simon.

Deux pouvoirs, le temporel et le spirituel, se partagent toute société « organique ». Dans la société nouvelle, les industriels, responsables de « l'industrie pratique » et les savants, responsables de « l'industrie théorique » représenteront ces deux pouvoirs. Leur position sera justifiée car obtenue sur la base de capacités expérimentalement vérifiables. C'est cette corporation des industriels qui aura la tâche de se substituer au système gouvernemental. La société industrielle sera hiérarchisée. Elle ne sera plus gouvernée, mais administrée, constamment tendue vers l'exploitation des choses, vers l'aménagement du monde et non vers la subordination des hommes. Comme le souligne Halévy,

dans une société complètement industrialisée, il n'y aurait plus de gouvernants, c'est-à-dire d'hommes qui, dans leur intérêt, imposeraient à d'autres le devoir de l'obéissance passive, mais seulement des administrateurs qui exerceraient, dans l'association industrielle, la fonction de direction, comme les y autorise leur capacité¹⁶³.

La rupture entre Saint-Simon et le libéralisme des rédacteurs du *Censeur* s'accroît lorsque, outre les militaires et les nobles, il accable les « légistes », maîtres de l'administration et de la justice. Les « légistes » sont, dans le domaine temporel, les équivalents des « métaphysiciens » du 18^e siècle sur le plan

¹⁶³ *Ibid.*, p. 47.

spirituel. Les légistes se sont appuyés sur l'idée abstraite de souveraineté du peuple, alors que les métaphysiciens ont sapé les vieilles croyances en valorisant la notion de liberté de conscience. Ils ont ruiné l'ancien système, mais sans véritablement proposer d'alternative. Ils sont significatifs d'une époque de transition entre la société militaire, tendue vers la guerre et la conquête, et la société industrielle orientée vers l'aménagement économique du globe : « A la méthode des tribunaux civils qui consiste dans le respect de certaines règles juridiques et de certaines notions de droit abstrait, Saint-Simon oppose la méthode des tribunaux de commerce, qui vise à la conciliation des intérêts par l'arbitrage. A une philosophie juridique, il oppose une philosophie économique »¹⁶⁴.

Métaphysiciens et légistes n'ont pu reconstituer un état « organique ». Il faut réussir là où ils ont échoué, « terminer la Revolution ». Dès 1822, Auguste Comte formule sa fameuse loi des trois états. Comment accéder à l'état positif ? Il faut « déféodaliser, industrialiser la constitution politique des nations »¹⁶⁵. Saint-Simon propose de réformer radicalement la constitution, il veut,

modifier profondément le caractère de la constitution politique, renoncer au principe électif, et, par voie "d'ordonnance", de décret (...) donner le pouvoir à des commissions qui seront constituées par les éléments dirigeants du monde industriel, qui représenteront, en d'autres termes, les degrés supérieurs de la hiérarchie industrielle, telle qu'elle existe effectivement et sans intervention du gouvernement¹⁶⁶.

Il propose de scinder le gouvernement en « chambre d'invention », « chambre d'exécution », mais rapidement se range à une formule plus pragmatique de commissions consultatives sur les projets économiques ; apparaît une nouvelle fois le soucis de porter attention à la propriété économique et assurer de la sorte une optimisation des capacités d'aménagement et d'exploitation de la nature par les producteurs associés.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 48.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 50.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 50.

Mais cet « économisme » ne rejoint-il pas finalement la tradition classique, celle d'Adam Smith, celle de Jean-Baptiste Say ? La thèse d'Halevy est autre ;

Nous considérons que cette doctrine tout entière, à l'insu peut-être de Saint-Simon lui-même, repose sur un principe contraire à celui de l'économie politique classique. Elle ne constitue pas assurément un socialisme explicite, mais elle renferme, à l'état latent, les éléments du socialisme qui va se développer dans l'école, au lendemain même de la mort du maître¹⁶⁷.

La société industrielle, comme la société des libéraux, est une société inégale. Les tâches sont divisées, optimisées, si bien quelle apparaît comme une hiérarchie de fonctions complémentaires. Mais comment ici se détermine cette hiérarchie ?

- Premièrement, nullement par l'élection. Le saint-simonisme n'est pas une doctrine démocratique. Or, comme le souligne Halévy, « le socialisme moderne est une doctrine essentiellement démocratique. Il faudrait donc conclure que la doctrine sociale de Saint-Simon n'est pas un socialisme, si d'autre part elle ne s'opposait point, par des traits aussi essentiels, à la doctrine sociale d'Adam Smith et de J. B. Say »¹⁶⁸.
- La hiérarchie, les inégalités, se déterminent donc dans le champs économique. Mais c'est ici qu'apparaît distinctement la différence par rapport à l'économie politique ricardienne. De Smith à Say ou Ricardo, ce type d'analyse procède du consommateur. En revanche, Saint-Simon, « considère le genre humain comme composé en très grande majorité, de producteurs, associés en vue de collaborer à l'accroissement de la richesse sociale et rémunérés chacun selon son travail, ou plus exactement, selon sa "mise sociale" : capital avancé et travail fourni »¹⁶⁹. Dans le cadre de l'analyse économique

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 53.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 55.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 55.

saint-simonienne, le consommateur n'est plus l'agent qui oriente par ses choix la production ; il est celui qui, sans contribuer à la formation de la richesse globale, en ponctionne une fraction. La séparation consommateur/producteur est donc ici radicale. Halévy note, « qu'est-ce donc que le régime gouvernemental ou militaire ? C'est un régime où les consommateurs exploitent les producteurs. Qu'est-ce au contraire que le régime industriel ? C'est un régime où les producteurs ont secoué le joug des consommateurs, et repris, pour leur compte, l'administration de la société industrielle »¹⁷⁰.

Comment dans un tel cadre se déterminent les rangs ? Non plus par la concurrence commerciale, mais par la cooptation administrative. La pyramide est dominée par les banquiers, administrateurs du crédit ;

un industriel réussi, selon Saint-Simon, non pas exactement dans la mesure où il satisfait mieux que ses rivaux, les besoins des consommateurs, mais dans la mesure où il sait, mieux que les autres, obtenir la confiance, le "crédit des banquiers". Les sommes que ceux-ci consentent à lui avancer sont à la fois la récompense de ses aptitudes, et le moyen pour lui de les rendre productives, dans l'intérêt du genre humain¹⁷¹.

Donc, l'émulation professionnelle et non la concurrence commerciale départage les individus et constitue, la réponse saint-simonienne au principe de l'identité des intérêts. Dès lors, le seul motif de l'égoïsme ne peut suffire et, chez Saint-Simon, « la politique doit s'achever par une morale, une religion »¹⁷². La morale, les principes de l'action obéissent dans ce cadre à une autre logique que dans le système des utilitaires ;

la condition de l'harmonie des intérêts, c'est que chacun des membres de la société, non seulement sache connaître son intérêt, mais soit capable de s'élever jusqu'à la considération de l'intérêt général. Le mobile humain fondamental, dans la théorie des économistes

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 56.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 56.

¹⁷² *Ibid.*, p. 57.

classiques, c'est le désir de s'enrichir, tempéré par la crainte d'être condamné. Dans la théorie de Saint-Simon, c'est le désir de s'enrichir, tempéré par l'enthousiasme social¹⁷³.

Quelques précisions sont ici nécessaires pour bien évaluer le renversement qu'aperçoit Halévy entre l'économie politique classique et l'économie politique saint-simonienne. La différence porte centralement sur la manière dont est conceptualisé le processus économique. A un mode de sélection fondé strictement sur les préférences individuelles des consommateurs et sur le mécanisme du marché il oppose un projet volontariste fondé sur le jugement et le devoir commun des producteurs et obéissant à une logique de la maîtrise sociale. Dans le cadre de l'association de producteurs, le comportement économique se dégage alors graduellement comme un mixte entre motivations strictement intéressées et participation et apprentissage au bien commun. C'est ce schéma à la fois positif et normatif qui se dégage graduellement de l'œuvre de Saint-Simon ; l'économie de ses principaux disciples allait accentuer ces traits originaux.

Les saint-simoniens

Après 1825, les dernières ambiguïtés concernant la doctrine économique nouvelle sont levées par les disciples, Bazard, Infantin, Chevalier, les frères Pereire. Dès 1819, Sismondi avait assombri les perspectives de l'économie politique classique en soulignant la réalité des concentrations industrielles, les ravages du paupérisme, la récurrence des crises de surproduction ; en France la grave crise de 1826 semblait confirmer ces vues. Néanmoins, comment admettre, avec Sismondi, que la solution puisse se trouver dans une limitation de la production des richesses ? D'un autre côté, comment continuer à cautionner, en dépit de leurs harangues en faveur de la production, l'argumentation des libéraux, disciples de Say, continuant à nier la possibilité des crises économiques ? Selon Halévy, c'est, en particulier, Charles Fourier qui met les saint-

¹⁷³ *Ibid.*, pp. 57-58.

simoniens sur la piste de la solution. Fourier critique la concurrence qui favorise la croissance des intermédiaires parasites, entre producteurs et consommateurs, et permet la recomposition d'une nouvelle féodalité, économique. Mais surtout, Fourier innove dans le domaine de la psychologie, détaillant et sériant les passions ; les saint-simoniens paraissent s'attacher aux passions « distributives », tout particulièrement, la « composite », « espèce de fougue aveugle » fédérant un groupe dans l'accomplissement de ses tâches. Surtout, enfin, Fourier paraît proposer une solution au dilemme Say/Sismondi ; « la thèse qu'il soutient, note Halévy, c'est que la condition nécessaire d'un accroissement de la production, c'est une meilleure distribution des tâches et des richesses entre les travailleurs »¹⁷⁴. Le centre de gravité de l'analyse économique se déplace doublement : il faut désormais organiser, et l'organisation vise, au premier chef, la distribution des richesses.

Des les premiers numéros du journal *Le Producteur*, journal saint-simonien des années 1825-1826, se développe donc une critique de la concurrence. La libre-concurrence assure-t-elle l'équilibre des quantités de travail échangés ? Le problème concerne avant tout, le soit disant marché du travail. Comment considérer qu'il y a véritablement échange entre un capitaliste et un travailleur ? La répartition renvoie manifestement à des phénomènes spécifiques, que ne peut expliquer le mécanisme de l'échange. Donc, désormais, « la partie la plus importante de l'économie politique est celle qui traite de la distribution des richesses »¹⁷⁵. Mais sur le marché des produits on repère aussi distinctement les biais qu'introduit la concurrence dans les phénomènes de distribution. Les libéraux affirment que la concurrence fixe automatiquement le prix de vente au niveau du coût de production, affirment aussi qu'elle fixe ce prix à son niveau le plus bas possible. Mais Prosper Enfantin va souligner que ce prix se fixe plutôt arbitrairement, au seul profit du consommateur oisif, au détriment des producteurs associés. Dès lors,

¹⁷⁴ *Ibid.*, pp. 63-64.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 66.

l'antagonisme de tous contre tous entraîne nécessairement l'asservissement de la majorité par la minorité, et le régime de la liberté commerciale, sous lequel nous vivons, perpétue certains vices qui étaient propres à l'organisation économique du régime féodal. Il faut une nouvelle organisation sociale et religieuse, un "nouveau christianisme", pour achever l'œuvre commencée par l'église chrétienne, l'abolition de l'esclavage et l'affranchissement des travailleurs¹⁷⁶.

L'analyse économique traditionnelle, identifiée à une « science de la liberté », voit alors ses principales affirmations nuancée, relativisée. Là encore, Halévy éclaire nettement le renversement opéré sur ce plan par les saint-simoniens : « Pourquoi ne pas considérer la "division du travail", spontanée et instinctive, qui se réalise dans l'échange, comme une forme particulière et grossière d'un phénomène plus général, la "combinaison des efforts" en vue d'un but connu à l'avance : l'exploitation du globe habité. Voilà le véritable objet de l'économie politique »¹⁷⁷.

Les phénomènes de distribution d'abord, mais aussi ceux relatifs à la production, s'offrent à cette nouvelle perspective qui induit dès lors une double modification sur le plan de la méthode. La méthode devient sociale et historique.

* Sur le premier plan, Halévy souligne que les saint-simoniens récusent l'ambition ricardienne de séparer les phénomènes économiques des autres phénomènes sociaux. Ceux-ci sont assurément imbriqués dans ceux-la :

La science économique ne pourra présenter un caractère organique, comme la société dont elle prendra la direction, tant que les économistes ne comprendront pas l'impossibilité d'opérer une séparation entre la connaissance des phénomènes économiques et la connaissance de l'ensemble des institutions politiques et juridiques¹⁷⁸.

* Sur le second plan, Halévy indique qu'il y a bouleversement de la conception habituelle de la loi. Il ne s'agit

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 67.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 68.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 69.

plus de déterminer les lois immuables de la société économique, lois psychologiques ou lois naturelles. Mais il ne s'agit pas non plus d'un plat historicisme. Désormais, en effet, les saint-simoniens estiment que,

tous les faits sociaux, et les faits économiques en particulier, sont variables : ce qui ne veut pas dire qu'ils ne soient régis par aucune loi. Mais les lois qui les régissent sont des lois de "progrès", de "progression", de "développement", ou, selon le mot qui commence à apparaître en 1829 dans la langue des saint-simoniens, et dont ils ont fait l'emprunt au philosophe Ballanche, d'"évolution". Etant donné que toutes les séries de phénomènes sociaux sont évolutives, le problème est de déterminer les relations fixes qui existent entre ces variations elles-mêmes. Expliquer scientifiquement un certain ordre de phénomènes sociaux - les phénomènes économiques par exemple - c'est rattacher la loi de variation de la série que ces phénomènes constituent par leur succession à la loi de variation d'une ou plusieurs autres séries¹⁷⁹.

Il convient alors de comprendre qu'elle place occupe exactement la série évolutive des faits économiques dans la loi générale d'évolution conduisant à la substitution de la société industrielle à la société féodale. La loi de progrès est une loi générale d'association aboutissant à la réduction puis à la disparition des antagonismes. Qu'est ce qui détermine cette évolution ? Saint-Simon estimait, à ses débuts, que les causes en étaient physiques, naturelles, sorte d'équivalent de la loi newtonienne de l'attraction. Mais les saint-simoniens rompent avec cette interprétation, veulent présenter une nouvelle philosophie de l'histoire, une nouvelle métaphysique. Ils « penchent pour une interprétation finaliste, métaphysique et religieuse, du progrès. C'est, à les en croire, l'amour de l'ordre et de l'unité, inné à l'homme, immanent à la nature, qui explique la naissance et le développement de la société et de la science elle-même »¹⁸⁰.

La tâche était trop ambitieuse ; ceci explique certaines lacunes, en particulier l'absence d'une exposition systématique

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 71.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 73.

de leur économie politique. Pourtant l'orientation paraissait prometteuse : dépasser les critiques que l'économie libérale avait adressé à l'Ancien Régime économique en suggérant la présence, au sein du système économique actuel, de survivances du régime féodal, et, surtout, en préparer l'abolition. L'économie politique classique est significative d'une période de transition, d'une période critique. Elle constituait le complément d'une philosophie prônant l'entière liberté de conscience. Or, comme la remarque Halévy,

Une civilisation qui se fonde sur le principe de la liberté illimitée de la conscience est, à ce titre, une civilisation à laquelle tout principe d'ordre fait défaut. Au principe philosophique de la liberté de conscience correspond le principe économique de la libre concurrence ; et la lutte de tous contre tous perpétue certaines formes, atténuées assurément mais cependant réelles, de l'institution militaire ou féodale par excellence, de l'institution servile¹⁸¹.

La croissance simultanée et paradoxale de l'industrie et du paupérisme s'explique donc par la survivance de deux institutions iniques : le prêt à intérêt et l'héritage. Sur ces deux points se développe la littérature économique saint-simonienne.

* C'est *Enfantin* qui présente l'analyse la plus complète de l'intérêt. Cette analyse ne peut procéder, comme chez les *Classiques*, de déductions enchaînées à partir de quelques axiomes ; il faut recourir à l'histoire, à l'observation. Or les faits semblent témoigner d'une décroissance nette de l'intérêt. Comment expliquer cette évolution ? *Enfantin* récuse l'explication s'appuyant sur la baisse de la productivité. Si l'intérêt baisse, c'est plutôt parce que graduellement, les producteurs associés prennent conscience de leur fonction et de leur force. La baisse de l'intérêt constitue ainsi l'indice du développement d'une condition radicalement nouvelle dans laquelle, « les travailleurs cesseront d'être à la discrétion des capitalistes, ce sont les capitalistes qui se trouveront à la discrétion des travailleurs. Ce ne sont plus les oisifs qui

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 73.

dicteront aux travailleurs les conditions du travail ; ce sont les travailleurs qui dicteront aux oisifs les conditions du repos »¹⁸².

* La critique de l'héritage, proposée surtout par Bazard, est décisive dans la mesure où elle est solidaire d'une critique générale de la propriété. Elle constitue ainsi « le point fondamental du "socialisme" saint-simonien »¹⁸³. C'est autour de 1830 que les saint-simoniens vont construire l'opposition « bourgeois/prolétaire » sur le modèle de l'opposition maître/esclave. Le droit de propriété est un fait social, une institution. Il est donc essentiellement variable et l'on ne peut se satisfaire du fétichisme des économistes libéraux défendant ici un droit inaliénable. Dans la perspective d'un aménagement du globe par les producteurs associés, c'est un critère d'efficacité qui doit ici permettre de trancher. Or, la récurrence des crises signale manifestement que la propriété est mal employée dans le système actuel fondé sur l'héritage. Il est donc indispensable d'opérer une ré-appropriation sociale de cette institution. Seule cette ré-appropriation peut permettre d'accélérer l'évolution, de véritablement « terminer la révolution ». Halévy résume cette perspective en notant que,

la vraie cause de la décadence du régime féodal, ce n'est pas la critique des philosophes, c'est la lente ascension d'une nouvelle civilisation organique, industrielle et non plus militaire, visant à la production et non plus à la destruction ; et cette organisation aura pris bientôt une solidité suffisante pour qu'on puisse compléter la révolution en décidant que la propriété, au même titre que les autres fonctions sociales, sera considérée non plus comme constituant un privilège de la naissance, mais comme devant être attribuée au plus capable de l'exercer dans l'intérêt général de la société¹⁸⁴.

Si l'on privilégie alors le thème de la baisse de l'intérêt, on aboutit à une transformation, en quelque sorte, spontanée de l'ordre social par la croissance autonome des différentes associations de producteurs. Conscients désormais de leur force, ils accentuent la pression sur les oisifs et mettent en place un

¹⁸² *Ibid.*, p. 75.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 75.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. 77.

système plus performant tant au niveau de la production qu'à celui de la distribution¹⁸⁵. En revanche, on ne peut espérer une disparition spontanée de l'héritage. Si l'évolution doit se faire selon cette modalité, il est nécessaire de prévoir une intervention de l'Etat. Aussi bien, Halévy suggère que dans les deux cas de figure l'Etat doit voir augmenter ses fonctions. Mais il s'agit désormais d'un Etat voulu, accepté répondant ainsi à de nouvelles exigences démocratiques¹⁸⁶ : « l'Etat justifiera donc un accroissement de son budget de recettes par la réforme radicale de son budget des dépenses »¹⁸⁷.

Dans l'état social achevé, parfaitement organisé, dominé par le banquier central, dispensateur du crédit désormais gratuit, comment va se déterminer la répartition du produit ? Halévy procède d'une analyse de la maxime saint-simonienne définitive présentée dans *Le Globe*, en 1831-1832 : « A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres ».

La première partie de la formule traite de la question de la responsabilité de la production. Ici, l'enseignement saint-simonien est parfaitement clair : « la formule « à chacun selon sa capacité » implique non pas le droit à la jouissance du produit, mais le droit à l'usage de l'instrument, le droit au travail, ou, plus précisément, le droit de l'accomplissement de la tâche à laquelle chaque individu est le plus apte »¹⁸⁸.

La seconde partie de la doctrine pose à Halévy un réel problème d'interprétation. En effet, elle prévoit un rapport constant entre la capacité productive de l'individu et son revenu.

¹⁸⁵ Halévy note, « la production devient plus intense par le fait que les banquiers, dont la fonction consiste à distribuer le capital social entre les producteurs, sont les mieux placés pour en opérer la distribution selon les capacités. Le produit est mieux distribué parce que, grâce à l'organisation centralisée de l'industrie, les travailleurs à la différence de ce qui se passait sous le régime de la concurrence, visent à satisfaire des besoins dont ils connaissent par avance la nature et l'étendue », *ibid.*, 78.

¹⁸⁶ « la démocratie s'est agitée jusqu'à ce jour sur le terrain des droits électoraux : le moment est arrivé où elle va s'étendre, dans ses excursions jusque sur la propriété », *ibid.*, p. 80.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 81.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 83.

Le socialisme saint-simonien semble ainsi aboutir à une justification de l'inégalité, tout le volontarisme saint-simonien paraît ici s'échouer contre une nécessité quasiment naturelle. Halévy pose le problème dans les termes suivants :

chaque fonction créant des besoins propres, la satisfaction de ces besoins créés par l'exercice de la fonction, deviendrait une condition nécessaire de l'accomplissement de la fonction. Mais pourquoi admettre que, nécessairement, l'inégalité des fonctions créé l'inégalité des besoins ? Et l'hypothèse n'est-elle pas contraire à l'esprit d'une doctrine qui prévoit la suppression de tous les antagonismes et la réalisation d'une association universelle où tous seront également heureux, en accomplissant des fonctions non pas inégales mais différentes ?¹⁸⁹.

Il y a ici un véritable bégaiement de la doctrine et les différentes tentatives de justification apparaissent bien pâles. Dans une remarque très importante, Halévy justifie alors de la manière suivante les raisons de cette entorse à l'esprit général du saint-simonisme. Si cette formule de distribution a été adoptée, c'est,

pour une raison excellente, mais que le mysticisme sentimental dans lequel les saint-simoniens versent en 1830, les empêchent peut être d'énoncer avec la clarté désirable. C'est qu'on ne saurait concevoir une association si parfaite que l'antagonisme n'y joue encore un rôle, et que le problème de l'organisation politique, dans cette société comme dans toute autre, est non de supprimer mais d'utiliser un principe d'antagonisme qui est comme enraciné dans la nature des choses¹⁹⁰.

Les saint-simoniens, épris de fraternité, ont voulu gommer la présence naturelle de l'antagonisme dans l'association en proposant, en quelque sorte, un traitement définitif, objectif, de la question : contribution et rétribution s'accordent exactement. C'est alors cette fuite devant la praxis du développement, faite continûment de coopération et de conflit, qui les conduit à adopter une solution en contradiction avec l'esprit de leur doctrine. En effet, la rétribution selon les oeuvres si elle paraît fournir une solution définitive car objective de la

¹⁸⁹ *Ibid*, p. 84.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 86.

question n'est de fait que la transposition industrielle de la vieille règle du droit du plus fort : « le plus rémunéré, dans la société à la réalisation de laquelle les vœux des saint-simoniens aspirent, sera toujours "le plus fin et le plus fort", mais à condition qu'il emploie son intelligence et sa puissance à produire et non à détruire, à exploiter la nature et non pas ses semblables »¹⁹¹.

Halévy et l'enseignement saint-simonien

Halévy investit donc l'économie saint-simonienne d'une indiscutable autorité scientifique. Ce qu'il extrait comme étant capital dans l'enseignement saint-simonien c'est la mise en exergue de la possibilité par une collectivité de maîtriser son développement, de gérer son adaptation à un environnement naturel et social. L'interprétation qu'il présente tire alors toujours le meilleur de cette doctrine. Une rapide comparaison avec le traitement qu'il propose des mêmes auteurs, en 1924 dans la préface à la réédition de *L'Exposition de la Doctrine de Saint-Simon* ou dans ses interventions à la séance de la Société Française de Philosophie pour le centenaire de la mort de Saint-Simon (1925) permet de le vérifier.

Les articles de la *Revue de Paris* se terminent par la mise en lumière des potentialités de l'économie industrielle saint-simonienne. Le grand acquis concerne la complexification et le renouvellement de la notion classique de concurrence ; c'est une manière originale et neuve de gérer les conflits qui est formulée par les saint-simoniens :

La concurrence économique, prise dans son essence, suppose déjà des règles ; elle se distingue déjà de la concurrence vitale, qui assure la victoire des forts par l'extermination brutale des faibles ; elle exclut la violence ; elle exclut même la fraude. Et de même que son essence est d'être réglée, sa loi d'évolution est d'être soumise à des règles toujours plus nombreuses et plus précises. C'est ce qu'on vu les saint-simoniens ; et c'est ce qui leur a permis de voir, dans le régime de "concurrence illimitée" sous lequel l'industrie européenne vivait de

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 87.

leur temps, un régime transitoire, destiné à se transformer bientôt sous l'action des forces déjà existantes¹⁹².

Ce qu'ont donc aperçu les saint-simoniens, ce sont les règles nécessaires à la coopération sociale ; le fait que de nouvelles règles de solidarités entre agents devaient naître dans une société orientée vers la production ; que ces règles, enfin, devaient baliser de nouvelles relations, complexes et évolutives, de coopération et de conflits. Ils n'ont pas aperçu que ces règles, pour être en adéquation avec la nouvelle pratique sociale devaient être légitimes au yeux des agents, devaient être l'objet de discussions, de négociations, seule condition pour valider leur « enthousiasme », c'est à dire ici, leur adhésion à une entreprise collective. Pour être légitime, ces règles ne devaient pas relever d'un pseudo-axiome proportionnant impérativement la contribution et la rétribution. En bref, selon Halévy, ils n'ont pas entièrement prévu la « démocratisation de la société industrielle »¹⁹³. L'enseignement saint-simonien peut-il être démocratisé sans trahir l'inspiration originelle ? Selon Halévy la réponse est oui, et il suffit, pour cela de faciliter les progrès des différentes associations, favoriser les conditions de leur dialogue continu ; toute les virtualités, toute l'actualité qu'Halévy reconnaît à l'économie politique saint-simonienne sont alors résumées dans l'un des derniers passages de son article ;

Sous nos yeux, un nouveau monde industriel s'organise. La concurrence économique subsiste, mais est soumise à des règles chaque jour plus compliquées. Il y a lutte entre le syndicat patronal et le syndicat ouvrier, une hausse des salaires répondant, ou devant répondre à chaque invention d'un nouveau procédé mécanique, l'invention d'un nouveau procédé mécanique répondant à chaque hausse des salaires ; et cette concurrence, non plus entre individus isolés, mais entre syndicats organisés, tend à devenir la loi même du progrès industriel. D'ailleurs le syndicat des chefs d'industries ne supprime pas entre ceux-ci toute concurrence, il tend plutôt à la régler : la concurrence entre les industriels syndiqués ne portera plus dorénavant, par exemple, sur le prix, mais sur la qualité des produits. Le syndicat ouvrier n'empêchera pas non plus nécessairement le chef d'industrie de choisir ses employés et de préférer les meilleurs aux

¹⁹² *Ibid.*, p. 88.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 89.

pires : il visera seulement à empêcher, par la fixation des conditions de travail, qu'il puisse louer au rabais le travail ouvrier. Enfin, l'Etat intervient, et soumet, lui aussi, le concours à des règles, en garantissant à tous les individus la jouissance de certains droits élémentaires à un minimum de loisirs, d'hygiène, d'instruction et d'assistance... les saint-simoniens conçurent, et nous tendons, après eux, à concevoir la société comme une association non pour l'abolition, mais pour l'organisation de la concurrence¹⁹⁴.

Par contraste, l'évaluation proposée par Halévy dans les années 1924-1925 est beaucoup plus ambiguë. Bien sur, il continue à dire, avec les saint-simoniens, que, « malgré les guerres, à travers les guerres, continue à s'édifier, confusément et comme une cité dans les nuées, un monde cosmopolite de la production et de l'échange »¹⁹⁵. Mais, même s'il relève toujours les potentialités démocratiques du mouvement, représentées par la suite par P. J. Buchez, L. Blanc puis F. Lassalle, il désigne surtout certaines lignées obscures du saint-simonisme : L'extrême droite du positivisme saint-simonien, avec Rodbertus, Carlyle¹⁹⁶ et Maurras, tous hostiles à la société moderne fondée sur l'individualisme ; son extrême gauche révolutionnaire, insistant, avec Lénine et après Marx, sur les virtualités de la violence pour accélérer « l'association universelle des travailleurs ». Les saint-simoniens auraient vraisemblablement abhorré ces descendances, même si, leurs appels incertains à l'enthousiasme social¹⁹⁷, l'évolution du groupe vers le sectarisme

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 90.

¹⁹⁵ C. Bouglé et E. Halévy, préface à la réédition de *Doctrine de Saint-Simon, Exposition*, Paris, Marcel Riviere, 1924, pp. 64-65.

¹⁹⁶ Voir, plus nettement encore, une leçon de 1932 intitulée, « Deux théoriciens anglais du socialisme : Carlyle et Ruskin » où il montre comment la pensée réactionnaire de Carlyle puisait dans le concept saint-simonien d'organisation ; Elie Halévy, *Histoire du socialisme européen*, ouv., cit., annexe 2.

¹⁹⁷ Dans la séance de la Société Française consacrée à Saint-Simon, Halévy suggère que l'organisation de l'enthousiasme est une donnée du projet saint-simonien. Or, il s'agit alors de l'un des traits distinctifs des nouvelles tyrannies, comme il le soulignera ultérieurement dans sa conférence de 1937. En 1925, il note significativement que lorsque Saint-Simon, « affirme la nécessité pour les hommes s'ils veulent non pas seulement détruire mais organiser, de s'appuyer solidairement sur des "notions morales communes", c'est bien une philosophie sentimentale, et, dans le sens que les saint-

mystique laissent planer un doute. Néanmoins par son ambiguïté même, le saint-simonisme, aux yeux du Elie Halévy de l'entre-deux guerres, contient les termes d'un conflit radicalement nouveau, virtualisé par la Grande Guerre;

Sous nos yeux, un monde industriel nouveau s'organise, où il y a encore "lutte", "concurrence", "antagonisme", mais selon des formes nouvelles et qui sont proprement saint-simoniennes. Le conflit est maintenant, - les "libéraux" ne constituant plus qu'un parti intermédiaire ou de "centre",- entre un étatsisme césarien et un étatsisme démocratique, entre un corporatisme à tendances patronales et chrétiennes et un syndicalisme à tendances émancipatrices, Qu'est-ce à dire, sinon que le "socialisme" moderne, comme nous en avertissaient les saint-simoniens, est une doctrine à double aspect ? Doctrine d'émancipation qui vise à abolir ces dernières traces d'esclavage qui subsistent au sein de l'industrialisme; et doctrine d'organisation, qui a besoin, pour protéger contre les forts la liberté des faibles, de restaurer et renforcer le pouvoir social¹⁹⁸.

simoniens vont donner à ce mot, "religieuse", de la société, qui s'oppose à la philosophie raisonneuse et individualiste des penseurs du XVIIIe siècle », *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, février 1925, p. 7.

¹⁹⁸ C. Bouglé et E. Halévy, *Doctrine de Saint-Simon, Exposition*, ouv., cit., p. 68.

ECONOMIE POLITIQUE ET POLITIQUE

Dans sa controverse avec Brunetière sur la question de l'individualisme, Alphonse Darlu, en pleine Affaire Dreyfus, avait loué l'ambition des jeunes philosophes de la *Revue de Métaphysique et de Morale*:

On se plaint, et nous nous plaignons nous-mêmes, que l'opinion publique est plus flottante et plus mobile que jamais, et prête à tous les égarements. Ce serait sans doute un grand bien si la philosophie prenait ou plutôt reprenait sa part dans la direction morale des esprits. Les jeunes hommes qui ont fondé, voilà cinq ans passés, la Revue de Métaphysique et de Morale, se sont proposés de revendiquer ce droit de la philosophie et de faire sentir son influence, autant qu'il serait en eux, jusque dans le domaine des questions pratiques¹⁹⁹.

Lui même, peu de temps auparavant, avait publié dans la rubrique « Questions pratiques » un article important sur le principe de l'impôt progressif. Mais c'était surtout Halévy qu'on considérait alors comme l'économiste de ce groupe de philosophes ; la volonté de dialogue entre science et philosophie instituée par la revue ne se limitait donc nullement à une rencontre avec les sciences dures. C'est en 1906 qu'Halévy publie un très long article intitulé « Les principes de la distribution des richesses » qui constitue son véritable manifeste

¹⁹⁹ A. Darlu, « M. Brunetière et l'individualisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1898, vol. 6.

économique. Mais il avance également à découvert sur des questions plus directement politiques encore, s'engageant, en particulier aux séances de la Société Française de Philosophie dans des controverses relatives à la définition de l'individualisme ou de la démocratie.

LA DISTRIBUTION DES RICHESSES

Les travaux en histoire des doctrines avaient préparé E. Halévy à développer dans les années 1905-1906, une réflexion personnelle sur l'Économie. On en trouve d'abord trace dans l'entrée « économie politique » qu'il rédige pour le *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie* édité par A. Lalande. Il propose initialement la définition suivante : « connaissance des phénomènes concernant la distribution des richesses ». Cette définition est critiquée par Adolphe Landry et François Simiand qui refusent de cantonner l'économie à l'étude des phénomènes de répartition et estiment, en outre, que le terme de « connaissance » n'est pas approprié puisque l'économiste, quel que soit sa tendance, prétend à la découverte de lois, lois de l'échange ou lois de l'évolution. Halévy présente alors une définition plus nuancée mais où demeurent néanmoins ses principales convictions : « science ayant pour objet la connaissance des phénomènes, et (si la nature de ces phénomènes le comporte, ce qui est discuté) la détermination des lois qui concernent la distribution des richesses ainsi que leur production et leur consommation, en tant que ces phénomènes sont liés à celui de la distribution »²⁰⁰. Deux traits sont caractéristiques dans cette définition : premièrement le choix des notions de connaissance/phénomènes plutôt que des notions de science/lois ; il s'agit là du signe distinctif d'une critique de l'économie politique fondée sur la reconnaissance de la relativité historique et institutionnelle des faits économiques ; deuxièmement, la promotion de la distribution des richesses au

²⁰⁰ C'est lors des séances du 18 mai et du 8 juin 1905 qu'Halévy présente cette définition, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1905, pp. 197-198.

détriment de l'étude des phénomènes de production ; là encore, la relativité historique est soulignée mais avec une dimension supplémentaire : l'importance attribuée à la volonté humaine, la logique de la distribution étant une logique de choix et de conventions et ouverte donc à des options morales. Ces deux traits, tout particulièrement le second permettent de rapprocher Halévy d'une lignée d'économistes socialistes français où figurent, par exemple, Pierre Leroux, Saint-Simon, bien sur, et, plus tard, Léon Walras via l'œuvre de John Stuart Mill²⁰¹. Bien évidemment, ces différents auteurs diffèrent sur de nombreux points ; néanmoins ils partagent le projet d'une critique de l'économie politique classique, la volonté de concilier socialisme et liberté, enfin, et surtout, l'idée d'une démarcation au sein de l'"économie politique" entre les lois de la « production » des richesses - lois naturelles et invariables - et les lois de la « distribution » des richesses - lois relatives aux institutions et dépendantes, dans une certaine mesure, de la volonté humaine. Si la réflexion d'Halévy s'inscrit dans cet ensemble elle se développe donc par la suite assez librement. Son originalité par rapport à Leroux, Saint-Simon ou Walras réside dans l'importance accordée à la notion d'égalité. C'est finalement en 1906 dans un très long essai intitulé "Les principes de la distribution des richesses" qu'il développe le plus amplement et le plus clairement ses perspectives.

Le principe du marché.

Une erreur est commune à l'ensemble de la tradition « orthodoxe » et transcende les distinctions habituelles entre courant Classique, courant marginaliste et même courant marxiste. En effet, en dépit de leurs différences évidentes, ils s'enracinent dans une même anthropologie de la peine qui trouve son origine dans les fondements juridiques de l'utilitarisme

²⁰¹ Voir M. Herland, "Three French Socialist Economists", *Journal of the History of Economic Thought*, vol. 18 (1), 1996, pp. 133-153. Concernant L. Walras et l'économie sociale, voir J. P. Potier, « Classification des sciences et divisions de "l'économie politique et sociale" dans l'œuvre de Léon Walras », *Economies et Sociétés*, vol. 28 (10-11), pp. 223-277; P. Dockès, *La société n'est pas un "pique-nique" : Léon Walras et l'économie sociale*, Paris : Economica, 1996.

anglais et qui apparaît clairement dans la formule de J. Bentham : « le besoin et la peine sont donc naturels, la satisfaction et le plaisir artificiels, et des produits de l'industrie de l'homme ». C'est cette « philosophie dure et triste »²⁰² qui unifie l'économie politique et K. Marx, en adoptant la théorie de la valeur-travail, n'y échappe pas. De même, la distinction traditionnelle entre courant classique et courant néo-classique, valeur-travail et valeur-utilité, est caduque si l'on considère que le travail est une peine, au sens du droit pénal, et dès lors, un mal qui doit être minimisé et indirectement, un bien qui doit être maximisé. Il faut donc rompre avec ce présupposé qui conduit finalement à croire que « les lois de la nature sont bienfaites et justes, parce qu'elles accordent à chacun le produit intégral de son travail »²⁰³. Un premier progrès consiste ici à considérer que la loi qui proportionne encore le travail et la rémunération est non une loi de la nature, mais le résultat d'un choix.

Élie Halévy observe, d'Adam Smith à Carl Menger le développement et l'approfondissement d'un programme de recherche « orthodoxe »²⁰⁴. Ce programme considère que l'économie est essentiellement constituée d'échange de produits de valeurs équivalentes entre agents indépendants. Le cœur de ce programme consiste alors « à considérer la relation d'échange comme le type de toutes les relations économiques, celle à laquelle il est ou désirable, ou possible, que toutes se laissent ramener, si l'on veut en avoir l'explication »²⁰⁵.

Quelles sont alors les racines de ce point de vue ? De quelle dynamique procède-t-il ? Halévy suggère une antériorité de l'influence épistémologique. Déjà, à propos d'A. Smith, il notait dans *La Formation...*, « la métaphore newtonienne va trouver son application dans la nouvelle économie politique »²⁰⁶. Dans l'article de 1906, il insiste en outre sur l'importance du

²⁰² E. Halévy, *Thomas Hodgskin*, ouv., cit., p. 203.

²⁰³ *Ibid.*, p. 204.

²⁰⁴ E. Halévy, « Les principes de la distribution des richesses », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 14, 1906, p. 546.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 147.

²⁰⁶ E. Halévy, *La Formation du Radicalisme Philosophique*, tome 1, ouv. Cit., p. 181.

caractère quantitatif du phénomène d'échange, et sur le fait qu'il consiste en un échange d'équivalence. Il note, « la valeur est en quelque sorte, pour l'économiste, ce qu'est l'énergie pour le physicien : la constante dont la science a besoin »²⁰⁷.

Cependant, l'analogie avec la mécanique n'est pas le seul fondement du programme de ces économistes et, préjugés méthodologiques et préjugés moraux sont étroitement liés :

Une société où toutes les relations d'homme à homme sont des relations d'échange n'est pas seulement considérée par les économistes classiques comme bonne et digne d'approbation, parce qu'elle réalise, aussi parfaitement que possible, les conditions de possibilité de la science économique, telle qu'ils la conçoivent. Elle est immédiatement considérée par eux comme bonne, parce que le mécanisme de l'échange réalise spontanément, à les en croire, l'équilibre des intérêts et le règne de la justice²⁰⁸.

Ce « schème abstrait » est-il licite ? En première approximation, Halévy remarque que l'hypothèse d'un ensemble d'individus indépendants dont le seul contact réside dans une institution unique, le marché, ne correspond pas aux réalités économiques présentes. On observe, en effet, « qu'en réalité l'échange a lieu non pas entre un nombre indéfini de producteurs isolés, mais entre des entreprises, beaucoup moins nombreuses, qui comprennent chacune un nombre plus ou moins grand d'individus, soumis à des relations de subordination ou de coordination »²⁰⁹. A l'intérieur de cet autre type d'institution, l'entreprise, les relations peuvent-elles du moins être réduites à l'échange au sens où l'entendent les économistes « orthodoxes » ? Il s'intéresse alors à un type « d'échange » particulier, celui qui

²⁰⁷ E. Halévy, « Les principes de la distribution des richesses », art. cit., p. 548.

²⁰⁸ *Ibid.*, pp. 548-549. Cette théorie, comme l'explique Halévy, « est une des nombreuses théories qui ont été expérimentées, depuis deux siècles, pour expliquer tous les phénomènes d'équilibre et d'harmonie, toutes les apparences de finalité, par le concours mécanique des forces aveugles ou instinctives », *ibid.*, p. 550.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 550.

lie le capitaliste et le travailleur. L'analyse du contrat de travail pose immédiatement deux problèmes à la théorie standard de l'échange : d'une part, est-ce réellement une marchandise que le travailleur offre en échange du salaire ; d'autre part, comment expliquer l'absence d'équivalence dans l'échange, l'un des participants, le capitaliste, paraissant retirer un « accroissement de valeur ».

Élie Halévy analyse alors deux tentatives ayant eu pour but la « réduction du contrat de travail à la forme de l'échange »²¹⁰, d'une part, celle de D. Ricardo, d'autre part, celle de E. Böhm-Bawerk.

D. Ricardo en expliquant que le travailleur vend la marchandise-travail est confronté rapidement au problème de l'existence de l'intérêt. La contradiction au sein de la tradition Classique est levée par K. Marx qui observe que le travailleur ne vend non pas son travail mais sa force de travail. Pour Élie Halévy, l'auteur du *Capital* fait ici accomplir un grand progrès à l'analyse qui « traduit très exactement, sous une forme abstraite, une réalité historique »²¹¹. Cependant l'analyse de K. Marx est incomplète dans la mesure où il ne remet pas en cause l'assimilation du contrat de travail à la forme de l'échange. É. Halévy juge sa position paradoxale car, le contrat décrit par K. Marx est « un contrat dont la nature est anormale, hybride ou absurde »²¹². En effet, il ne met pas en présence deux individus libres échangeant deux marchandises à leur valeur. Dans le cas de la relation de travail, en effet, « l'une des deux parties possède un capital qui est le produit achevé d'un travail, une chose distincte de la personne qui la possède. Mais tout ce que l'autre partie peut offrir en échange, c'est de s'aliéner elle-même et par suite, d'abolir volontairement les seules conditions où un véritable échange puisse s'effectuer »²¹³. Dès lors, comme le relève habilement Halévy, « à peine le contrat est-il signé, qu'il n'y a pas plus une relation d'échange entre le capitaliste

²¹⁰ *Ibid.*, p. 551.

²¹¹ *Ibid.*, p. 554.

²¹² *Ibid.*, p. 557.

²¹³ *Ibid.*, p. 557.

industriel et l'ouvrier qu'il n'en existe entre le capitaliste agricole et la terre qu'il exploite ».

Cette tendance de la science économique à poser que « toutes les relations économiques sont des relations d'échange »²¹⁴ est présente dans la théorie autrichienne de l'intérêt de E. Böhm-Bawerk. Halévy interprète la tentative de l'économiste autrichien de la manière suivante : dans la relation de travail, le salaire s'échange contre le produit du travail. Cependant, le salaire est un bien présent alors que le produit n'est qu'un bien futur. L'utilité d'un bien présent étant supérieure, aux yeux des individus, à celle d'un bien futur, il est nécessaire, pour égaliser la relation que le salaire de l'ouvrier ne soit pas égal au produit intégral de son travail. L'intérêt du capital rémunère cette dépréciation que subit l'entrepreneur lorsqu'il avance un bien présent contre la promesse d'un bien futur. Là encore, l'assimilation de la relation de travail à une relation d'échange est jugée abusive par Halévy qui la critique sur deux points : premièrement il considère que la thèse d'une dépréciation des biens futurs par rapport aux biens présents contredit dans un certain nombre de cas le postulat de parfaite rationalité des agents présent au cœur de la théorie de l'échange²¹⁵ ; Deuxièmement, il estime que la théorie de Böhm-Bawerk choisit de se focaliser sur cette question de la dépréciation pour ne pas aborder la question de la productivité spécifique du capital et donc, en amont, celle beaucoup plus polémique de la propriété du capital et de ses fruits.

En résumé, il estime que les deux tentatives ne répondent pas aux difficultés initiales mais traduisent plutôt, « la préoccupation des économistes orthodoxes, inventeurs de la théorie, (qui) était de justifier l'organisation actuelle de la

²¹⁴ *Ibid.*, p. 558.

²¹⁵ Halévy parle ici de l'une des causes secondaires évoquées par Böhm-Bawerk pour expliquer l'existence de l'intérêt : la faiblesse de l'imagination individuelle qui se représente l'avenir avec moins de vivacité que le présent. Il voit là une entorse à l'hypothèse fondatrice de ce courant qui postule la parfaite rationalité des agents et qui, par contraste, dans le cas de l'intérêt, insiste sur le cas de « calculateurs maladroits », *ibid.*, p. 561..

société économique, considérée comme consistant en un réseau infiniment complexe de relations d'échange »²¹⁶.

Élie Halévy récuse donc l'idée d'un développement spontanée de la société économique à partir d'une institution providentielle, le marché²¹⁷. Il va opposer à cette vision la conception du marché simple institution imbriquée dans une organisation sociale qui la légitime et en assure les conditions de fonctionnement. A ce titre, le marché résulte alors d'un choix dicté par certaines valeurs, effectué par une partie ou par l'intégralité des acteurs sociaux.

L'erreur des élèves d'A. Smith est de considérer l'échange comme une réalité « primitive et irréductible à l'analyse »²¹⁸. Or, précise Élie Halévy,

il est faux de croire que l'échange soit une notion inanalysable, et que les lois de l'échange soient, en quelque sorte, antérieures à toutes les institutions juridiques, analogues, pour l'homme vivant en société, à ce que les lois de l'attraction moléculaire sont pour la nature inanimée. L'échange suppose tout un système d'institutions juridiques élaborées par la société humaine en vue de fins déterminées. Loin que la distribution des richesses doive être considérée comme expliquée lorsque les formes en sont ramenées aux lois de l'échange, c'est au contraire l'échange qui est susceptible d'une explication et d'une réduction inverse : il constitue un mode de distribution artificielle des richesses²¹⁹

Il relève, en effet, que l'institution du marché nécessite un certain nombre de conditions. Il faut d'une part, que soit légitimé le principe de la propriété : « l'échange a pour condition première le consentement, exprès ou tacite, de la société à la

²¹⁶ *Ibid.*, p. 558.

²¹⁷ Élie Halévy est, ici, relativement proche d'E. Durkheim dont la thèse sur la division du travail social critique l'idée d'une institution spontanée de la société grâce à l'échange et au marché. L'auteur français le plus proche de la tradition de l'ordre spontané - et dont l'œuvre était d'ailleurs admirée par F. Hayek - est alors A. Schatz, auteur en 1903 d'une thèse sur l'œuvre économique de D. Hume et, en 1907, de *L'Individualisme Économique et Social*.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 566.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 566.

possession, par les individus entre lesquels a lieu l'échange, d'un certain fonds... c'est ce consentement social qui "consacre" la possession »²²⁰. D'autre part, il faut organiser un marché se rapprochant le plus possible des conditions de libre-concurrence :

ce marché, sur lequel vendeurs et acheteurs se rencontrent, c'est une institution politique : pour qu'il existe et qu'il soit effectivement le lieu de rencontre de tous ceux qui veulent échanger leurs produits, il faut des règlements, une police, bref une intervention de l'Etat. La libre concurrence économique suppose non pas, comme cela paraît à première vue presque évident, la dispersion absolue des individus, mais au contraire leur concentration par un acte de l'autorité sociale²²¹.

Si le marché dépend d'un contrôle effectué par l'autorité sociale, ce contrôle résulte lui-même d'une réponse apportée à la question des finalités de l'activité économique ; Halévy parle, à ce propos, du « vœu qui a présidé, et qui préside encore, à l'organisation juridique de l'échange »²²². A quel type de valeur répond l'organisation du marché ? Halévy estime que le marché normalise et régleme la loi du plus fort. Il constitue un dispositif comparable à la guerre « moderne » : « la guerre, l'échange, sont des faits juridiques. Autant la guerre diffère du brigandage, autant, la "concurrence économique", qui se réalise dans l'échange, diffère de la "concurrence vitale", dont le monde animal nous offre le spectacle. L'échange se définit par sa fin, qui est d'accorder à chacun des membres du corps social une part de richesse proportionnelle à sa productivité économique »²²³. Dès lors, il remarque que les règlements ont principalement pour fonction, non pas de gommer les défauts de l'échange perçu comme un phénomène naturel, mais de réaliser la perfection de l'échange, conçu comme un phénomène juridique. Il ajoute finalement, « l'échange est un mode artificiel de distribution des richesses, voulu ou consenti par la majorité des membres de la société où il fonctionne ; et le conflit des forces économiques serait parfaitement réglé, selon les lois de

²²⁰ *Ibid.*, p. 566.

²²¹ *Ibid.*, p. 567.

²²² *Ibid.*, p. 568.

²²³ *Ibid.*, p. 570.

l'échange, lorsque chacun se trouverait rémunéré selon son travail »²²⁴.

Le principe de l'association des producteurs

Le marché organisé, proche en somme de la perspective saint-simonienne, constitue un type d'institution préservant « l'émulation des producteurs » par l'inégalité des rétributions et des accès aux postes directeurs. Le caractère potentiellement centralisateur et autoritaire d'un tel critère, non ouvert à discussion et soumis au magistère de « compétences », n'est pas dissimulé par Halévy. Mais l'innovation du saint-simonisme, sur le plan analytique, est aussi d'avoir souligné le caractère conventionnel et historiquement changeant des phénomènes économiques. D'autres principes d'organisation économique peuvent alors être imaginés ou être en voie de développement dans le système présent. Halévy insiste alors sur un autre principe d'organisation, « l'association des producteurs » : « nous supposons une société d'individus qui se considèrent comme les copropriétaires d'un capital social »²²⁵. Tous les termes de cette définition sont ici importants : il s'agit d'une somme d'individualités que définissent un niveau de conscience et de lucidité économique et politique qui concerne, aux premiers chefs, la reconnaissance d'une solidarité de conditions et d'une communauté de fins. Cette hypothèse n'est pas entièrement fictive selon Halévy dans la mesure où elle correspond à certains caractères neufs de la réalité économique de son temps. Il mentionne, à titre d'exemple significatif, le mouvement de remise en question de l'inaltérabilité du droit de propriété individuel et le développement d'une réflexion sur la fonction sociale de la propriété.

Dans le cas d'une société d'individus travaillant « sur un fonds considéré comme étant pour eux un objet de propriété collective », comment se règle la distribution des richesses ? La réponse d'Élie Halévy est la suivante, « à chacun ce dont il croit avoir besoin, et ce dont les autres croient qu'il a besoin pour

²²⁴ *Ibid.*, p. 571.

²²⁵ *Ibid.*, p. 571.

l'accomplissement de sa fonction »²²⁶. Quelques pages plus loin, il précise, « la distribution des richesses résulte d'une série de conventions conclues entre les diverses classes associées pour la production et copropriétaires du fonds social »²²⁷.

Cette conception permet-elle d'expliquer la réalité économique présente ? Le décalage est évident : on peut constater schématiquement, selon Halévy, une division de la société en deux classes, d'une part, « la classe des oisifs, qui touchent l'intérêt d'un capital, qui semblent, à première vue, se considérer comme les propriétaires absolus d'une portion du capital social, et dont le traitement ne paraît constituer la rémunération d'aucun travail » ; d'autre part, « la classe des travailleurs, qui, pour accomplir des tâches diverses, obtiennent des traitements divers »²²⁸. Comment une telle situation peut-elle s'expliquer dans le cadre de l'hypothèse de l'association des producteurs ? Il note que la situation n'est pas figée et que, s'enregistre un mouvement de remise en question de cette division. Cependant, comment expliquer la lenteur de ce mouvement, comment expliquer la pérennité de cette division dans laquelle une minorité impose ses vues à la majorité et masque la réalité d'une copropriété du capital social ? Élie Halévy met alors, au premier plan les facteurs d'ordre culturel, ou conventionnel et insiste sur la dimension symbolique de la violence économique : si la majorité laborieuse ne s'organise pas et ne modifie pas l'iniquité de la situation présente cela « tient à ce que les hommes, au degré de civilisation intellectuel où ils sont parvenus, se font une conception aristocratique de la société »²²⁹. La majorité des individus acceptent la situation présente parce « qu'ils croient obéir à la volonté des institutions sociales, et comme à une sorte de commandement mystérieux et sacré »²³⁰. Parmi ces commandements, figure alors au premier chef l'idée de la nécessité d'une élite : « on appelle aristocratie une classe qui incarne pour les autres classes le principe social, qui a reçu des autres classes le mandat de donner un prix à leur

²²⁶ *Ibid.*, p. 572.

²²⁷ *Ibid.*, p. 580.

²²⁸ *Ibid.*, p. 572.

²²⁹ *Ibid.*, p. 578.

²³⁰ *Ibid.*, p. 578.

travail, et de cultiver, pour le compte de la société tout entière, le luxe, l'art, la science désintéressée»²³¹. Ce facteur culturel permet de rendre compte de l'existence de l'intérêt :

quand ils touchent l'intérêt de leurs capitaux, les propriétaires reçoivent exactement le traitement dont ils croient avoir besoin et dont les autres croient qu'ils ont besoin, pour l'accomplissement de leur fonction sociale : la grandeur de cet intérêt mesure l'intensité des préjugés aristocratiques dans une société donnée, en d'autres termes l'intensité avec laquelle les membres de cette société croient à l'utilité sociale de l'existence d'une classe oisive, qui dépense, à son gré, en frais de luxe, les richesses que lui fournit la société tout entière²³².

Mais l'hypothèse de « l'association des producteurs » n'est pas totalement fictive puisqu'on assiste à l'affaiblissement croissant de cette convention aristocratique et son remplacement par une convention démocratique résultant d'un ensemble de discussion entre individus de plus en plus raisonnables. Le premier indice, c'est la baisse constante qu'enregistre, selon Élie Halévy, l'intérêt du capital. Elle témoigne d'une prise de conscience et d'une exigence croissante de la classe des travailleurs.

Le second indice de la montée d'une mentalité démocratique se relève dans l'égalisation progressive des différents revenus des travailleurs. Halévy observe un resserrement progressif de l'éventail des rémunérations. Là encore, cette évolution est significative d'un affaiblissement de la mentalité aristocratique. Elle témoigne, d'une part, d'une prise de conscience qu'il est abusif de fonder la hiérarchie des rémunérations sur une problématique utilité sociale du travail ; d'autre part, d'une évolution des mentalités moins sujettes au culte des inégalités ou au culte du chef.

Halévy note finalement, « une société démocratique - société politique ou société économique - est appelée à réussir dans la mesure où ceux qui la composent n'ont pas besoin, pour savoir obéir, d'obéir à des idoles »²³³. Observant la

²³¹ *Ibid.*, p. 579.

²³² *Ibid.*, p. 579.

²³³ *Ibid.*, p. 590.

démocratisation de la société de son temps, il y voit la vérification de certaines idées des utopistes de 1848. Ces derniers, « avaient raison quant ils définissaient la justice par le principe de l'égalité des salaires ou par le principe suivant lequel chacun reçoit selon ses besoins... le progrès des notions et institutions démocratiques consiste dans l'égalisation progressive des besoins »²³⁴. Leur erreur, cependant était de croire en la possibilité d'une substitution immédiate de la société aristocratique par la société démocratique alors qu'une longue éducation des mentalités était nécessaire.

En conclusion, Élie Halévy estime que la société économique de son temps est soumise à deux lois d'évolution.

La première consiste en une normalisation des relations de marché. A une situation initiale caractérisée par l'antagonisme brut entre agents indépendants s'est substituée une lutte soumise à des « règles juridiques » et tendant à « une organisation des antagonismes économiques »²³⁵. Il précise, une nouvelle fois,

L'échange suppose l'institution d'un marché, et l'existence d'un marché suppose une série de conventions, tacites ou expresses, qui se trouvent devenir, avec le temps, de plus en plus rigoureuse et de plus en plus complexes... Un équilibre des forces s'établit, et tous se sentent, par une sorte d'instinct, portés à croire que le droit de la force (...) constitue la définition même de la justice²³⁶.

La seconde loi témoigne d'un progrès de l'idée d'association. Initialement, l'association réunit les individus et les soumet au règne de la force ou de la coutume. Mais, « peu à peu la coutume se réfléchit et devient droit. Les règles de

²³⁴ *Ibid.*, p. 591; « ils avaient raison de voir dans ce principe la définition de la limite idéale vers laquelle tend la société économique, considérée comme un groupement volontaire d'individus qui abdiquent leur liberté individuelle afin d'exploiter en commun le fonds social, et de satisfaire ainsi aux besoins de tous », *ibid.*, p. 591.

²³⁵ *Ibid.*, p. 592.

²³⁶ *Ibid.*, p. 592.

l'association sont soumises à la discussion, et sont modifiées lorsque, après discussion, la majorité des membres déclare une modification nécessaire ». Dans ce nouvel état, la majorité « cesse de subir la société, elle la fait »²³⁷. En définitive, l'association adopte nécessairement la formule « à chacun selon ses besoins », et contrôle la distribution des richesses en l'adaptant à une valeur fondamentale, l'égalité.

Élie Halévy signale alors que, à plus d'un titre, ces deux lois d'évolution paraissent suivre des « directions inverses ». Pourtant, elles tendent vers une « limite commune » : en effet, dans l'un et l'autre cas, « la société finira par exercer ou par croire qu'elle peut exercer légitimement un contrôle absolu sur la distribution des richesses »²³⁸. Le point commun de ces deux lois est d'instituer et de généraliser une pratique de la discussion et du contrôle par les différents agents économiques, portant sur les finalités et les règles de fonctionnement de la société économique. Ainsi considérées, les deux lois d'évolution sont alors virtuellement convergentes. L'hypothèse que propose Élie Halévy est qu'une éthique de l'égalité émerge nécessairement de la répétition et de l'institutionnalisation de la discussion ou de la négociation. Ces procédures enseignent à l'individu à relativiser le lien qu'il estimait naturel auparavant entre sa fonction de producteur et sa rémunération et à balancer ses motivations égoïstes par des considérations morales; elles abolissent ou, plus modestement, elles permettent de distendre le lien entre efficacité et inégalité : « la liberté universalisée, c'est la démocratie ; et la démocratie universalisée, étendue du domaine politique au domaine économique, il n'y a qu'un mot pour la désigner : c'est le socialisme »²³⁹.

Quel est alors l'obstacle principal à la réalisation de la démocratie sociale ou industrielle ? Le problème se pose en ces termes : « il faudra savoir dans quelle mesure, étant donnée, à l'heure actuelle, la constitution mentale du genre humain, la société industrielle est susceptible d'une démocratisation

²³⁷ *Ibid.*, p. 593.

²³⁸ *Ibid.*, p. 593.

²³⁹ *Ibid.*, p. 594.

immédiate »²⁴⁰. La réponse d'Élie Halévy est alors la suivante : « nous pensons que c'est dans une faible mesure. La vraie objection au socialisme, elle se tire de l'incapacité politique des classes ouvrières »²⁴¹. Et il conclut finalement en plaçant ses espoirs d'évolution dans la multiplication d'institutions telles que les syndicats, les coopératives, les entreprises industrielles administrées par l'Etat ou les municipalités, institutions de contrôle et de négociation : « laissez à ces germes le temps de se multiplier et de se diversifier... à la longue, un nouveau monde industriel en peut sortir ».

Deux réactions : Charles Rist et Alain

Charles Rist

Charles Rist était l'un des plus brillant éléments de la jeune génération d'économistes nouvellement formée dans les facultés de droit²⁴². Préoccupé par les questions sociales²⁴³, il s'ouvre rapidement à l'analyse économique moderne et devient

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 594.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 594.

²⁴² Sur l'institutionnalisation de l'enseignement de l'économie en France à cette époque, voir, L. Levan-Lemesle, « De la Société d'Economie Politique aux Facultés de Droit », *Economie et Société*, Cahiers de l'ISMEA, série PE, 1986.

²⁴³ Dans une note autobiographique Rist écrit, « Quand j'ai commencé à m'intéresser aux questions économiques, c'est le côté social qui m'a passionné tout d'abord. C'est plus tard seulement, en me rendant compte que la situation des ouvriers est essentiellement dépendante des phénomènes économiques généraux (...) que je me suis orienté vers ce côté de l'économie politique » ; Ch. Rist, « Notice biographique », *Revue d'Economie Politique*, 1956, p. 977. Il fut très influencé par le cours sur le Trade-Unionisme du catholique social R. Jay et il va rédiger deux thèses sur des sujets exposés, la responsabilité des accidents de travail et la journée de l'ouvrier en France. Dreyfusard actif à Montpellier il va s'occuper par la suite de la rubrique « Chronique ouvrière » dans la *Revue d'Economie Politique*.

l'un des premiers disciples français de Léon Walras²⁴⁴. Il publie en 1907 dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* la deuxième partie d'un article important intitulé « Economie optimiste et économie scientifique ». Dans une lettre à Halévy datée du 22 juin 1907 Rist lui précise qu'il aurait aimé pouvoir intituler plus spécifiquement cette seconde partie « Remarques sur la théorie de la distribution des richesses »²⁴⁵. Envisagé un temps, une discussion parallèle des deux textes à la Société de Française de Philosophie n'aura finalement pas lieu. Rist confronte son point de vue et celui d'Halévy sur la question de la distribution dans une lettre qu'il lui adresse en janvier 1907.

La première remarque lui permet de signifier une convergence ; « je crois bien que votre tentative pour expliquer la distribution des richesses par des facteurs sociaux, plus que par le mécanisme purement économique de l'échange est certainement la plus neuve que j'ai vu »²⁴⁶. Rist s'est évertué lui-même à dédouaner le marginalisme mis à l'honneur par Léon Walras, Alfred Marshall, Stanley Jevons ou John-Bates Clark de l'accusation de vouloir couvrir scientifiquement le credo libéral - l'idée d'une omnipotence naturelle et spontanée du marché²⁴⁷. Il souligne ainsi que l'analyse économique pure centrée sur l'étude des marchés parfaits étudie une figure conventionnelle préparée et permise par un contexte social sélectif : « la libre-concurrence est une conception artificielle (...) dont la réalisation ne saurait par suite résulter de je ne sais quelle action *naturelle* et spontanée des individus, poursuivant isolément leur

²⁴⁴ Rist a raconté que déçu par les enseignements donnés à la Faculté de Droit de Paris il s'était rapidement tourné vers les contributions récentes des grands auteurs marginalistes, Carl Menger, Irving Fisher, Léon Walras ou Alfred Marshall. Cette orientation est présente dans les chapitres dont il avait la charge dans l'ouvrage écrit avec Charles Gide sur l'histoire des doctrines ; Ch. Gide et Ch. Rist, *Histoire des doctrines économiques*, 1909.

²⁴⁵ Lettre inédite, fonds Halévy, Sucy-en Brie.

²⁴⁶ Lettre inédite, fonds Halévy, Sucy-en Brie.

²⁴⁷ « On ne saurait déduire (du marginalisme), ni une politique uniforme de laisser-faire, ni une justification du régime moderne de la propriété », Ch. Rist, « Economie optimiste et économie scientifique », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1904, p. 646.

intérêt personnel, mais de leur action *concertée* »²⁴⁸. Rist loue des auteurs comme E. Böhm-Bawerk ou I. Fisher pour avoir « soigneusement l'un et l'autre distingué la morale de l'économie ». Toutefois la reconnaissance du caractère en partie artificiel du marché et du mécanisme de l'échange le conduit à mettre un premier bémol à l'analyse d'Halévy ; sur le plan de la distribution il est faux de penser comme le fait Halévy qu'il n'est possible en aucun cas d'appliquer la théorie de l'échange au contrat de travail. Mais il faut préciser, en suivant ici encore les indications fournies par les auteurs marginalistes (Marshall, Clark, Fisher) qui se sont particulièrement souciés du problème de *the distribution of wealth* : « [...] l'ouvrier, écrit Rist, ne vend ni sa force de travail (comme le pensait Marx) ni le produit de son travail (comme le pensent certains économistes) – mais uniquement certains efforts mesurés par certains procédés spéciaux »²⁴⁹.

Toutefois l'accord sur la nature conventionnelle de l'économie de marché se double d'un désaccord plus important concernant le contenu des forces sociales antérieures à l'échange ; Rist écrit ici à Halévy, « j'ai beaucoup de peine à accepter, ou tout au moins à utiliser dans l'explication des phénomènes économiques la notion de « classe ». Les phénomènes sociaux se présentent à mon esprit plutôt sous l'aspect d'une concurrence vitale entre les individus, que sous celui d'une lutte entre les classes. Tout au moins celle-ci m'apparaît comme simplement superposée à celle là, et par conséquent comme moins fondamentale. Ces conditions me semblent par suite déterminées par les conditions plus générales, plus universelles à mes yeux de la concurrence vitale entre les individus ». Rist ne fait ici qu'exprimer son admiration pour le versant méritocratique du saint-simonisme dont il se plaît à souligner le prolongement dans le travail de Rodbertus. Dans le chapitre sur le saint-simonisme qu'il rédige pour *Histoire des Doctrines Economiques* il écrira, « le socialisme saint-simonien n'exprime pas une vague aspiration vers une égalité primitive et

²⁴⁸ Ch. Rist, « Economie optimiste et économie scientifique », partie I, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1904, p. 658.

²⁴⁹ Ch. Rist, « Economie optimiste et économie scientifique », partie II, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1907, p. 605 note 1.

chimérique ; il est, au contraire, l'expression d'un enthousiasme juvénile pour le nouveau régime industriel, né des inventions et des découvertes scientifiques »²⁵⁰. La recherche d'une société équitable doit conduire à opter, organiser et préserver des processus sélectifs, distinguant nettement les performances de chacun. C'est en ce sens que les directives du socialisme juridique d'un auteur tel qu'Anton Menger doit être exploitées. Dès lors, « il semble qu'une égalisation croissante des conditions de la lutte pour la vie serait de nature à assurer une répartition plus favorable »²⁵¹.

Alain

L'article d'Halévy sur la distribution des richesses a néanmoins surtout retenu l'attention de ses collègues de *la Revue de Métaphysique et de Morale*²⁵². La réaction la plus remarquable fut celle d'Alain²⁵³. L'auteur des *Propos* a porté un intérêt vif et durable au texte de 1906. Dans une lettre d'octobre 1930, Michel Alexandre écrit à Halévy qu'avec Georges Canguilhem il a été chargé par Alain de reproduire certains de

²⁵⁰ Ch. Gide et Ch. Rist, *Histoire des doctrines économiques*, 1909, p. 233.

²⁵¹ Ch. Rist, « Economie optimiste et économie scientifique », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1907, art., cit., p. 618-619.

²⁵² Quelques réactions peuvent être mentionnées ici. Dans une lettre de juillet 1906, Xavier Léon apprend à Halévy que Léon Brunschvig a lu son travail, le trouvant « extrêmement remarquable » mais nécessitant en plusieurs endroits clés des lignes d'éclaircissements. En août 1906, Halévy reçoit également deux lettres de commentaires de Louis Couturat qui le félicite mais également le questionne sur deux points capitaux : d'une part, il s'avoue peu convaincu de la cause culturelle fournie par Halévy pour expliquer que la classe ouvrière consente à être spoliée : « que les salariés soient opprimés parce qu'ils le veulent bien, parce qu'ils ont le respect de l'aristocratie, et parce qu'ils veulent du luxe... pour les autres !! Il me semble plus naturel d'attribuer l'oppression à la nécessité, à l'inégalité de conditions de l'employeur et de l'employé » ; d'autre part, il pose en terme implicite la question de la productivité effective du capital et celle de l'imputation de la valeur créée par ce capital. Correspondance inédite, archives de Sucy-en-Brie.

²⁵³ Sur l'amitié entre Alain et Elie Halévy, voir, d'une part, la préface de J. M. Alexandre à leur correspondance publiée en 1958, d'autre part, la notice sur Alain dans la correspondance d'Halévy publiée en 1996, pp. 771-773.

ses articles parus dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Il précise, « je sais que Chartier voudrait beaucoup relire et faire relire, entre autres, l'article capital sur la *Distribution des Richesses* »²⁵⁴. Dans une lettre de l'été 1906, Alain fait un long commentaire de ce travail et en extrait les principales idées.

Premièrement, Halévy a parfaitement vu que le marché n'est pas une institution organique mais le résultat d'un projet pragmatique révélateur de certaines normes et valeurs partagées ; « l'échange, avec tous ses effets, est une institution sociale acceptée par le plus grand nombre, et comme une espèce de paix armée ; un marché est une institution »²⁵⁵. C'est l'acte de se regrouper et de délibérer qui se situe au fondement de l'économie d'échange et qui vise, à ce stade, d'une part, à juguler la violence individuelle, d'autre part, à utiliser l'émulation pour multiplier la puissance productive, le pouvoir de l'homme sur la nature ; « l'association des hommes est la cause, non l'effet de l'échange. Le fondement de l'espèce de justice qu'il y a dans l'échange, c'est donc la force collective. Le fait naturel, primitif, ce n'est donc point l'échange, c'est l'association des faibles contre les forts ». Si l'économique n'est qu'une option institutionnelle validée par une délibération politique, il faut admettre que les conséquences d'un tel arrangement institutionnel ne sont pas de l'ordre de la fatalité. L'exemple de l'inégalité dans le domaine de la répartition est significatif :

si donc l'échange a produit une inégalité d'un genre nouveau (Richesse) comme il est arrivé, bien loin de dire qu'une organisation sociale ne puisse rien contre une telle inégalité, il faut dire que l'organisation sociale en est la condition : cette inégalité rentre dans ce que coûte la paix économique. Il n'y a point là une fatalité naturelle mais les effets d'un système de conventions²⁵⁶.

A ce titre, il faut admettre l'évolution et le contrôle possible de ce système de conventions afin qu'il obéisse à des règles et des normes plus en rapport avec les valeurs

²⁵⁴ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 704.

²⁵⁵ Alain, *Correspondance avec Elie et Florence Halévy*, Paris : Gallimard, 1958, p. 103.

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 103.

raisonnables d'une société démocratique. Mais une telle évolution n'est perceptible que de façon marginale dans le capitalisme contemporain. La raison en est essentiellement culturelle pour Elie Halévy ; « le plus grand nombre a le culte de l'inégalité, qui est nécessaire à l'organisation de la force collective. Et telle est l'explication de l'intérêt du capital : *c'est la liste civile du chef* »²⁵⁷. Les économistes ont certainement failli à bien percevoir la véritable nature politique de l'économie :

peut-être la satisfaction des besoins est-elle peu de choses pour les hommes. L'Amour et la Haine, en tout cas certainement l'Amour, sont plus forts peut-être que la Crainte. Ils ont pris l'Intérêt comme idée fondamentale ; ils auraient dû aller jusqu'à la Crainte, et remonter de là à la force comme tu fais²⁵⁸.

La lecture du texte d'Halévy aura une influence indéniable sur les idées économiques d'Alain. Toutefois, il faut, en toute justice, relever que l'article d'Halévy, comme la réponse d'Alain relève en fait d'un fonds d'idées commun aux deux auteurs. Dans "Le culte de la raison comme fondement de la République" qu'avait publié Alain en 1901 dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* les mêmes articulations sont visibles. Alain ne se satisfaisait pas du caractère plutôt incantatoire de l'appel à la raison auquel se limitaient selon lui les philosophes de la République²⁵⁹. Il définit la raison par la démarche active, volontaire que constitue le travail de compréhension et non seulement par l'entendement. Dans le court manifeste de 1901, il distingue despotisme et république ; « le fondement du despotisme, c'est la croyance : tout despotisme durable est un pouvoir moral, un pouvoir sur les âmes »²⁶⁰. Ce pouvoir qui repose sur la persuasion est de ce fait fragile. Il invite un jour ou l'autre à la révolte qui, une fois passée l'anarchie conduit à l'union constituée contre le risque de réapparition de l'arbitraire ; « L'union défensive des faibles

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 103.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 104.

²⁵⁹ Sur ce point, T. Leterre, *La raison politique, Alain et la démocratie*, Paris, Puf, 2000.

²⁶⁰ Alain, "Le culte de la raison comme fondement de la République", *Revue de métaphysique et de morale*, 1901, p. 111.

contre les forts, des pacifiques contre les brutaux, voilà le droit véritable, le droit puissant, le droit non plus idée mais chose... »²⁶¹. Il ne peut s'agir dès lors que d'un ordre légitime, compris, réfléchi et intégrant alors pleinement l'idée d'égalité du jugement ; « c'est réellement sur des âmes raisonnables qu'est fondée la République »²⁶². L'originalité d'Halévy a alors été d'adapter ces acquis sur la violence symbolique, le rôle de l'association et du jugement, du domaine traditionnel de la politique à celui de l'économie politique. Le commentaire d'Alain, sur le grand texte de 1906 montre que lui-même avait immédiatement saisi l'enjeu de ce déplacement, comprenant mieux, par exemple, comment la pratique économique peut constituer un levier de l'émancipation. Ces réflexions sont par la suite approfondies, par exemple, dans les célèbres *Propos*²⁶³.

L'article d'Halévy sur la distribution des richesses marque un moment capital de sa réflexion. Il suggère que la nouveauté du régime industriel est de favoriser le dialogue entre principes divergents. La dynamique saint-simonienne qu'il observe dans la société moderne est celle du marché ; elle génère une émulation entre individus conduisant à l'innovation et à la multiplication des richesses, mais également à la justification sans limite de l'inégalité. Mais un autre principe, antagonique, lui fait opposition, là encore au sens platonicien du terme, celui de l'association, sensible prioritairement à l'égalité, au détriment, peut-être, de l'efficacité. La manifestation concrète du dialogue engagé entre ces deux principes rivaux est alors le conflit. Le secret de ces sociétés est d'abriter un régime régulier de conflits de type divisible laissant ouverte la possibilité de compromis, la réalisation d'accords toujours

²⁶¹ *Ibid.*, p. 113.

²⁶² *Ibid.*, p. 115.

²⁶³ La proximité Halévy-Alain sur le terrain de l'économie politique mériterait examen. La lecture des grands textes d'Alain publiés après 1918 permet en effet de relever la présence d'une réflexion économique originale, prolongeant clairement des caractères entrevus dans l'échange avec Halévy. En outre, on connaît l'influence d'Alain sur ses élèves, en particulier sur Simone Weil dont l'œuvre se situe en grande partie dans le domaine de l'éthique économique et qui a fait des notions d'association et de travail deux éléments clés de sa réflexion.

précaires et toujours sujets à renouvellement. Il n'y a nullement accord préalable sur des normes et règles intangibles, mais processus conflictuel ininterrompu conduisant à des négociations et des compromis collectifs concernant, tout particulièrement, la distribution des richesses. C'est la fréquence de ces conflits et l'apprentissage de leur gestion qui tisse le lien social. Présente dans l'article de 1906, la reconnaissance de la fécondité du conflit est constante dans l'œuvre d'Halévy. Elle motive, par exemple, son jugement critique sur Proudhon, qui, à la différence de Marx, « méconnaît la nécessité, la fécondité des contradictions, des conflits, du mal. Et du même coup, il méconnaît la condition du progrès »²⁶⁴. Une erreur similaire se retrouve dans une institution telle que les *Whitley Councils* qu'il étudie dans l'immédiat après-guerre. C'est, en effet, « un type d'institution mixte mi-ouvrière, mi-patronale, d'où l'idée de la lutte de classe fut absente ». Il lui oppose le *National Industrial Council*, institution plus prometteuse, qui, « dans son essence, loin d'exclure l'idée de la lutte de classes, est organisée en vue de permettre à la lutte de se produire, puisqu'elle doit se produire, sous des formes aussi légales et, en quelque sorte, aussi pacifiées que possible »²⁶⁵. En fin de compte, la réflexion d'Halévy aboutit à une analyse des micro-fondements d'un ordre économique et social démocratique. La pratique du conflit, de l'association, du compromis, de la prise de parole est l'un des ingrédients essentiels à la constitution de la personnalité démocratique, celle qui justement permet à l'individu de ne pas « obéir à des idoles » et d'éprouver graduellement la justesse de la maxime « à chacun selon ses besoins ». L'analyse du miracle anglais, pays de « l'obéissance volontaire et d'organisation librement constituée et librement consentie » (1912) va lui suggérer que l'archéologie de cette personnalité doit certainement faire sa part au facteur religieux, ici le méthodisme. C'est cependant la pratique régulière du conflit qui, par la suite, est au cœur du processus d'éducation de l'individu démocratique et permet d'envisager le progrès, tant économique que politique.

²⁶⁴ E. Halévy, *Histoire du socialisme européen*, ouv., cit., p. 87.

²⁶⁵ E. Halévy, « La politique de paix sociale en Angleterre : les Whitley Councils », publié initialement en 1919 dans la *Revue d'Economie Politique*, reproduit dans E. Halévy, *L'ère des tyrannies*, 2^e édition, 1990, pp. 132-133.

DEMOCRATIE ET INDIVIDUALISME

Les différentes institutions philosophiques créées par X. Leon, secondé activement par E. Halévy et L. Brunschvig, furent conçues comme des lieux d'échanges intellectuels. En un court laps de temps furent créés la *Revue de Métaphysique et de Morale* (1893), la Société Française de Philosophie (1900), les Congrès Internationaux de Philosophie (1900). L'objectif était de faciliter les échanges d'arguments entre philosophes, non de cimenter des valeurs communes. Significativement, lors de la première séance consacrée à l'élaboration, sous la direction d'André Lalande, d'un vocabulaire de la langue philosophique, Elie Halévy cherchera à prévenir toute illusion d'une unification des principes et des concepts philosophiques par la fixation d'un langage codifié. De fait, les échanges d'arguments furent souvent courtois, mais sans aménité intellectuelle particulière : c'est à la Société Française de Philosophie que François Simiand bousculera la corporation des historiens, représentée par Charles Seignobos, qu'Emile Durkheim défendra, en vain, son programme méthodologique, et que l'interprétation du matérialisme historique par Georges Sorel s'attirera une fin de non recevoir par Halévy.

L'engagement d'Halévy dans ces débats obéissait la plupart du temps à sa volonté de faire rempart à tout ce qu'il percevait comme étant un risque pour l'esprit de compromis, pour le pluralisme, pour la tolérance démocratique.

Vilfredo Pareto

C'est en 1900, abrité au sein de l'Exposition Universelle qu'eut lieu à Paris le premier Congrès International de Philosophie. Entreprise périlleuse, risquée et assumée par Xavier

Léon, elle fût une incontestable réussite²⁶⁶. Elle inaugura une longue suite de Congrès, les étapes suivantes ayant lieu à Genève, Heidelberg, Bologne.

En 1904, les philosophes se réunissent à Genève. Il est décidé que la Séance Générale de la section « Morale et Sociologie » sera consacrée au thème « l'Individuel et le Social ». Dès 1903, Vilfredo Pareto (1848-1923) est sollicité pour faire partie du Comité d'Organisation mais également pour présenter le rapport de la session générale. Il accepte, ce qui est étonnant de sa part; en effet, goûtant assez peu les Congrès, le savant italien est, en outre, habituellement critique vis-à-vis des philosophes, raillant ou critiquant leurs « métaphysiques », leurs « bavardages philosophiques », leurs "pures logomachies"²⁶⁷. S'il accepte, c'est très certainement que la requête émane du Dr E. Clarapède ami du philosophe A. Naville lui même très apprécié du « solitaire de Celigny ». Ce dernier discute cependant les conditions de sa participation. Il précise ainsi, lors de son échange épistolaire avec le Dr Clarapède, « je crains fort de ne pas me trouver d'accord sur ce sujet avec Mr E. Durkheim »²⁶⁸ ; surtout, il s'inquiète de la tenue et du sérieux du Congrès, se prononçant en particulier contre l'intervention, jugée trop politique, du Prince Kropotkine²⁶⁹.

Élie Halévy (1870-1937) participe au Congrès en tant que simple discutant. Il a cependant la charge de rédiger le compte-rendu de la session générale dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* dont il est l'un des animateurs, depuis une dizaine d'années.

La quatrième séance générale du Congrès a lieu le 7 septembre 1904. V. Pareto sera finalement le seul rapporteur, et toute la séance sera consacrée à la présentation de son rapport et

²⁶⁶ Voir sur ce point, C. Bouglé, « Métaphysique et Morale : Xavier Léon », in C. Bouglé, *Les Maîtres de la Philosophie Universitaire Française*, Paris, Maloine, 1938.

²⁶⁷ G. Busino, "Pour l'histoire des termes individuel et social chez Pareto", in V. Pareto, *Correspondance 1890-1923*, t.II, Paris: Droz, p. 1223.

²⁶⁸ Ibid., lettre n°368.

²⁶⁹ Ibid., lettre n°385.

à la discussion. Au cours de celle-ci, un échange va se développer entre Pareto et Halévy.

Cet échange entre les deux hommes est peu connu, et très rarement cité. Il constitue cependant une étape importante des cheminements intellectuels de V. Pareto et d'E. Halévy. Pour le savant italien, la réflexion sur les termes « individuel » et « social » constitue un progrès significatif de son travail de sociologue. Concernant le jeune historien-philosophe français, ce débat est l'occasion de présenter sous une forme synthétique un certain nombre d'idées caractérisant sa position intellectuelle d'avant-guerre. Cet épisode, rapport et discussion offre donc plusieurs intérêts. Nous-nous attacherons plus particulièrement ici à rappeler les termes de ce débat en mettant plus particulièrement en valeur la portée de l'intervention d'E. Halévy²⁷⁰.

Le rapport de V. Pareto: L'Individuel et le Social.

En 1904, cela fait une dizaine d'année que Vilfredo Pareto nommé en remplacement de Leon Walras à la Chaire d'économie politique de Lausanne, se consacre pleinement à l'épanouissement de ses idées et de ses théories. En 1896-1897 il publie son *Cours d'Économie Politique*, en 1902-1903 paraissent *Les Systèmes Socialistes*, enfin, les années 1903-1905 correspondent à la formation de son *Manuale d'Economia Politica* (1907). A cette période correspond donc la réalisation de sa théorie économique et la genèse de sa théorie sociologique. Son *Trattato di Sociologia Generale* ne paraîtra qu'en 1916. Mais nombre de commentateurs s'accordent à penser que les catégories de sa sociologie sont déjà présentes dans ses écrits du tournant du siècle, en particulier, *Les Systèmes Socialistes*. Cet ouvrage développe les conceptions maîtresses du savant italien : la distinction entre action logique et action non-logique et l'idée d'une typologie immuable des actions humaines, la notion de mutuelle dépendance et d'équilibre

²⁷⁰ Pour une réflexion plus centrée sur l'intervention de V. Pareto, voir en effet, G. Busino, « Pour l'histoire des termes individuel et social chez Pareto », in, V. Pareto, *Correspondance 1890-1923*, t.II, Paris, Droz, 1975, pp. 1223-1231.

social, celle d'élite ou d'aristocratie, en rapport avec une vision conflictuelle de l'organisme social, enfin, la méthode logico-expérimentale²⁷¹.

Son rapport de 1904 se développe sur deux plans : en premier lieu il se veut la démonstration de l'application d'une méthode et d'une approche rigoureuse de la question²⁷². En ce sens, V. Pareto va solliciter les notions principales de sa sociologie; en second lieu, il estime que l'hypostase de la distinction individuel/social proposée comme thème de la session est révélatrice de l'idéologie du « progrès » ou de la « solidarité » propre à un certain « socialisme humanitariste » qu'il exècre et qu'il va donc critiquer; son objectif est ainsi clairement déterminé lorsqu'il écrit,

quand des passions, des aspirations sectaires, des intérêts plus ou moins avouables, se cachent sous des termes vagues dénués d'un contenu expérimental, tels que les termes de social et d'individuel, je n'entends pas être dupe des mots mais je recherche ce qu'ils représentent en réalité, et ce qui se cache sous les pseudo-raisonnements dans lesquels on en fait usage²⁷³.

Dans un premier mouvement, il applique sa méthode logico-expérimentale en montrant à quels résultats objectifs peut aboutir et doit se contenter une recherche rigoureuse. Il débute en remarquant, d'une part, que « le terme individu est précis » alors que celui de société « est un peu vague »²⁷⁴, d'autre part, que « les adjectifs individuel et social sont plus vagues que leurs substantifs ». Une étude véritablement expérimentale doit se

²⁷¹ Sur ces points, voir, G. Busino, introduction à V. Pareto, *Mythes et Idéologies*, 2ème ed., Genève et Paris, Droz, 1984, pp. 7-62.

²⁷² « Les adeptes des sciences expérimentales discutent uniquement sur les choses, leurs recherches ont pour but exclusif de trouver des rapports entre les choses; les termes du langage n'ont de valeur qu'en tant qu'ils désignent les choses, le seul critérium de vérité d'une théorie est son accord avec les faits, les déductions logiques rentrant d'ailleurs dans cette catégorie », V. Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, 4ème ed., T. II, Genève et Paris, 1978, p. 75.

²⁷³ V. Pareto, *Mythes et Idéologies*, Genève et Paris, Droz, 1984, p. 265.

²⁷⁴ V. Pareto, *L'Individuel et le Social*, rapport présenté au IIème Congrès International de Philosophie, Genève, reproduit dans, V. Pareto, *Mythes et Idéologies*, 2ème ed., Genève et Paris, 1984, pp. 259-265, p. 259,

consacrer aux « réalités objectives »; ces réalités ne peuvent être celles des « hommes isolés » choses inobservables et sont donc plutôt « les hommes vivant en société ». Dès lors, l'étude rationnelle doit s'attacher à la Société qui « n'est pas une simple juxtaposition d'individus »²⁷⁵. Que révèle cette étude ? Plusieurs caractéristiques majeures sont mises en lumière : en premier lieu, la Société est un espace d'interdépendance, « dans la société, écrit Pareto, la mutuelle dépendance des individus va en augmentant et les individus spécialisent de plus en plus leurs fonctions qui augmentent ainsi d'efficacité »²⁷⁶; en second lieu, la Société est un lieu de conflits, d'opposition et donc de hiérarchie, lieu où se dégage une élite²⁷⁷; en troisième lieu, les sentiments et les idées, mobiles principaux de l'action, jouent un rôle prépondérant dans la stabilité et l'évolution de la Société. Pareto écrit, « je crois que les actions humaines sont principalement déterminées par le sentiment la passion et l'intérêt, et seulement d'une façon très secondaire par le raisonnement »²⁷⁸.

La seconde dynamique qui anime son rapport est critique. Pour Pareto, la désignation même du thème est tendancieuse et exprime l'une des orientations de l'idéologie moderne du « progrès » et de la « solidarité » particulièrement active en France²⁷⁹. Les différents aspects de cette idéologie sont

²⁷⁵ Ibid., p. 259.

²⁷⁶ Ibid., p. 263. La notion d'interdépendance constitue le fondement de la théorie de l'Équilibre Général que V. Pareto a présenté dans son *Cours d'Économie Politique* en s'inspirant directement des thèses de L. Walras.

²⁷⁷ Dans *Les Systèmes Socialistes* (pp. 6-14), V. Pareto présente sa théorie des élites. Il rappelle que la sélection et l'instabilité des élites constituent un résultat expérimental vérifié par la forme de la courbe de distribution des richesses.

²⁷⁸ Ibid., p. 264. Cette observation est à l'origine de la distinction opérée par Pareto entre les faits objectifs et la représentation qu'en ont les agents : « un très grand nombre d'actions humaines ne sont pas la conséquence du raisonnement. Ces actions sont purement instinctives, mais l'homme qui les accomplit éprouve un sentiment de plaisir à leur donner, arbitrairement du reste, des causes logiques », V. Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, 1978, pp. 21-22. Cette distinction est centrale dans son œuvre sociologique, voir, R. Aron, *Les Étapes de la Pensée Sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.

²⁷⁹ En 1902, V. Pareto relevait la succession de modes qui s'étaient attachées à certains termes, la nécessité d'être « sensible », au XVIII^e siècle,

dénoncés de façon répétée par Pareto dans ses textes du tournant du siècle. Il critique ainsi la sociologie de E. Durkheim dans laquelle s'épanouit la notion de consensus²⁸⁰. Il dénonce la « Marée Socialiste » conduite par des leaders, tels Jean Jaurès ou Alexandre Millerand représentatifs de « tous ces chefs du socialisme transigeant qui sont de bons bourgeois qui flattent les travailleurs et s'en servent comme d'un moyen de réussir dans la lutte pour la vie »²⁸¹. Il oppose au sein des mouvements socialistes, à ces tendances peureuses et fades, des valeurs, telles celles du syndicalisme de Sorel attentif à la normalité et à la virtualité des conflits²⁸².

Selon Pareto, le thème de la session invite implicitement à dévaluer, sous l'empire du pur sentiment, la notion d'individuel au profit de la notion de social²⁸³. L'utilisation du terme social impose l'idée de consensus et nie la réalité des conflits. Il écrit ainsi que, « de tout temps des théoriciens on fait des tentatives pour nier, faire disparaître, ou du moins atténuer, l'opposition des intérêts des différentes parties de l'agrégat social » et il ajoute, « une doctrine moderne, dite de la solidarité, ne fait que les renouveler, assez gauchement du reste »²⁸⁴. La règle de la

l'importance de la « fraternité » en 1848. Pour le présent, il notait, « à notre époque, il faut être "solidaire". Il y a une rage vraiment comique d'user de ce terme même en des acceptions qui sembleraient lui être complètement étrangères. En France, tout discours officiel doit renfermer une ou plusieurs fois le terme de "solidarité"... la solidarité est une sorte de socialisme atténué à l'usage des politiciens qui désirent faire la concurrence au marxisme et à d'autres sectes socialistes », Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, 1978, T. II, p. 341.

²⁸⁰ V. Pareto, 1984, pp. 123-124.

²⁸¹ V. Pareto, *Socialistes transigeants et intransigeants*, paru initialement dans le *Journal de Genève* en 1903, reproduit dans, V. Pareto, *Mythes et Idéologies*, 2ème ed., Genève et Paris, 1984, pp. 229-231.

²⁸² Voir ici, V. Pareto, *Socialisme Bourgeois*, paru en 1904 dans la *Gazette de Lausanne*, reproduit dans V. Pareto, *Mythes et Idéologies*, pp. 259-265, et, également, V. Pareto, *Le syndicalisme*, paru en 1906 dans la *Gazette de Lausanne*, reproduit dans, *Mythes et Idéologies*, pp. 266-268.

²⁸³ Les manipulations au niveau des termes constituent, selon Pareto, le signe distinctif des approches métaphysiques: "les métaphysiciens aiment beaucoup à discuter sur les mots, ils y voient dessous une foule de choses mystérieuses", V. Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, 1978, T. II, p. 75.

²⁸⁴ V. Pareto, "L'individuel et le social", p. 261.

majorité, d'une « pseudo-majorité », d'une « majorité plus ou moins réelle »²⁸⁵ concrétise cette idée de consensus : « la minorité de l'agrégat doit se contenter du nom, un peu décrié d'*individus*, la majorité a droit au titre honorable de *société* »²⁸⁶. Or, paradoxalement, V. Pareto estime que cette notion est significative d'une idéologie, c'est à dire qu'elle dissimule les visées et les intérêts d'une minorité : « des personnes observent que l'unité morale, intellectuelle, religieuse de la société est chose fort désirable ; mais ces personnes entendent régulièrement que cette uniformité doit se réaliser par l'adoption de leurs idées ; ainsi la proposition qu'elles énoncent n'est qu'un euphémisme pour exprimer l'idée qu'il faut obliger tout le monde à penser comme elles »²⁸⁷. Finalement, cette tendance "démocratique" conduit à la négation des libertés élémentaires :

à notre époque, on admet assez généralement que les intérêts du petit nombre doivent être sacrifiés aux intérêts du grand nombre ; et cette proposition tend à devenir un article de foi, qu'on ne pourra plus nier sans danger ; un droit divin des foules se substitue au droit divin des rois ; l'un et l'autre n'ont d'ailleurs leur origine que dans le sentiment et n'ont pas le moindre fondement scientifique²⁸⁸.

Selon Pareto, cette doctrine du droit de la majorité, mais également celle du droit naturel ou celle du contrat social "n'ont leur origine que dans le sentiment et n'ont pas le moindre fondement scientifique", n'aboutissant alors qu'à « de pures logomachies »²⁸⁹.

A la fin de la présentation du rapport, une discussion s'engage. Le principal interlocuteur de V. Pareto va alors être E. Halévy.

L'intervention d'Élie Halévy et la réponse de V. Pareto.

²⁸⁵ Ibid., p. 260.

²⁸⁶ Ibid., p. 262.

²⁸⁷ Ibid., p. 261.

²⁸⁸ Ibid., p. 262.

²⁸⁹ Ibid., p. 262.

Au tout début du siècle, les recherches d'Élie Halévy croisent à de nombreuses reprises la notion d'individualisme. En réalité, l'éclaircissement de cette notion complexe constitue l'une de ses préoccupations majeures. L'individualisme est présent dans sa monographie de 1903 sur le socialiste ricardien Thomas Hodgskin, personnage instructif pour l'étude de la « filiation des idées » et dont curieusement l'œuvre anticipe à la fois le système de K. Marx et celui d'H. Spencer²⁹⁰. Mais il est également présent dans sa somme sur l'utilitarisme et sur l'histoire de la secte des benthamites.

L'occasion de revenir sur la question, de clarifier et de synthétiser son propre point de vue sur l'individualisme, de pouvoir l'exposer en toute liberté dans un lieu approprié, lui est donnée par le Congrès de Genève. Il s'attelle sérieusement à la tâche; dans une lettre à C. Bouglé datée de mars 1905, il indique, « j'ai bien écrit cent pages, l'été passé, sur l'individualisme »²⁹¹.

Une première partie de ses réflexions alimente son intervention orale du 7 septembre 1904. Considérant que les interventions de M. Kozłowski et de L. Stein sur le rapport de V. Pareto enlissent les débats, É. Halévy propose de « ramener l'attention de l'auditoire (...) à l'objet précis du débat »²⁹². Il invite, pour cela, à une analyse rigoureuse des notions d'individuel et de social. De fait, son propos est surtout d'affiner la notion d'individualisme : « l'individualisme, écrit-il, ne constitue-t-il pas une notion complexe » ? Il peut, selon lui, être envisagé sous trois registres différents :

- celui de la méthodologie. Quatre ans avant J. Schumpeter auquel est traditionnellement imputé le baptême de cette notion, il définit précisément

²⁹⁰ Élie Halévy, *Thomas Hodgskin 1787-1869*, Paris, Société Nouvelle de Librairie et d'Édition, 1903.

²⁹¹ *Correspondance d'Élie Halévy (1897-1937)*, Paris, de Fallois, 1995n lettre n° 369.

²⁹² Élie Halévy, « Compte-rendu de la séance générale du IIème Congrès International de Philosophie », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 11, 1904, pp. 1103-1113, p. 1107.

l'individualisme méthodologique, « méthode féconde » car « explicative et qui, grâce aux « philosophes anglais et français du XVIIIème siècle » a « abouti à la constitution effective de l'économie politique ». Cette option méthodologique invite, dans un premier temps, à « prendre comme données initiales les individus, supposés absolument distincts les uns des autres, réfléchis et égoïstes, ou encore, si l'on veut, supposés doués de la même constitution mentale que je puis découvrir en moi-même par la simple observation de conscience » ; dans un second temps, à « placer ces individus les uns en face des autres, deviner comment il réagissent les uns sur les autres, et reconstruire ainsi, par voie de déduction ou de construction, l'ensemble des phénomènes sociaux ». Halévy oppose à cette méthode le « sociologisme », méthode d'observation procédant de l'idée que, « dans les phénomènes sociaux, il y a quelque chose d'irréductible aux phénomènes de psychologie individuelle ». L'inspiration de cette méthode « se trouve sans doute dans la métaphysique allemande du commencement du XIXème siècle » dans la mesure où elle suppose que « la société constitue un phénomène d'ensemble qui domine et déborde les individus »²⁹³.

- celui de l'éthique. Le problème, à ce niveau est celui de la « fin qu'il convient d'assigner à la société ». Deux grandes alternatives se présentent : Dans la première, on estime que « la société n'est qu'un moyen en vue d'une fin supérieure, à savoir l'émancipation de l'individu » ; qu'elle n'a « d'autre but que de produire le plus grand nombre possible d'individus autonomes, c'est-à-dire capables de sentir, d'agir, de penser par eux-mêmes »²⁹⁴, formule qui définit l'individualisme éthique; L'autre alternative, qu'Halévy figure comme « l'antithèse »

²⁹³ *Ibid.*, p. 1108.

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 1108.

de l'individualisme éthique affirme que c'est « l'individu que l'on ne saurait considérer comme une fin en soi, et aux actions duquel on ne peut attribuer une valeur que dans la mesure où elles poursuivent une fin sociale » ; que « la société doit être considérée comme une sorte de chef d'œuvre collectif, et l'individu n'avoir un prix que dans la mesure où il prend part à la confection de ce chef-d'œuvre »²⁹⁵.

- celui de la politique qui renvoie à la considération des moyens. Deux orientations contradictoires sont proposées. Celle du libéralisme classique que l'on peut associer au nom d'Herbert Spencer et qui prône une limitation extrême du rôle de l'État, une défense des droits de « l'individu contre l'État », thèse de l'individualisme politique. A cette thèse s'oppose celle du socialisme qui, dans le domaine économique en particulier, exige un « contrôle par la majorité de tous les actes des individus, et la gérance, par la majorité ou par les délégués réguliers de la majorité, de tous les moyens de production »²⁹⁶.

A l'aide de cette grille d'analyse É. Halévy est alors en mesure de définir plus finement la position de chacun. Il explique ainsi que, par exemple, K. Marx n'est pas individualiste au troisième sens, mais l'est certainement au second. En effet, la socialisation des instruments de travail n'est qu'un moyen en vue d'une fin. Or, pour Halévy, « cette fin, c'est l'émancipation la plus complète possible de tous les individus. Par sa doctrine des fins, Karl Marx est un individualiste anarchiste »²⁹⁷.

²⁹⁵ *Ibid.*, pp. 1108-1109.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 1109.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 1109. En 1939, dans sa recension de *L'Ère des Tyrannies*, R. Aron s'opposera à cette lecture de Marx proposée par Halévy. Il note, en particulier, « l'idéal humain du marxisme a donc été, dès le début, et il est resté, un idéal communautaire et non individualiste », R. Aron, *L'Ère des Tyrannies d'Élie Halévy*, paru initialement dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* en 1939, reproduit dans, Élie Halévy, *L'Ère des Tyrannies*, 2ème

Dans la discussion, il invite alors V. Pareto à préciser, premièrement, s'il accepte cette tripartition de l'individualisme et, deuxièmement, comment il se positionne personnellement par rapport à ces trois registres.

La réponse de V. Pareto tient en trois chapitres :

- premièrement, il estime que la tripartition constitue un progrès de l'analyse par rapport à l'utilisation antérieure de termes « dont le sens est vague et mal déterminé »²⁹⁸.
- deuxièmement, il suggère que la volonté de se cantonner à une attitude rigoureusement scientifique entraîne l'impossibilité de se positionner sur le second registre, l'analyse scientifique des phénomènes ne pouvant déboucher sur des directives en matière de finalité sociale.
- troisièmement, il considère que son contradicteur ne s'est pas tenu à cette position de neutralité. La présence, dans le discours d'Halévy d'un certain nombre de terme en est l'indice le plus flagrant. Ainsi, V. Pareto indique qu'Halévy a utilisé l'expression « émancipation des individus ». Il remarque alors, « je voudrais bien savoir ce que c'est que cette "émancipation". Il est des pays où les jacobins mettent en prison les gens pour les *émanciper* de la superstition religieuse »²⁹⁹. Concernant le positionnement sur le second registre,

ed., Paris, Gallimard, 1990, p. 311. L'opinion d'É. Halévy sur l'individualisme de K. Marx est, en revanche, compatible avec celle de C. B. Macpherson qui distingue soigneusement « possessive individualism » et le « developmental individualism ». Initié par l'œuvre de J. S. Mill, visant l'épanouissement intégral de l'individu, cet individualisme soucieux de développement est au cœur du projet de K. Marx. C. B. Macpherson, *Individualism*, in, *New Palgrave*, vol. II, 1987, pp. 790-793..

²⁹⁸ V. Pareto, *L'Individuel et le Social*, 1904, repris dans, *Mythes et Idéologies*, p. 264.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 265 .

il signale finalement, « au lieu d'employer les euphémismes métaphysiques dont se sert M. Halévy pour indiquer ce but, je préfère, parce que c'est plus clair, dire brutalement que ce but est fort souvent celui d'imposer certaines croyances, certains modes d'agir au prochain, et surtout de le dépouiller de ses biens »³⁰⁰.

Le message est clair : pour le savant italien, Élie Halévy est un héraut de la culture humanitariste et solidariste. Son intervention le situe indiscutablement dans la catégorie des auteurs, tels Charles Andler ou Anton Menger, défendant les systèmes socialistes « métaphysiques-éthiques »³⁰¹. Il présente un discours à vocation scientifique mais qui, de fait, est encombré de valeur³⁰². Ce discours est l'expression de dérivations (idéologies) elles-mêmes révélatrices des intérêts d'une élite que Pareto juge décadente car caractéristique d'une « bourgeoisie socialisante » prête à faire des concessions pour éviter la violence dont est porteuse l'élite qui lui succédera. La position du français contraste avec sa propre position qu'il juge rigoureusement scientifique car respectueuse de l'expérience.

Le débat entre les deux hommes connaît un ultime rebondissement. Dans son compte-rendu rédigé pour la *Revue de Métaphysique et de Morale*, É. Halévy développe plus amplement ses idées. Il maintient la pertinence de sa grille de lecture et en vérifie l'opérationnalité en « cadrant » la position de V. Pareto sur les trois registres. Dans le même temps, l'historien-philosophe français se positionne lui-même sur les trois registres livrant ainsi les coordonnées de sa position intellectuelle d'avant-guerre.

³⁰⁰ *Ibid.*, p. 265.

³⁰¹ Voir, V. Pareto, *Les Systèmes Socialistes*, t. II, Ch. IX.

³⁰² Dans son *Manuel d'Économie Politique*, V. Pareto est revenu sur cette controverse de 1904 pour relever l'erreur que constitue une discussion sur les mots. Il apercevait alors dans la volonté de clarification des termes présente chez Halévy l'expression directe de ses préférences doctrinales, précisant « la métaphysique sociale qui sert de substratum à ce genre de recherches est simplement de la métaphysique socialiste, et tend à défendre certaines doctrines a priori », V. Pareto, *Manuel Économie Politique*, 1909, 6ème ed. 1981, Genève et Paris, Droz, p. 101.

Le compte-rendu d'Halévy dans la Revue de Métaphysique et de Morale

Le compte-rendu de la séance paraît dans le numéro de novembre de la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Il est divisé en trois parties : la première est un résumé du rapport de Pareto, la seconde reproduit les arguments développés par Halévy lors de la discussion, enfin la troisième est originale et livre les dernières réflexions du français sur le débat et sur le thème.

Ce dernier investissement se présente sous un double aspect : positif et normatif. En effet, non seulement Halévy effectue, en quelque sorte, une mesure de la position du savant italien, mais il porte également un jugement sur la pertinence de cette position. Ses remarques révèlent alors ce qu'Halévy considère comme étant la position appropriée sur le problème de l'individualisme, préoccupation centrale de sa recherche avant 1914.

* V. Pareto est-il partisan de l'individualisme méthodologique ? Selon Halévy, la réponse est oui, et, sur ce point, l'économiste italien est dans le vrai. Halévy vérifie donc, en premier lieu, que Pareto est individualiste à ce niveau :

dans ses travaux d'économie politique, en dépit de ses efforts pour éliminer, autant que possible, tous les postulats, M. Pareto ne peut éviter de mettre en rapports les deux individus qui échangent leurs produits, l'individu qui offre et l'individu qui demande. M. Pareto veut une sociologie économique qui soit déductive et explicative : il ne pouvait donc en être autrement. Car, expliquer des phénomènes de psychologie collective, c'est en quelque sorte par définition les réduire à des phénomènes de psychologie individuelle³⁰³.

³⁰³ Elie Halévy, art., cit., p. 110.

Dès lors, affirme Halévy, « malgré les dénégations de l'auteur, nous persistons à affirmer le caractère individualiste de sa philosophie sociale »³⁰⁴. Or, au niveau méthodologique, il estime que l'individualisme est le vrai. Il concède qu'une méthode « proprement sociologique, d'observation et de description » peut avoir une utilité, en particulier pour vérifier et contrôler le résultat des déductions. Mais il ajoute, « le but est toujours l'explication, c'est à dire la réduction du collectif à l'individuel, et le but sera atteint lorsqu'on cessera de comprendre pourquoi le secours de l'expérience avait été indispensable, et pourquoi on n'avait pas deviné, en partant des principes, ce qu'on a en réalité constaté, avant de le réduire à ses principes »³⁰⁵. Il retrouve ici une veine qu'il a déjà maintes fois travaillé en ce début de siècle :

- Veine critique d'abord ; les écoles visées sont principalement l'École Historique Allemande de G. Schmoller et l'École Sociologique Française de E. Durkheim. L'apport de la première est analysé dans une leçon datée de 1903 du cours sur le socialisme européen que professe Halévy à l'École Libre des Sciences Politiques. Il est jugé très décevant au regard, en particulier, de la puissance de la théorie de K. Marx³⁰⁶. Concernant la seconde, les sentiments d'Halévy sont très proches de ceux de ses amis de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, en particulier Alain et L. Brunschvig; en compagnie de ce dernier, il rédige en 1894 un article intitulé « L'année philosophique 1893 » dans lequel ils analysent les options méthodologiques présente dans *De la Division du Travail Social* d'E. Durkheim. Ils critiquent sévèrement le monisme méthodologique de l'auteur et condamnent également la disparition des éléments individuels et psychologiques. Concernant l'exclusion du facteur psychologique dans la méthode sociologique, ils écrivent, par exemple, « cette

³⁰⁴ Ibid., p. 1110.

³⁰⁵ Ibid., p. 1111.

³⁰⁶ Élie Halévy, *Histoire du Socialisme Européen*, Paris, Gallimard, 1948, Annexe 2, pp. 328-329.

élimination n'est pas seulement arbitraire, elle est de nature à stériliser et à paralyser la science »³⁰⁷. Par la suite, dans plusieurs comptes-rendus de la Revue, E. Halévy prolongera ses critiques à l'encontre de Durkheim. Par contraste, il ne ménagera ses louanges ni à G. Tarde, ni à G. Simmel.

- Veine plus constructive ensuite; dans *La Formation du Radicalisme Philosophique*, il se positionne en faveur de la méthode hypothético-déductive mise à l'honneur par les ricardiens et en relève la postérité au XIX^{ème} siècle : « la nouvelle économie politique ne diffère pas, quant à la méthode suivie, de l'économie politique des premiers utilitaires : elle part de définitions abstraites et procède ensuite par voie de complications et de synthèses successives ».

* Quelle position adopte V. Pareto au niveau du second registre, celui de l'individualisme éthique ? Halévy prend note du fait que le savant italien refuse de se prononcer à ce niveau considérant qu'il relève de la logique du sentiment, non de celui de la science. La position d'Halévy est différente : « si l'on admet la nécessité de poser le problème moral, le problème du bien ou du désirable, on admet par la même la possibilité d'en fournir une solution rationnelle »³⁰⁸. Cette solution est alors nécessairement individualiste si tant est que l'on admet que l'homme est virtuellement un être « conscient et réfléchi, capable de raisonner sur ses actes et sur les choses »³⁰⁹. Le problème de l'éducation, de la « culture de notre raison » est alors central. Finalement, « la société cesse de nous apparaître comme une fusion sentimentale, dans laquelle s'abîment les personnalités des membres qui la composent, pour devenir une collaboration réfléchie des intelligences individuelles : d'où la

³⁰⁷ L. Brunschvig et É. Halévy, « L'Année Philosophique 1893 », in, *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. II, 1894, pp. 473-496 et pp. 563-590.

³⁰⁸ Elie Halévy, art., cit., p. 1111.

³⁰⁹ Ibid., p. 1112.

nécessité de bien des rapports de coordination, et même de subordination »³¹⁰.

Tous ces thèmes, celui du gouvernement de soi et du progrès de l'autonomie, celui de la morale laïque, de la participation, inscrivent clairement Halévy dans la version républicaine de l'individualisme, associant individualisme à citoyenneté³¹¹. Ils sont significatifs, d'une part, d'un environnement philosophique, celui d'une renaissance kantienne entreprise par le jeune groupe de la *Revue de Métaphysique et de Morale*; D'autre part, son texte se situe dans le prolongement direct de la fameuse controverse politique de 1898 qui a opposé les intellectuels dreyfusards, V. Basch, E. Durkheim, F. Paulhan, A. Darlu, au brûlot publié dans la *Revue des Deux-Mondes* par F. Brunetière à l'occasion du procès Zola. La conception d'Halévy sur l'individualisme éthique en 1904 apparaît voisine de celle défendue en 1898 par son ancien maître de philosophie du Lycée Condorcet, A. Darlu. En mai 1898, en pleine bataille dreyfusienne, le jeune Halévy écrit à son père une lettre enthousiaste sur l'article de Darlu, « article d'une liberté de parole et de pensée vraiment inouïe »³¹². Dans "de Mr. Brunetière et de l'individualisme", A. Darlu critique l'idée d'une identité entre individualisme et égoïsme et son corollaire, « l'idée que les droits de la société sont antérieurs à ceux de l'individu parcequ'ils les fondent »³¹³. Selon le philosophe, l'individualisme réclame la liberté mais lui associe la nécessité du progrès moral : « ce qui fait la force des sociétés, c'est la force morale des individus. Et ce qui fait la force des individus, ce qui est la moelle de leur être moral, c'est l'énergie intérieure de leur conscience ». L'affranchissement de l'individu n'est alors qu'une étape vers la réalisation de l'unité du genre humain. Cependant, note Darlu, « nous concevons cette unité toujours désirable, comme une union des volontés, et non plus comme

³¹⁰ Ibid., p. 1112.

³¹¹ Sur l'individualisme républicain, voir, Y. Déloye, *École et Citoyenneté*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1995.

³¹² Correspondance d'Élie Halévy, lettre n° 202 à Ludovic Halévy.

³¹³ A. Darlu, « De Mr. Brunetière et de l'Individualisme », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. VI, 1898, pp. 381-400.

cette unité d'action qu'assure la force »³¹⁴. En définitive, dans la société, « organisation complexe », « il y a des libertés nécessaires et des autorités légitimes, et un équilibre à trouver entre-elles »³¹⁵.

* Enfin, le troisième registre concerne l'individualisme politique. Halévy signale que Pareto « semble avoir évité volontairement d'y faire allusion ». Or, l'auteur français n'est pas dupe concernant le positionnement de l'italien sur ce registre : « M. Pareto est un adversaire professionnel du socialisme »³¹⁶. Il tient donc pour l'individualisme politique. Cette position se justifie-t-elle ? Pour Halévy, la réponse est non. Il écrit clairement, « dans la troisième acception du mot, l'individualisme n'est pas vrai », et il défend la rationalité d'une intervention de l'État qui est, « par essence, l'instrument de défense de tous les individus contre tous les groupes »³¹⁷.

Victor Basch et Célestin Bouglé

L'action et la doctrine de Victor Basch et celles Célestin Bouglé présentent, aux yeux d'Elie Halévy, le même défaut. Une vulnérabilité extrême qui les rend totalement incapables de fonder en rigueur la démocratie et de défendre la République contre les différentes formes de la réaction. Tous deux sont des personnages importants des « partis du mouvement » de l'époque. Victor Basch, figure du Dreyfusisme à Rennes, tente alors, dans le sillage de F. de Pressensé, de placer la Ligue des Droits de l'Homme dans le sillage du socialisme jaressien³¹⁸.

³¹⁴ A. Darlu, « M. Brunetière et l'individualisme », art., cit., p. 396.

³¹⁵ Ibid., p. 395.

³¹⁶ E. Halévy, at., cit., p. 1111. Le compte-rendu dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* de l'ouvrage d'Albert Schatz, *L'individualisme économique et social*, semble être rédigé par Halévy. Il critique identiquement chez cet auteur ce qu'il estime être la confusion entre les différents types d'individualisme. Voir *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 16, 1908, supplément de mars, pp. 1-2.

³¹⁷ Ibid., p. 1113.

³¹⁸ Sur V. Basch, voir la biographie de F. Basch, *Victor Basch*, Paris, 1994. Egalement les articles de M. Reberieux et de d'E. Naquet dans F. Basch et L.

Célestin Bouglé adepte du solidarisme sera à quatre reprises, mais sans succès, candidat à un poste de député au titre du parti Radical ou Radical-Socialiste³¹⁹. Le premier présente en 1906 une communication sur « La démocratie » à la Société Française de Philosophie. Le second lui succède six ans plus tard, présentant une communication sur « La sociologie de Proudhon ». Dans les deux cas, Halévy va intervenir longuement pour stigmatiser les mêmes biais.

Victor Basch

Dans une lettre de décembre 1906 à sa femme Florence, Elie Halévy évoque une nouvelle fois son "Républicanisme irrémédiable". Il ajoute cependant,

Mais quand j'écoute - comme hier à la société de philosophie - un socialiste révolutionnaire français divaguer trois heures de suite, au milieu de l'attention respectueuse d'une trentaine de fonctionnaires enseignants, je souhaite d'avoir une religion, un roi, de respecter les institutions établies, pour donner une assiette à ma vie, et sentir que quelque chose autour de moi et en moi [s'oppose] au tumulte, à la violence, à l'incohérence, et à la funeste éloquence... Il faut se faire de l'état de chose français une école de sagesse en ce sens qu'un français doit s'exercer à cohabiter avec des fous sans perdre la tête. Exercice difficile³²⁰.

Il fait ici référence à une communication de Victor Basch sur l'idée de démocratie. Celui-ci défendait trois thèses ;

- Premièrement, l'idée démocratique a très lentement fait son chemin dans la pensée occidentale. Si elle progresse de façon définitive avec Rousseau et Kant,

Crips(Dir.), *Victor Basch (1863-1944) : Un intellectuel cosmopolite*, Berg International, 2000.

³¹⁹ Sur Bouglé, voir les articles de P. Vogt et de S. Logue dans la *Revue Française de Sociologie*, vol. 20, 1979.

³²⁰ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 382.

« les vrais théoriciens de la démocratie »³²¹, c'est que l'un et l'autre estiment « qu'à la raison se substitue comme faculté maîtresse, et partant comme faculté politique, l'instinct et le sentiment. Ils voient plus clair et plus loin que la raison »³²². Or, l'instinct appartient au peuple, non aux lettres. La démocratie doit naturellement procéder des délibérations faites par le peuple.

- Or, les grandes expériences de démocratie, à Athènes, aux Etats-Unis, en France, ne valident pas ce schéma. La démocratie semble immanquablement chuter en démagogie.
- Ceci n'infirme pas l'idée démocratique en soi, car, dans les faits, « il n'y a jamais eu de démocratie véritable » ; en effet, jamais les individus n'ont été en situation, égalité et liberté, de délibérer véritablement. Une seule solution se présente: « la transformation complète de la propriété » car dès lors, « la démocratie socialiste rendra possible à tous l'accès à la philosophie et à la vertu, en faisant de tous les citoyens des êtres vraiment libres et vraiment égaux, placés au dessus de l'âpre et dégradante chasse au pain et au luxe »³²³.

Dans la discussion qui s'est amorcée, suite à la présentation de Basch, intervient Georges Sorel dont les fameuses *Réflexions sur la Violence* viennent d'être publiées au *Mouvement Socialiste*. Il estime partager, dans ses grandes lignes, l'argumentation de Basch. La démocratie est définitivement disqualifiée ; en effet, les hommes ne vivent pas de médiocrité mais d'exaltation. C'est ce qui les pousse à vouloir toujours conquérir le centre du pouvoir, l'Etat. Donc, « il faudrait dans la mesure du possible, faire disparaître l'Etat »³²⁴.

³²¹ V. Basch, « La démocratie », communication, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, vol. 6, 1906, p.

³²² *Ibid.*, p. 69.

³²³ *Ibid.*, p. 71.

³²⁴ *Ibid.*, p. 102.

Il est indispensable de former des instincts nouveaux, reproduisant sur le plan de la production, l'exaltation de la conquête. En dernière analyse le socialisme est une « métaphysique des mœurs »³²⁵. Les formules modérées, tel le coopérativisme ne peuvent suffire, et seul le syndicalisme est en mesure de créer cette nouvelle « morale des producteurs »³²⁶. Sorel ajoute, « les ouvriers se passionnent seulement pour les institutions qui mènent la lutte sociale »³²⁷.

L'intervention d'Elie Halevy, proche de celle qu'a faite un peu plus tôt A. Darlu, va viser à montrer l'incohérence de l'argumentation de Basch, et ainsi, de la prémunir, en quelque sorte, contre elle-même. Chez Sorel, juge Halévy, il y a opposition manifeste entre l'idée démocratique et l'idée socialiste. Il estime que ce n'est pas le cas chez Basch, qu'il y a, au contraire, continuité, mais que l'auteur ne décrit pas précisément la transition de l'une à l'autre. L'indice, c'est une incohérence dans l'argumentation de Basch. Halevy souligne par exemple « l'extrême indécision de vos vues. Tantôt un pessimisme radical : la société nouvelle naissant, peut-être, du cataclysme que sera la ruine du régime actuel. Tantôt, un optimisme également radical : le socialisme naissant, au sein de la société actuelle, de l'harmonie des volontés »³²⁸. Si Basch adopte cette position, s'il exagère « la distance qui sépare un socialisme syndicaliste d'un socialisme parlementaire », c'est en raison de sa connaissance lacunaire des progrès réels des expériences démocratiques en cours, en Suisse, au Danemark, en Norvège, en Australie, en Nouvelle-Zélande, en Angleterre enfin.

Dans une lettre à Bouglé, en 1905, Halévy résumera ses griefs, non contre le socialisme en général, mais contre certaines dérives du socialisme jaressien. Il écrit,

ce qui fait que je compte peu sur Jaurès, c'est que je connais fort bien l'état-major non ouvrier mais intellectuel qui marche

³²⁵ *Ibid.*, p. 103.

³²⁶ *Ibid.*, p. 104.

³²⁷ *Ibid.*, p. 104.

³²⁸ *Ibid.*, p. 111.

derrière lui. Des universitaires qui sont, au fond, presque aussi anarchiste que Henry, et qui ne jettent pas des bombes pour cette seule raison qu'ils aiment mieux s'y prendre autrement. Ceux-la sont absolument irréconciliables, et leur irréconciliabilité s'explique par des causes sociologiques très profondes³²⁹.

Il reproche ici le fanatisme ambiant et la perte de contact entre socialisme et démocratie, la perte de vue du nécessaire pluralisme. Fragile, car située entre des rhétoriques intransigeantes, l'idée démocratique nécessite une défense acharnée, une attention de tous les instants. La moindre faille dans l'argumentation expose à un glissement vers l'un ou l'autre des extrêmes. Le combat se situe donc sur divers fronts, l'un d'entre eux concernant les grands références historiques ; en ce sens la controverse qui, en 1912, oppose Halévy à son ami Bouglé sur le problème de l'interprétation de Proudhon est exemplaire.

Célestin Bouglé

Le reproche qu'adresse Halévy à Bouglé concerne son syncrétisme et ses conséquences.

- Syncrétisme en premier lieu sur le plan scientifique car Bouglé est, en quelque sorte, le trait d'union entre le sociologisme du groupe de *L'Année Sociologique*, et le rationalisme du groupe de la *Revue de Métaphysique et de Morale*. Or, on le sait Halévy préfère encore les intuitions de Tarde ou de Simmel aux canons durkheimiens ; d'ailleurs suite à une communication de Durkheim sur « La détermination du fait moral » à la Société Française de Philosophie Halévy écrira encore à Bouglé :

Durkheim fut beau d'enthousiasme, je dirais de fanatisme. Plaisanterie à part, il m'a intéressé, éclairé sur bien des points de sa doctrine qui restait obscure pour moi, - et point converti à la théorie suivant laquelle tout ce qui en nous dépassait le niveau

³²⁹ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 366.

de l'existence purement biologique et matérielle, devait être considéré comme social, et rien que social³³⁰.

- Synchrétisme, en second lieu sur le plan institutionnel. Bouglé hésite, se disperse entre plusieurs options : savant, homme politique, pamphlétaire. Les réactions enjouées d'Halévy à ses échec successifs à la candidature de député sont ici significatives.

- Synchrétisme, enfin, sur le plan politique. Bouglé est devenu l'un des hérauts du solidarisme, doctrine qu'Halévy juge pour le moins évanescence : « le solidarisme, écrit-il à Bouglé, n'existe que dans la pensée de quelques professeurs français »³³¹.

Ce synchrétisme transparaît dans l'interprétation que Bouglé propose de P. J. Proudhon en 1912. Les conséquences de son interprétation extrêmement « libre » de Proudhon ne tardent pas à se manifester et ce d'une façon tout à fait exemplaire. C'est en effet Daniel Halévy, désormais « fasciné » par *L'Action Française*³³² - qui vient de créer le *Cercle Proudhon* animé par

³³⁰ *Ibid.*, p. 374.

³³¹ *Ibid.*, p. 281. Dans le Supplément de mai 1907 de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, le compte-rendu anonyme de l'ouvrage de Bouglé, *Le Solidarisme*, est sans doute d'Elie Halévy. Identiquement, il y remarque, « Mais pourquoi M. Bouglé s'attèle-t-il à la tâche ingrate d'exposer, avec une apparente sympathie, une doctrine usée par le patronage d'un trop grand nombre de personnages officiels, et peut-être, en fin de compte, inexistante » ?, un peu plus loin il conclut, « doctrinalement, le solidarisme n'existe pas », *Revue de Métaphysique et de Morale*, supplément de mai, 1907, p. 5.

³³² Elie Halévy écrit à sa mère, "*L'Action Française* est le journal littéraire à la mode : vois comme il fascine ton second fils », *Correspondance*, p. 411. Il mentionnera, un peu plus tard, à Bouglé, « un vague aristocratie, mondain ou plutôt intellectuel - à la Daniel Halévy », *ibid.*, p. 443. F. Furet souligne, de façon extrêmement nuancée, les évolutions divergentes des deux frères Halévy face aux retombées de l'Affaire Dreyfus : « Daniel va réinvestir sa critique de la démocratie républicaine à la française à la fois dans le socialisme antijacobin et dans l'Action Française : Proudhon et

E. Berth et G. Valois - qui, exploitant l'interprétation de Bouglé, va la faire dériver dans un sens traditionaliste, la rapprochant des thèses que lui-même présente dans son ouvrage *La Jeunesse de Proudhon* (1912-1913).

Bouglé présente sa thèse en six points :

- L'interprétation classique retient un Proudhon rural, comptable, réconciliateur.

Maurras vont constituer ses deux témoins à charge contre la Révolution Française. La "fascination" de l'Action Française sur Daniel Halévy, qui devait durer longtemps, est un phénomène complexe. Daniel est le contraire d'un doctrinaire, et son tour d'esprit se situe aux antipodes de celui de Maurras. Mais l'Action française est le grand journal littéraire de l'époque, lu très au delà des rangs royalistes. Et en Maurras le plus jeune des frères Halévy goûte non pas tant le théoricien du nationalisme, car il est trop cosmopolite pour en aimer l'étroitesse ou les excès ; non pas tant l'adversaire acharné de la République, car sa critique du régime des "Comités" a d'autres sources, notamment socialistes ; ce qu'il aime dans le chef de l'Action Française, c'est l'écriture qui parle avec tendresse de l'ancienne France en face de tous ces prophètes du progrès qui animent le théâtre de la République. De cette France à laquelle il touche encore, Daniel Halévy a cultivé aussi le souvenir très vif, à la fois moral et esthétique - sentiment qui le lie non seulement à Maurras, mais à Michelet, Proudhon ou Péguy aussi bien, et qui le sépare de son frère Elie, sans nostalgie, lui, pour la monarchie, l'église ou pour le "peuple" de l'ancienne société. Elie reste fidèle à son républicanisme fondamental, inséparable de son amour inconditionnel de la liberté. S'il pouvait être situé quelque part dans l'éventail politique français, ce serait au centre gauche, entre les radicaux et les socialistes. Mais il n'aime ni les uns ni les autres. Les premiers sont à ses yeux les profiteurs de la République plus que ses serviteurs. Les seconds sont prisonniers d'une collusion tacite avec les premiers ou d'une rhétorique menteuse. Tous conduisent le pays au déclin ». F. Furet préface à E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 248.

- Mais il faut ajouter que Proudhon est un sociologue, dans le sens moderne du terme ; en effet, « il est persuadé que la réunion des unités individuelles engendre une réalité originale, quelque chose de plus et quelque chose d'autre que leur simple somme »³³³.
- C'est constamment dans son œuvre qu'apparaît cette « métaphysique du groupe ».
- Cette présence constatée n'est pas anodine. Le concept de groupe est capital dans la pensée de Proudhon.
- La notion, chez Proudhon, a des racines extrêmement diverses, empruntant aussi bien à Adam Smith, qu'aux saint-simoniens, à de Bonald ou à Rousseau.
- Cet éclectisme des sources signale la présence dans cette œuvre d'une synthèse originale entre esprit sociologique et sentiment individualiste. Le but est ici de « forcer la raison collective à consacrer le droit égal des personnes »³³⁴.

Halévy, rapporteur de la session ne pouvait que s'opposer à ce point de vue³³⁵. Un échange assez serré se développe donc entre les deux amis.

³³³ C. Bouglé, « La sociologie de Proudhon », communication, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, vol. 12, 1912, p. 169

³³⁴ *Ibid.*, p. 171.

³³⁵ Sa correspondance antérieure relative à Proudhon témoigne déjà de sa position. En 1901, il écrit à D. Parodi, « c'est au point de vue moral que je croyais qu'on aurait pu déterminer l'attitude commune à Vacherot, Renouvier et j'ajoutais : peut-être Proudhon ; car Proudhon est, je crois bien, le fondateur de la morale indépendante, et le fonds d'idées sur lequel vivait ses disciples était, je crois, très différent du matérialisme "économico-social" de Karl Marx », *Correspondance*, p. 295. En 1908, sa position a évolué, concernant Marx, mais non Proudhon. Il écrit, en effet, à son frère, « avant 1848, il s'est fait en France et en Angleterre une tentative "jaouessiste" pour créer une doctrine à la fois socialiste et démocratique. Mais la vraie tradition socialiste, oweniste, saint-simonienne, fourieriste, était autre. Tous, en révolte contre la tradition jacobine, déclaraient que l'évolution des formes de la production était indépendante des révolutions politiques, et d'importance supérieure. Sorel lui-même l'a dit quelque part, quand, non sans raison, il s'est posé comme le véritable interprète de la philosophie marxiste. Il ne faudrait donc pas dire que Proudhon aurait seul compris le langage de Berth et de Sorel. Vers 1840, tous les socialistes, exceptés les étatistes auraient sympathisé avec eux », *ibid.*, p. 400.

Halévy procède de l'ouvrage capital, *De la Justice* et voit, au cœur de l'argumentation proudhonienne une revendication individualiste³³⁶: « Proudhon commence par poser le principe de la justice, à la manière d'une exigence inconditionnelle de notre nature intime. L'être, l'être individuel, s'affirme comme un absolu, sacré en quelque sorte par rapport à lui même. Respecte toi toi-même : voilà la première maxime de la morale »³³⁷. La seconde maxime, qui en dérive directement concerne le respect des autres. Dès lors, comme le souligne Halévy, faisant ici directement référence à Renouvier, « le proudhonisme constitue à la lettre, pour employer un terme qui n'appartient pas à la langue de Proudhon, un personnalisme »³³⁸. D'ailleurs, tous les qualificatifs traditionnellement employés pour décrire l'attitude de Proudhon - rural, comptable, juriste - désignent son individualisme ; « plus Républicain que Démocrate, et préparant la doctrine des anarchistes qui lui doivent tant, il oppose à la théorie du contrat social la théorie du contrat économique, du contrat d'échange, et veut une société constituée par une infinité de contrats individuels, librement conclus et toujours librement révocables »³³⁹. L'obligation, dans ce contexte, ne peut être en aucun cas rapprochée d'une contrainte, au sens durkheimien du terme. En effet, « l'obligation est, d'abord et fondamentalement, pour Proudhon, obligation de la personne envers elle-même »³⁴⁰.

Néanmoins, dans le chapitre "l'Etat" de *De La Justice*, Proudhon introduit indéniablement des éléments collectifs.

³³⁶ L. Brunschvig adoptera la même position lors de la séance. Il estime que, « s'il y avait chez Proudhon quelque chose de supérieur aux individus, c'était moins une réalité sociale qu'une raison *considerae sub specie aeternitatis* » *ibid.*, 211. Plus loin il ajoute, « le collectif signifie-t-il l'ethnique au sens des sociologues actuels, ou le rationnel au sens des vieux métaphysiciens ? Or, je crois que la pensée de Proudhon n'est pas douteuse ; l'individu ne se soumet pas à une règle qui lui apparaîtrait comme juste parce qu'elle exprimerait la réalité supérieure de la société ; le fait social (si vous considérez comme tel l'effort de la discussion en commun, qui rappelle de si près la dialectique de Socrate), est un moyen pour dégager l'idée éternelle de justice qui est (...) immanente à l'individu », *ibid.*, p. 213.

³³⁷ *Ibid.*, p. 173.

³³⁸ *Ibid.*, p. 174.

³³⁹ *Ibid.*, p. 174.

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 174.

Mais, c'est, selon Halévy, « à contrecœur ». Plus loin dans la discussion, il avouera plus franchement, concernant les passages « sociologiques » chez Proudhon,

ce fatras, quand je le rencontre, je ne le traverse pas sans un invincible sentiment de répugnance et de dégoût. Je ne parviens pas à voir à quels besoins moraux il répond dans l'âme de Proudhon. J'y vois la contagion de cette philosophie politico-theologique qui a prédominé en France sous le règne de Louis-Philippe et a fini par aboutir au grand mouvement de 1848³⁴¹.

Il semble donc y avoir cohabitation de deux idées franchement contraires chez Proudhon. Est ce un pur syncrétisme ou une conciliation est possible, sur la base d'une hiérarchisation ? C'est ce que pense Halévy et lui permet de renouveler l'affirmation d'une prédominance de l'individualisme. La philosophie de Proudhon, estime-t-il, « est, fondamentalement, une philosophie de la Justice et de la Dignité personnelle... Ce qu'il est impossible, dans la philosophie de Proudhon, de faire descendre au second plan, c'est le sentiment de la dignité, le principe de la personnalité, l'exigence de la justice »³⁴². Un dernier élément confirme cette interprétation : historiquement, l'influence de Proudhon a surtout concerné les « moralistes individualistes » tels que Massol, Menard, Tolain ou enfin, Renouvier.

La suite de la discussion entre Bouglé et Halévy n'apporte que peu de nouveautés, chacun campant fermement sur ses positions³⁴³. Pour sortir de l'impasse, Bouglé a

³⁴¹ *Ibid.*, p. 193.

³⁴² *Ibid.*, p. 176 et p. 177.

³⁴³ Le compte-rendu anonyme dans le supplément de janvier du volume 20 de la *Revue de Métaphysique et de Morale* de l'ouvrage de C. Bouglé, *La Sociologie de Proudhon*, est sans doute, là encore, rédigé par Halévy. Les mêmes griefs, en effet, sont opposés à la thèse de Bouglé ; « Ne saurait-on, peut-être, admettre que Proudhon a toujours eu cette préoccupation sociologique dont nous parle M. Bouglé, mais que toujours le tempérament, chez lui, a triomphé de la doctrine, et qu'il est resté, malgré lui-même, un dialecticien et un individualiste » ?, *Revue de Métaphysique et de Morale*, supplément de janvier, p. 9.

néanmoins la mauvaise inspiration de chercher et trouver un appui chez Daniel Halévy.

En effet, s'inspirant de G. Sorel, D. Halévy juge que c'est effectivement la notion de groupe et non celle de contrat qui est capitale chez Proudhon. Mais il en tire une signification beaucoup plus radicale que Bouglé. Il affirme en effet,

je ne crois pas du tout que Proudhon soit un disciple de Kant, ni un maître de Renouvier ... Kant et Renouvier enseignent une morale. Proudhon veut ranimer les mœurs. Morale, mœurs, notions dissemblables et concurrentes, car elles cherchent, par des voies différentes, un même objet, l'élévation de l'homme. Kant, Renouvier espèrent procurer cette élévation par enseignement et dissertation. Proudhon, pour élever l'homme, cherche des institutions et des exemples : il sait que pour persuader l'homme, il faut toutes les circonstances normales de la vie, l'entraînement de l'ensemble où il se meut, du groupe, dont la volonté s'exprime par les mœurs³⁴⁴.

C'est donc le groupe premier, la famille, qui est la base du social et c'est en ce sens que le concept de groupe ne peut expliquer le contrat et que le concept de contrat ne peut rendre compte du social. Bouglé évalue parfaitement le danger et estime que, « à aucun moment il ne veut une société publique qui ne serait que la famille agrandie et comme généralisée »³⁴⁵ et rappelle que « la famille fait le lit du contrat ». Mais D. Halévy a beau jeu, poussant à son extrémité la logique du groupe, de signaler une incohérence dans l'argumentation de Bouglé : « je ne comprends pas le miracle par où un groupe hiérarchisé initie à une société sans hiérarchie ». Adoptant plus loin un point de vue plus nuancé consacrant un partage de l'héritage proudhonien il rappelle que « il y a au moins deux sociologies, dans Proudhon, l'une rationaliste, égalitaire et contractuelle ; l'autre hiérarchique, autoritaire et toute appuyée sur le sentiment du sacre »³⁴⁶.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 194.

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 194.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 203.

DE LA DEMOCRATIE EN ANGLETERRE

Les séjours anglais d'Elie Halévy débutèrent en 1892. Ses recherches sur le Radicalisme et sur l'histoire du peuple anglais vont en faire un visiteur régulier de ce pays. Il est rapidement considéré, Outre-Manche, comme un historien de premier rang. En 1926 il est reçu docteur *Honoris causa* de l'université d'Oxford et, trois ans plus tard, Halévy sera le premier historien n'appartenant pas au monde anglo-saxon à présenter les *Rhodes Lectures*.

Dès ses premiers séjours, Halévy est sensible à l'exceptionnalité du peuple anglais. Alors que les français se déchirent pour des doctrines ou se soumettent docilement à l'autorité³⁴⁷, les anglais semblent avoir trouvé le secret pour toujours se tolérer. En 1903, spectateur du débat sur le protectionnisme, relancé par les projets de Chamberlain, il note, encore sceptique, « les Anglais ont transformé l'Angleterre en une vaste *Debating Society* où, à force de discuter toutes les questions, aucune ne vaut la peine de mourir pour elle »³⁴⁸. En 1918, dans son étude sur John Morley, il est déjà plus admiratif : « les Anglais savent, quand il le faut, se mettre d'accord pour différer »³⁴⁹. Dans le volume I de l'Épilogue de son *Histoire du Peuple Anglais au XIXème Siècle*, en 1926, il note, « En Angleterre, aujourd'hui comme hier, tout est tâtonnement

³⁴⁷ « Les français ne sont bons qu'à deux choses : à être gouvernés et à se quereller pour des doctrines », lettre à C. Bouglé, février 1904. Dans E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 352.

³⁴⁸ *Ibid.*, lettre à Florence Halévy, p. 336.

³⁴⁹ E. Halévy, « Les souvenirs de Lord Morley », *Revue de Métaphysique et de Morale*, art., cit., p. 90.

instinctif, tolérance mutuelle et ajustement réciproque »³⁵⁰. Enfin, en 1936, dans l'une de ses toutes dernières études, il remarque encore, « le peuple anglais est vraiment un peuple hégélien, qui possède l'art, dans sa vie sociale et politique, d'identifier les contradictions »³⁵¹.

L'Angleterre s'offre alors comme seul terrain d'étude sérieux pour comprendre comment graduellement se sont imposées des valeurs, des comportements, des institutions tolérant le pluralisme et cultivant l'autonomie individuelle. Il faut conduire une étude scrupuleuse, historique, de ce peuple ; « encore de l'histoire, écrit-il en 1905 à Bouglé ? Oui, puisque c'est malheureusement ma seule manière de faire de la science »³⁵². En 1905, donc, le chantier est déjà nettement délimité et Halévy le formule ainsi : « théorie du progrès dans l'état moderne, et, à titre d'exemple, l'Angleterre du XIXe siècle »³⁵³.

Les travaux sur l'Angleterre que présente Halévy avant 1914 sont de deux types et méritent d'être soigneusement distingués. Autour de 1903-1905, il propose une première série d'ébauches intéressantes par leur indécision ; à cette date Halévy paraît, en effet, présenter un bilan relativement négatif de plusieurs aspects caractéristiques de la société anglaise, qu'ils concernent son impérialisme, son libéralisme économique viscéral, voir même son méthodisme, facteur ambigu de conservation. En revanche en 1912 lorsqu'il publie le volume I de *L'Histoire du Peuple Anglais au XIXe siècle*, volume intitulé, *L'Angleterre en 1815* son regard a radicalement changé. Ce travail constitue un véritable éloge de la société anglaise, une tentative pour rendre compte concrètement de la genèse de l'esprit de compromis.

³⁵⁰ E. Halévy, *Histoire du Peuple Anglais au XIXe siècle*, Epilogue, vol. I, *Les impérialistes au pouvoir (1895-1905)*, Paris : Hachette, 1926, p. VI.

³⁵¹ E. Halévy, « Grandeur, décadence et persistance du libéralisme en Angleterre » dans, *Inventaires ; la crise sociale et les idéologies nationales*, Paris : F. Alcan, 1936, p. 23.

³⁵² E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., lettre à C. Bouglé, p. 370.

³⁵³ *Ibid.*, lettre à C. Bouglé, p. 377.

PREMIERES CONTRIBUTIONS

Les premières « études anglaises » d'Elie Halévy datent donc des années 1903-1906. L'échange de lettres avec Bertrand Russell est l'occasion de plusieurs mises au point, en particulier sur le libéralisme économique anglais hérité de Richard Cobden. En 1905, il livre un petit ouvrage de commande intitulé *L'Angleterre et son Empire*. Enfin, c'est en 1906 que paraissent dans la *Revue de Paris* les deux grands articles sur le méthodisme.

Echanges avec Bertrand Russell

Elie Halévy a très probablement rencontré Bertrand Russell lors de son séjour en Angleterre, début 1898³⁵⁴. Il séjournera deux jours chez les Russell à l'automne 1900, en pleine guerre des Boers. L'impérialisme du couple, à cette date, le rebute. Dans une lettre à sa femme Florence, il note qu'ils sont « patriotes » et ajoute, « c'est un effet du malheur des temps »³⁵⁵. Il n'est pas impossible que se soit Halévy qui ait rédigé en 1901 dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, la très courte recension des *Principles of Mathematics* que venait de publier le philosophe anglais³⁵⁶. Toutefois, Halévy, comme ses collègues L. Couturat ou L. Brunschvig, goûtait bien peu l'empirisme des auteurs anglais, B. Russell et G. E. Moore³⁵⁷.

³⁵⁴ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 223, p. 234 et p. 242.

³⁵⁵ *Ibid.*, p. 283.

³⁵⁶ Voir lettre de B. Russell du 19 juillet 1903 (N. Griffin (ed.), *The Selected Letters of Bertrand Russell*, vol. I, Houghton Mifflin Company, 1992, p. 267). Voir le compte-rendu anonyme mais vraisemblablement signé par Halévy, de *The Principles of Mathematics*, dans, *Revue de Métaphysique et de Morale*, supplément de juillet, 1903, pp. 11-12.

³⁵⁷ En 1912, il écrit à Léon Brunschvig qui vient de publier *Les Etapes de la Philosophie Mathématique*, « Bravo pour la pulvérisation de Russell! Je me rappelle qu'il y a une dizaine d'années, quand il me fit lire le premier manifeste de Moore, je lui écrivis que ce nouveau système n'était que la philosophie écossaise travestie sous un costume platonicien ». Dans le supplément de mai de la *Revue de Métaphysique et de Morale* 1905, on

C'est une correspondance politique qu'échangent les deux hommes entre 1903 et 1905. Revenu de son impérialisme très temporaire, B. Russell renoue avec le libéralisme cobdenite. Sur le plan économique, il a toujours été curieux et, de 1891 à 1902, il a lu dans le détail Ricardo, Stuart Mill, Sombart et Marx ; il est allé discuter avec Alfred Marshall et a analysé les dernières avancées du marginalisme, chez Stanley Jevons ou Philip Wicksteed. En 1903, la perspective de voir Chamberlain être en mesure de réhabiliter les tarifs douaniers, de revenir sur les principes cobdénites sacrés de 1846, le pousse à l'engagement. Défendant un libre échange radical, il s'oppose dans différents écrits sur les tarifs à William Ashley et loue Arthur Pigou³⁵⁸. Halévy va discuter ce libéralisme intransigeant.

En juillet 1903, B. Russell estime qu'il peut tranquillement se consacrer à la philosophie des mathématiques dans la mesure où, sur le plan politique, Chamberlain n'a aucune chance. La majoration des tarifs douaniers demeure encore trop associée, dans la mémoire populaire anglaise, aux terribles famines irlandaises du début des années 1840. La cause libre échangiste n'a donc nullement besoin d'être secourue.

Halévy estime l'argumentation beaucoup trop superficielle. D'abord, le parti libéral ne possède pas de leaders ayant l'envergure de Chamberlain. Ensuite, l'opinion est versatile et l'argument de « la miche bon marche » est à double face : « le travailleur qui désire que le blé britannique ne soit pas protégé peut désirer que soient protégés les charbons britanniques, les machines fabriqués en Grande-Bretagne ; et chacun souhaitant tacitement voir protéger une chose

trouve un compte-rendu très tiède, peut-être d'Halévy des *Principia Ethica* de G. E. Moore. Sur ces controverses épistémologiques au sein de la revue, voir G. Polizzi, « Sull epistemologia allo stato nascente. La "Revue de Métaphysique et de Morale" tra 1893 e 1914 », *Studi Storici*, 1993, pp. 165.191.

³⁵⁸ Sur tous ces points, R. Rempel, "From Imperialism to Free-Trade : Couturat, Halévy and Russell's first crusade", *Journal of the History of Ideas*, 1979, vol. 40 (3), pp. 423-443.

particulière qui sait comment les choses peuvent tourner? »³⁵⁹. Dans le contexte actuel, d'ailleurs, lui-même prévoit plutôt la perpétuation du protectionnisme au sein de l'Empire Britannique. Enfin, il est faux de prétendre que seuls des arguments *a priori* peuvent s'opposer aux arguments des cobdénites ; « Les arguments de faits sont tous en faveur de la protection, jusqu'à présent, pour la raison que toutes les nations ont prospéré sous sa protection ». Néanmoins, même les arguments *a priori*, formulés dans l'abstrait, et qu'a mentionné B. Russell en faveur du libre-échange sont hautement suspects : la thèse d'une indifférence dans les spécialisations nationales entre industrie et agriculture n'est pas sérieuse³⁶⁰ ; surtout, il est bien peu évident que le système du libre-marché soit entièrement équitable : « admettez également, note Halévy, que, si le libre-échange universel peut être pour le bénéfice durable de l'ensemble, il n'est pas nécessairement, je dirais il n'est nécessairement pas pour le bénéfice de *toutes les parties* »³⁶¹.

La réponse de B. Russell se développe à trois niveaux :

- Premièrement, il estime que sur le plan de l'économie appliquée, les choses ne sont pas tranchées. Naturellement, il concède que les arguments de F. List sur les problèmes de spécialisation sont en partie recevables. Toutefois, ni les Etats-Unis, ni l'Allemagne, ni l'Angleterre ne sont des pays à industrie jeune. C'est pourquoi le libéralisme, même unilatéral se justifie. Il se justifie d'ailleurs d'autant plus que, par le biais de la baisse du prix des importations, il est favorable à la nation libre-

³⁵⁹ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 750.

³⁶⁰ Halévy note ici, « les libre-échangistes anglais ont essayé de prouver aux nations européennes qu'elles devraient cultiver le blé et la vigne, peut-être fabriquer du beurre et du fromage, pour le client anglais, tandis que l'Angleterre serait le seul pays industriel du monde. Est-ce que les protectionnistes européens ont eu tout a fait tort (quelle que soit la valeur des mesures qu'ils suggèrent) quand ils ont protesté que cela équivaldrait à faire de l'Angleterre toute entière une immense ville et de toutes les cités européennes des marchés destinés à nourrir la capitale anglaise ? », *Ibid.*, p. 751.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 751.

échangiste dans son commerce avec la nation protectionniste³⁶².

- Deuxièmement, sur le plan de l'économie pure, il estime que le libre-échange est rationnellement fondé et que son rejet relève des passions :

Pour ce qui est du libre-échange démontrable et pourtant non adoptable, je répond avec Leibniz : si la géométrie était aussi étroitement liée aux passions humaines que l'Ethique, elle serait tout autant sujette à controverse. Les gens sont incapables de voir les arguments quand ils sont soumis aux passions - dans ce cas la haine de l'étranger, et l'espoir de gagner à la loterie³⁶³.

- Troisièmement, Russel juge que le libre-échange repose sur une justification morale plus encore que sur une justification économique³⁶⁴.

Halévy estime dans sa réponse que sur le premier registre leurs deux positions diffèrent moins qu'à première vue. Il a lu l'article sur les tarifs publié par B. Russell dans *l'Edinburgh Review*³⁶⁵ Il rappelle ici son propre credo : « j'ai seulement observé que, *dans l'abstrait*, la protection peut parfois être justifiée à l'encontre du libre-échangisme ; et sur ce point, il me semble que nous sommes d'accord³⁶⁶ ».

En revanche il affirme son désaccord sur le second registre. Russell estime que la réaction contre le libre-échange en Angleterre est irrationnelle car contraire aux lois économiques. En validant le protectionnisme, les individus

³⁶² B. Russell écrit, « lorsqu'une nation étrangère protège une denrée que nous importons d'une autre nation étrangère, la taxe abaisse le prix de cette denrée en Angleterre ; si la France et l'Allemagne ne protégeaient pas le blé, le prix du blé en Angleterre serait beaucoup plus élevé qu'il n'est », N. Griffin (ed.), *Selected Letters of Bertrand Russell*, ouv., cit., p. 272.

³⁶³ *Ibid.*, p. 273.

³⁶⁴ « Je suis en complète sympathie avec tout internationalisme; et de là découle mon enthousiasme pour le libre-échange, non pas de l'économie », *Ibid.*, p. 272.

³⁶⁵ B. Russell, "The tariff controversy", *Edinburgh Review*, janvier 1904.

³⁶⁶ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 752.

privilégient leurs intérêts immédiats au détriment des intérêts futurs de l'ensemble de l'humanité. Halévy demande de ramener la discussion aux problèmes concrets :

comme l'argument en faveur du libre-échange est un argument pratique, qui porte sur nos intérêts, vous devez logiquement trouver souvent impossible de convaincre un nombre limité d'individus qu'ils devraient sacrifier leurs propres intérêts afin de promouvoir l'intérêt futur de l'humanité dans son ensemble. Peut-être direz-vous qu'en défendant leur point de vue restreint, ils agissent en êtres "passionnés" et non "raisonnables". Je ne peux m'empêcher de penser qu'il y a une sorte de raison dans leurs "passions"³⁶⁷.

D'ailleurs, que vaut ce principe libéral dans l'abstrait ? Un cas significatif de hiatus concerne la question de la mobilité des facteurs. La théorie classique estime que dans le cadre du commerce international il y a immobilité et que la concurrence, avec ses conséquences positives mais radicales sur l'allocation des facteurs, ne joue donc entièrement que dans le cadre de la nation, assurant par exemple l'essor ou le déclin de régions, villes. Principe bancal estime Halévy ; « que considérez-vous comme votre unité économique, la nation ou la ville ? Tout dépend de votre choix. Laissez-moi remplacer "Venise" par "Angleterre" et vous demander si vous êtes prêt à voir l'Angleterre perdre une partie de sa population ou de sa richesse *pour le bien de l'Europe* ? »³⁶⁸. D'ailleurs, l'Empire anglais n'a-t-il pas mené une politique impériale active, garante de son unité ?

La correspondance politique entre les deux hommes reprend un court moment, au printemps 1905. Russell paraît rassuré par la défaite du parti de Chamberlain et le recul des Tories. Le protectionnisme et, plus généralement, l'impérialisme sont repoussés, car trop de forces politiques anglaises jouent contre eux ; finalement estime Russell, « pour le présent je m'attends à ce que les Libéraux adoptent une politique favorable aux syndicats et à la réforme agraire ». Mais, là encore, Halévy n'est pas convaincu ; d'une part, en effet, il est faux de penser que la politique impériale anglaise n'est qu'un épiphénomène.

³⁶⁷ *Ibid.*, pp. 751-752.

³⁶⁸ *Ibid.*, p. 752.

Elle est adossée à une véritable volonté qu'exprime une administration active et puissante : « Si vous ne voulez rien de plus qu'une fédération sentimentale, pourquoi ne pas vous contenter de ce que vous avez ? A moins que vous n'admettiez que, même pour les anglais la logique a un sens, et que, étant allés aussi loin, ils sont tenus d'aller plus loin encore » ; d'autre part, Halévy estime que Russell exagère les forces politiques hostiles à l'impérialisme. Dans les faits, sur les chapitres significatifs - réforme agraire, lois sur les Trade-Unions, lois sociales, lois sur l'enseignement - la politique anglaise récente manifeste plus une stagnation qu'un réel progrès. Il écrit donc à Russell, « en résumé, mon impression (...) est que le Libre-Echange, tout comme il a fait du parti Libéral, entre 1845 et 1868, un parti seulement conservateur, est en train de détruire à nouveau, dans ce parti, tout ce qui est radical et tout ce qui est socialiste »³⁶⁹.

Ce que ne peut accepter Halévy, chez Russell, c'est son libéralisme ingénu, c'est l'idée qu'esprit de commerce et esprit de conquête s'excluent l'un l'autre. L'interprétation de Russell annonce ici celle de J. Schumpeter ou de L. Robbins : c'est l'impureté de la situation présente, le fait que survivent des comportements et des institutions héritées de l'ancien système, qui font obstacle à la reconnaissance de l'évidence libérale. Nous allons voir qu'Halévy privilégiait une autre interprétation³⁷⁰.

Etude sur l'impérialisme anglais

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 754.

³⁷⁰ La correspondance politique entre les deux hommes semble s'arrêter là. Toutefois, dans l'entre-deux guerres, alors que les deux hommes paraissent suivre des trajectoires politiques inverses, E. Halévy évoquera « l'excentrique Bertrand Russell ». Mais se sera, contre ses prises de position récentes, pour défendre encore le fonds individualiste de la pensée du philosophe anglais et le prémunir contre son socialisme enthousiaste (voir ses remarques sur Russell dans Elie Halévy, "Etat présent de la question sociale en Angleterre", *Revue Politique et Parlementaire*, 1922, repris dans, *L'ère des tyrannies*). Il lui écrit encore, en 1919, « j'espère bien que la guerre est maintenant terminée et que le jour béni de la pensée et de l'anarchie se lève de nouveau sur nous », *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., p. 757.

Rebuté par l'Historicisme Allemand, Halévy avait, en 1903, dans son cours sur le socialisme, consacré une leçon beaucoup plus attentive à la naissance de l'économie politique nationale dans l'œuvre de Friedrich List. List ne récuse pas vraiment Smith, mais exige de le compléter. Halévy résume son credo de la façon suivante : « comme idéal, la Nation autonome augmentée d'un domaine colonial, développant en elle l'association la plus complète possible des forces productives ; comme moyen de réalisation le protectionnisme ; comme méthode pour fixer l'idéal et limiter la protection, la méthode historique »³⁷¹. Ce qui impressionne vraisemblablement Halévy, dans ce programme, ce n'est pas la latitude qu'il offre à l'expansionnisme, c'est plutôt, d'une part son réalisme, la conscience de certains *faits* historiques, politiques, culturels ; d'autre part, l'accent porté sur la nécessité de veiller, d'organiser continûment les relations économiques et politiques internationales. C'est l'enseignement que dégage, en filigrane, sa monographie de 1905 sur l'Angleterre et son Empire.

Contrairement à l'opinion défendue par Russell, ce qui a été éprouvé par les anglais au niveau des relations internationales, au 19^e siècle, c'est l'irréalisme de la notion du monde comme vaste « République Mercantile ». De 1815 au milieu du siècle, sous l'impulsion de Canning ou de Palmerson, tant sur le plan de la politique extérieure que sur celui de la politique coloniale, les anglais veulent échanger. Détaillant, par exemple, les nouvelles relations qui se mettent en place entre l'Angleterre et ses colonies, Halévy précise, « la politique coloniale de l'Angleterre, vers le milieu du XIX^e siècle, vise non pas à dominer, mais seulement à commercer »³⁷². Mais c'est la naissance de nouvelles identités politiques et économiques fortes en Europe qui signale rapidement la vacuité des espoirs anglais. Très vite, l'Angleterre se rend compte qu'elle n'est pas en mesure de légiférer à sa guise sur le Continent ; très vite, elle se rend compte également que, hors d'Europe, la compétition pour la conquête de nouveaux marchés a commencé. Dès lors, elle va

³⁷¹ E. Halévy, *Histoire du socialisme européen*, Paris : Gallimard, 1948, annexe 1, pp. 311-312.

³⁷² E. Halévy, *L'Angleterre et son Empire*, Paris : Pages Libres, p. 11.

réorienter graduellement sa politique extérieure et coloniale : « c'est ce que l'on exprime plus brièvement en disant que la politique extérieure de l'Angleterre est devenue "impérialiste" »³⁷³.

La période qui va approximativement de 1865 à 1885 sanctionne, de fait, l'échec du libéralisme. La mort de lord Palmerson rend désormais manifeste le face à face en Angleterre entre deux types de politique extérieure ; l'une, représentée par Gladstone, est libérale ; l'autre, que représente Disraeli, est conservatrice. Dans l'intervalle de ces vingt années se succèdent deux ministères dirigés par Gladstone, alors que Disraeli n'est ministre que de 1874 à 1880. La scène européenne se modifie, sans que l'Angleterre puisse véritablement s'y opposer. Après la guerre franco-allemande de 1870, la nouvelle donne est distribuée :

il n'y a plus, entre l'Angleterre et la Russie, une Europe occidentale tourmentée par les guerres civiles et une Europe centrale émiettée en un chaos incohérent de petites monarchies ; il s'était constitué un petit nombre de grandes nations, sensiblement égales entre elles et à l'Angleterre par le nombre des habitants, très différemment gouvernées, mais toutes démocratiques en ce sens que chez toutes le droit de suffrage était accordé aux masses populaires, et l'obligation du service militaire imposée aux classes riches. En conséquence, le désir de la paix devint plus général. Il exerça une influence plus sensible sur la politique des Etats. La nouvelle démocratie donna à l'équilibre européen une stabilité que des gouvernements aristocratiques n'avaient pas voulu, ou n'avaient pas su lui donner²⁸.

Dans ce contexte, c'est l'espace non-européen qui devient le principal terrain de rivalité. Or, la politique de retrait prônée par Gladstone conduit indéniablement à un affaiblissement de l'Angleterre : en effet, devant les politiques volontaristes menées par la Russie, par l'Allemagne, par la France, l'Angleterre est néanmoins contrainte, mais à contre cœur d'intervenir. C'est

³⁷³ *Ibid.*, p. 12.

alors les atermoiements et l'incohérence de la politique de Gladstone qui le condamne définitivement.

A partir de 1886 la coalition de « l'Union » qui réunit conservateurs et libéraux hostiles à Gladstone, inaugure ouvertement une politique coloniale impérialiste ; « en prenant part à la curée africaine, au "Scramble for Africa", lord Salisbury ne fit que conserver, aux négociants de son pays, une partie de leur ancien marché ». L'Angleterre va ici favoriser l'épanouissement des dynamiques compagnies à charte. Toutefois il ne s'agit plus, principalement, d'opportunisme économique et c'est désormais une politique de prestige et de conquête qui est souhaitée, en particulier par Chamberlain, à partir de 1895. L'impérialisme est désormais un vrai programme électoral, « délibérément choisi pour échauffer l'enthousiasme chauvin des grandes villes »³⁷⁴. Les conflits réapparaissent, à Fachoda, dans le Transvaal. Et, à l'occasion de la guerre hispano-américaine, lord Salisbury « dans un discours qui provoqua une vive émotion, divisa les nations en deux classes : celles qui vivent et celles qui meurent »³⁷⁵.

La conclusion de l'ouvrage de 1905 résume les enseignements qu'Halévy tire de l'expérience anglaise.

Le poids budgétaire de la guerre du Transvaal met-il fin au bellicisme anglais ? « il n'existe pas, à notre sens, d'affirmation plus hasardée »³⁷⁶. L'affrontement, en effet, adopte désormais des moyens plus mesurés. Ainsi Halévy estime que Chamberlain, tout récemment,

a donné une forme nouvelle à son impérialisme : il a préconisé, pour l'Empire, non plus une extension du territoire, mais une réorganisation du régime économique. Il veut que l'Empire se constitue en fédération douanière, que, dans les limites de l'Empire, tous les produits circulent librement et soient protégés solidairement par un tarif unique contre l'importation des autres nations et des autres empires³⁷⁷.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 72.

³⁷⁵ *Ibid.*, p. 102.

³⁷⁶ *Ibid.*, p. 116.

³⁷⁷ *Ibid.*, p. 117.

La signature récente de nombreux traités, en particulier avec la France, signale-t-elle, la fin de l'expansionnisme ? La encore, Halévy n'est pas convaincu. Les premiers échos de la guerre russo-japonaise ont simplement détourné l'impérialisme anglais « devenu, pour un temps, moins africain et plus asiatique, moins antifrçais et plus antirusse. Il a changé de direction, mais il est toujours présent et agissant »³⁷⁸.

Mais si de tels traits demeurent, de s'agit-il pas d'un erreur capitale ? « On demande seulement si l'enthousiasme manifesté par les anglais pour une politique de conquêtes n'est pas un enthousiasme aveugle, et si des causes internes, dont on peut déjà commencer à constater l'action, ne peuvent pas, ne doivent pas, ruiner l'Empire britannique »³⁷⁹.

D'une part, cette politique agressive coûte cher au budget anglais. Or, « la fortune de l'Angleterre au 19^e siècle, ce fut de pouvoir, grâce à un concours de circonstances singulières, être la plus forte et la plus économe à la fois des grandes nations »³⁸⁰.

D'autre part, au sein même de l'Empire britannique semble se reconstituer, pour des raisons aussi bien civiles que politiques ou économiques, les conditions d'une renaissance des conflits de type antagoniques :

les libéraux impérialistes ont beau nous faire voir dans l'Empire une sorte de fédération de sociétés libres, à certains égards les plus républicaines et les plus démocratiques du monde libre, il n'en est pas moins vrai que l'empire britannique contient, pour un homme de race blanche et de condition libre, sept hommes de race et de condition inférieures, considérés par les anglais comme nés non pour coopérer au gouvernement de l'empire, mais pour servir³⁸¹.

L'empire anglais devient alors un espace où se côtoient des citoyens et des sujets :

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 119.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 120.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 121.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 121.

les anglais tendent donc, avec la croissance de leur empire et par le fait même de leur impérialisme, à devenir une nation composée non plus d'industriels, de commerçants et d'ouvriers, mais de capitalistes et d'administrateurs, non plus d'hommes qui travaillent, mais d'hommes qui prélèvent, pour vivre, une part du travail d'autrui³⁸².

Néanmoins, la réorientation de la politique anglaise, l'apparition de sociétés d'un genre nouveau, militaires et industrielles à la fois, n'est elle pas l'enseignement capital de l'évolution anglaise : « les mêmes causes d'ordre scientifique et technique, qui favorisent la concentration industrielle et commerciale favorisent la concentration militaire et politique : le vingtième siècle sera le siècle des empires »³⁸³.

Le méthodisme

Lorsque Halévy commence à étudier le méthodisme anglais, en 1904-1905, la loi de séparation entre l'Eglise et l'Etat vient d'être votée et la question religieuse est à son comble en France. L'interprétation que propose Halévy, dans ses articles de 1906, paraît assez indécise. Bien sur, le protestantisme anglais y apparaît intrinsèquement comme plus favorable au changement que le catholicisme. Mais sur le plan concret, l'histoire du méthodisme signale que la religion demeure surtout une force de conservation sociale, un obstacle au changement économique et social, un formidable moyen pour détourner les revendications égalitaires.

La nation anglaise était et reste une nation de puritain. Le puritanisme exprime la forme la plus rigoureuse du protestantisme qui enseigne le « commerce immédiat et mystérieux de l'âme individuelle avec la divinité ». En dérive nécessairement un esprit de tolérance, « un respect superstitieux à l'égard de la personne humaine » et une défiance vis-à-vis de tous les clergés : « le protestantisme n'est pas un catholicisme

³⁸² *Ibid*, pp. 121-122.

³⁸³ *Ibid.*, p. 123.

atténué ; c'est un christianisme différent, on serait tenté de dire : une autre religion »³⁸⁴.

Après 1688, pourtant, c'est plutôt l'irreligion qui va dominer en Angleterre pendant une cinquantaine d'années. Ce n'est qu'autour de 1738 que se manifeste le réveil puritain. La crise de 1739, la diffusion rapide du méthodisme au cours du 17^e siècle constituent un phénomène de première importance. Le réveil méthodiste « a laissé, dans la conscience du peuple anglais, des traces indélébiles »³⁸⁵. Quelles furent les causes de ce réveil ? On ne peut reproduire simplement la thèse du rôle héroïque joué par les frères Wesley et « la réalité est moins simple »³⁸⁶. Il y a peut-être irreligion en Angleterre avant les années 1740, mais surtout dans « la partie la plus aristocratique et la plus superficielle » de la nation, car sinon, ce qui demeure, c'est une « religiosité latente ». Cette religiosité s'exprime toujours dans les mêmes termes, valorisant l'idée que la conscience de l'autre est pour partie transparente, pour partie impénétrable. Halévy relève ici,

si le sentiment religieux par excellence est le respect de l'incompréhensible, n'est ce pas aussi le fondement mystique du libéralisme anglais ? Le libéralisme, ainsi défini, impliquerait la conviction que notre raison rencontre, dans son progrès, des bornes infranchissables, et le respect ou, si l'on veut la peur de ce qui, dans la nature, échappe à notre intelligence³⁸⁷.

Il s'agit donc d'une perspective radicalement différente du cartésianisme français qui estime « qu'il n'est pas possible de fixer des bornes aux progrès de la raison ». Toutefois les progrès du libéralisme ne devaient-ils pas conduire, en Angleterre, à une régression de la religiosité ? Tel n'a pas été le cas.

³⁸⁴ E. Halévy, « La naissance du méthodisme en Angleterre », *Revue de Paris*, 1906, p. 520.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 122.

³⁸⁶ *Ibid.*, p. 124.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 526.

Avant 1740, la décadence de l'esprit religieux au sein de l'Eglise Anglicane avait surtout concerné le sommet de la hiérarchie ecclésiastique. Une réelle vitalité se maintenait dans les associations religieuses : « il existait en résumé, depuis longtemps, des germes de rénovation religieuse dans l'Eglise Anglicane, et le méthodisme sortit d'un de ces germes »³⁸⁸ Mais le réveil ne procéda pas de l'Eglise Anglicane. Pour quelle raison ? C'est que le vrai principe du protestantisme est « point d'Eglise sans religion » et il diffère nettement du catholicisme pour qui il n'y a « point de religion sans Eglise ». Les Anglo-catholiques, tous *High Churchmen*, « en toutes choses défendaient la hiérarchie »³⁸⁹ et ne pouvaient donc atteindre la conscience populaire. C'est donc au sein des sectes protestantes dans lesquelles s'appliquait strictement la « justification par la foi » que se développait une religion dynamique faite de discussion et d'autonomie. Il fallait alors une synthèse : « pour qu'il se produisit un réveil de la foi, il fallait une combinaison entre le zèle ecclésiastique de certains clergymen et la piété protestante de la masse des fidèles »³⁹⁰. C'est le méthodisme qui, inspiré de l'enseignement des « Frères Moraves », attentifs aux méthodes de prédication galloise, réalisa cette formule. Sur le plan doctrinal, J. Wesley conserva l'idée de la « justification par la foi », mais atténua le rôle de la prédestination ;

il affirme que l'on peut retenir, avec Saint Paul, le dogme de la justification par la foi, et cependant faire une place à la doctrine de Saint Jacques, au dogme de la justification par les œuvres et à la théorie du libre-arbitre ... Le dogme de la prédestination impliquait une série d'énormités théologiques dont le rationalisme moderne ne pouvait s'accommoder, et d'atrocités morales dont la conscience moderne ne pouvait tolérer la tristesse³⁹¹.

Sur le plan de la discipline et de l'organisation ecclésiastique la même volonté de compromis s'exprimait, les pasteurs méthodistes, solidaires de leurs fidèles, cherchaient néanmoins constamment à se soustraire à leur contrôle étroit ;

³⁸⁸ *Ibid.*, pp. 529-530.

³⁸⁹ *Ibid.*, p. 530.

³⁹⁰ *Ibid.*, p. 536.

³⁹¹ *Ibid.*, p. 537.

« c'est le même éclectisme, la même conciliation de principes contraires » que réalisait sur ce plan le programme wesleyen.

En résumé, note Halévy, « le méthodisme est la Haute Eglise du non-conformisme. C'est une secte non-conformiste, fondée par des clergymen anglicans, et qui désirait rester fidèle à l'Eglise Anglicane... Dans l'organisation wesleyenne, le principe de hiérarchie et le principe égalitaire se combinèrent à doses égales »³⁹².

Mais le succès du méthodisme ne relève pas seulement des circonstances religieuses. Il a, tout autant, des causes économiques et politiques. En 1738, l'Angleterre connaît ce qui fut vraisemblablement sa première grande crise économique. Elle touche les premiers bassins industriels anglais, dans le sud de Bristol, dans le Yorkshire, en Cornouaille. Des révoltes ouvrières très violentes se déclenchent et c'est dans ces foyers de violence que le méthodisme va se développer : « le désespoir de la classe ouvrière fut la matière brute, à laquelle la doctrine et la discipline méthodiste donnèrent une forme »³⁹³. Leurs prêches soulèvent immédiatement la suspicion des autorités politiques et religieuses. A tort, car les méthodistes repoussent à la fois le recours à la violence et l'idée de réel changement. Selon Elie Halévy, la classe ouvrière a été passive, malléable, attendant un dogme qui lui fut fourni par la classe moyenne, la bourgeoisie ; « c'est la bourgeoisie qui donne leur ton moral aux nations ». Or, en Angleterre la bourgeoisie n'était ni révolutionnaire, ni favorable aux changements démocratiques ni républicaine. Dès lors, « le mécontentement populaire pris la forme que voulut lui donner le mécontentement des classes bourgeoises, une forme religieuse et conservatrice »³⁹⁴. Le méthodisme fut ainsi une forme de conservation. Son église « fut à la fois la plus conservatrice, quant aux opinions politiques de ses membres, et la plus hiérarchique, quant à son organisation intérieure, de toutes les sectes protestantes »³⁹⁵.

³⁹² *Ibid.*, pp. 538-539.

³⁹³ *Ibid.*, p. 859.

³⁹⁴ *Ibid.*, p. 865.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 865.

L'influence méthodiste servi alors constamment, par la suite à fixer dans des termes singuliers, en Angleterre, les différents politiques, économiques et sociaux ; « la force qui pourrait se dépenser en manifestation violente ou en émeutes populaires, prend, sous l'influence d'un siècle et demi de méthodisme, la forme la moins capable d'ébranler un ordre social fondé sur l'inégalité des rangs et des richesses »³⁹⁶.

L'ANGLETERRE EN 1815

Si les enseignements à tirer du cas anglais étaient relativement ambiguës dans les premières contributions, tel n'est pas le cas pour *L'Angleterre en 1815*, ouvrage qui inaugure *L'Histoire du Peuple Anglais au XIXe siècle* et que publie Halévy en 1912. L'ambition du travail n'est pas du tout la même. Lorsque la librairie Colin refuse le manuscrit, Halévy écrit et demande conseil à Lucien Herr, insistant sur l'originalité de son travail ; sur son enjeu aussi car il s'agit de savoir quelles réalités ont fait obstacle en Angleterre à la formation de partis réactionnaires et révolutionnaires et ont protégé la croissance du libéralisme et de l'individualisme³⁹⁷. Enjeu directement actuel, car il écrira, un peu plus tard, à C. Bouglé, « j'écris un gros ouvrage, en plusieurs tomes, qui sera une réponse au *felibrige* social de Charles Maurras »³⁹⁸.

Là encore, contre les passions l'enjeu réside dans la recherche de l'équilibre dans un monde complexe et dynamique ; dans un monde ouvert. La morale écrivait-il à Bouglé, c'est « la science des équilibres »³⁹⁹ au sein d'une réalité qui doit être plurielle, équilibres à trouver pour l'individu, pour les collectivités. Significativement, l'enjeu ici se réfléchit directement dans la composition de l'ouvrage. Dans son échange avec Lucien Herr qui lui propose certaines coupes pour alléger l'argumentation, il écrit, « mais voilà la difficulté. Sauf en ce qui concerne certains passages du livre I, mon premier

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 866.

³⁹⁷ E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv. cit., lettres numéro 399, 400, 403, 405.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 434.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 282.

volume est, il me semble, très composé, très équilibré. Il faudrait réduire toutes les parties, presque toutes les pages du manuscrit, sous peine de rompre l'équilibre »⁴⁰⁰.

Dès l'Avant-Propos, Halévy définit avec précision l'objet de son enquête. Il s'agit d'abord d'histoire, mais en un sens bien spécial. Halévy précise qu'il veut échapper aux monographies et risquer une approche « synthétique » pouvant conduire à une interprétation générale de l'identité du peuple anglais. Il définit sa « méthode synthétique » dans les termes suivants :

je me propose non point de raconter les épisodes de l'histoire militaire, diplomatique ou parlementaire, mais d'étudier simultanément, sous ses aspects opposés, la civilisation, ou la société britannique, et de comprendre comment les diverses séries de phénomènes - politiques, économiques, religieux - s'interpénètrent et réagissent les uns sur les autres⁴⁰¹.

Si cette méthode critique se justifie spécialement ici, c'est que le cas anglais, bien que singulier, présente un enseignement général sur lequel il convient d'être précisément informé : « la grande invention politique de l'Angleterre moderne, c'est le parlementarisme démocratique »⁴⁰², et l'enquête doit alors reconstituer les déterminants de cette invention. Successivement, facteurs politiques, économiques et culturels vont être soumis à examen.

Les institutions politiques

Le cours relativement harmonieux de l'histoire du peuple anglais s'explique-t-il pas ses institutions politiques ? C'est, selon Halévy, la thèse de Montesquieu qui jugeait que dans la séparation des pouvoirs résidait le secret de la stabilité anglaise. Il va s'employer à démentir cette thèse.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, pp. 414-415.

⁴⁰¹ E. Halévy, *Histoire du Peuple Anglais au XIXe siècle*, vol. I, *L'Angleterre en 1815*, Paris, Hachette, 1912, p. V.

⁴⁰² *Ibid.*, p. VIII.

Il faut d'abord observer le pouvoir exécutif, le pouvoir judiciaire, le pouvoir militaire. La première caractéristique est ici la faiblesse du pouvoir exécutif autour de 1815. George III, appuyé par le parti tory voulait renforcer l'autorité centrale. Le résultat fut inverse, et c'est lorsqu'il devint pratiquement impotent que s'accrut sa popularité : « le monarchisme anglais, écrit Halévy, a pris la forme d'un fétichisme inoffensif »⁴⁰³. Jamais le roi puis le régent ne sont en mesure d'accroître les prérogatives ou l'influence monarchiques⁴⁰⁴. Le roi a validé le principe d'une armée permanente, certes, mais la force militaire anglaise vaut principalement par sa marine, qui ne peut constituer une force d'oppression interne. La haute administration lui échappe et devient le siège d'une concurrence acharnée entre les deux grands partis, tory et whig. Mais les efforts déployés par les Tories pour limiter le régime des sinécures, pour dénoncer le régime des abus dans l'administration, monopole jusque-là des grandes familles whig, se retournent contre eux lorsqu'ils se retrouvent en mesure d'occuper ces postes⁴⁰⁵. Pour Halévy, il est douteux que ce n'ait été qu'à partir de 1832 que l'Ancien Régime anglais s'effrite. Poussé par l'opinion hostile aux abus, « un grand mouvement réformateur a été inauguré en 1780 ; il s'est ralenti au temps de la réaction antijacobine, il a repris toute son intensité pendant les dernières années de la grande guerre »⁴⁰⁶.

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 4. Il poursuit, « Le George III de 1815, aveugle, sourd et imbécile, réalise exactement l'idéal du roi fainéant qu'avaient rêvé les whigs du 18^e siècle ; et ce roi fainéant est vénéré par ses sujets. Victoire éclatante du constitutionnalisme, au moment où triomphe le parti qui est censé représenter la thèse de l'autorité monarchique : le roi d'Angleterre perd la raison, et rien n'est changé dans la politique du royaume », *ibid.*, p. 4.

⁴⁰⁴ « L'Angleterre, malgré cinquante ans de réaction tory, n'est pas un pays gouverné par une cour. Que le chef du pouvoir exécutif soit populaire comme George III, impopulaire comme le Régent, cela n'a pas, en Angleterre, la gravité qu'on pourrait croire : il reste incapable d'exercer une action comparable à celle que, dans n'importe quel autre pays d'Europe, peut exercer un chef d'Etat », *ibid.*, p. 7.

⁴⁰⁵ « Le pays veut tout simplement la réforme des abus, quels qu'en soient les bénéficiaires : et les classes moyennes peuvent se réjouir de constater que, sous la pression des nouvelles idées démocratiques, par le fait même de la rivalité des deux partis, la réforme des abus a commencé », *ibid.*, p. 14.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 17.

L'observation du pouvoir judiciaire permet de repérer certains traits caractéristique du profil politique anglais. Deux d'entre eux sont particulièrement soulignés par Halévy :

- le pouvoir judiciaire assure une grand mobilité sociale, il est hostile à un régime de castes. En Angleterre, « le barreau et la magistrature, *the bar and the bench*, ne forment pas une caste. La carrière est ouverte à l'ambition et à l'intelligence des plus pauvres. Elle conduit insensiblement jusqu'aux postes les plus élevés de la hiérarchie sociale »⁴⁰⁷. Des transitions sont ménagées entre avoués, avocats et juges. Les juges ont les moyens ensuite d'accéder aux plus hauts postes du gouvernement et du parlement.
- Ce dernier trait signale l'autre caractéristique majeure, la confusion des pouvoirs : « le gouvernement britannique n'est pas un gouvernement où tous les pouvoirs sont exactement distingués. C'est un gouvernement où tous les éléments sont mêlés, ou tous les pouvoirs empiètent les uns sur les autres »⁴⁰⁸. Cela est valable à Londres mais plus significativement encore en province où officient les juges de paix. Ceux-ci sont membres de la *gentry* locale, mais la *gentry* est ouverte aux *clergymen* ou aux nouveaux industriels. Or, « le pouvoir judiciaire, le pouvoir exécutif, et le pouvoir législatif, se trouvent confondus en leurs personnes »⁴⁰⁹. Cela a-t-il favorisé autoritarisme et arbitraire ? Non car comme l'annonce déjà Halévy, « s'il en est ainsi, c'est donc que les mœurs publiques, pour des raisons qui restent à chercher, ont réalisé ce que les institutions, par elles-mêmes ne pouvaient réaliser »⁴¹⁰.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 18.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁰⁹ *Ibid.*, p. 35.

⁴¹⁰ *Ibid.*, p. 25.

La constitution anglaise, autour de 1815, est ainsi une constitution libérale : « il faut entendre par là, d'abord, que toutes les institutions administratives forment un système de précautions contre la centralisation bureaucratique et le despotisme militaire »⁴¹¹; il est impossible au roi de s'appuyer sur une minorité de fonctionnaires. Il lui est impossible d'utiliser son armée pour s'emparer du pouvoir et changer la forme du gouvernement. Toutefois, « dire que l'Angleterre est, au sens que nous venons de définir, une nation libre, ce n'est pas dire - il s'en faut de beaucoup - qu'elle soit une nation démocratique »⁴¹². L'Angleterre est en réalité gouvernée par son aristocratie et le lieu réel où s'exerce le pouvoir n'est donc pas le centre. Comme le signale Halévy, le progrès des institutions démocratiques doit suivre un chemin original qui ne se résume pas à la conquête de l'Etat. Déjà les premières manifestations de ce processus sont perceptibles. L'aristocratie anglaise, d'abord, est une aristocratie relativement ouverte, empruntant des nouveaux éléments au barreau, au négoce, à l'Eglise, au commerce. D'autre part, son corps à corps permanent avec la monarchie produit un résidu intéressant ; la dénonciation des abus, des privilèges se généralise : « une force extérieure, la pression de l'opinion publique, pousse les réformateurs en avant et les emporte plus loin que ne les conduiraient les considérations de l'intérêt personnel »⁴¹³.

L'analyse du pouvoir législatif et du gouvernement de l'opinion renforce ces premières impressions. Trois éléments sont ici significatifs.

- premièrement l'extrême complexité du régime électoral anglais. Au niveau local, Halévy souligne significativement le rôle majeur joué par le système du jury : « le jugement par jury réalise le principe même des gouvernements populaires - le principe du contrôle des compétences par les intérêts »⁴¹⁴. L'étude du système électoral nécessite, pour sa part,

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 99.

⁴¹² *Ibid.*, p. 100.

⁴¹³ *Ibid.*, p. 100.

⁴¹⁴ *Ibid.*, p. 107.

de nombreuses distinctions. La situation diffère suivant qu'il s'agit de l'Irlande, de l'Ecosse, du Pays de Galle ou de l'Angleterre. Mais surtout, en Angleterre même, il diffère selon les comtés. Les bourgs à franchise étendue, les *potwallers' boroughs* réalisent un système de suffrage étendu et se rapprochent d'un véritable fonctionnement démocratique, ce qui n'est pas le cas, pour les comtés, plus nombreux, constituant des *burgage boroughs* ou les *freemen boroughs* dans lesquels les élites locales peuvent détourner le système du suffrage. Les vices de ce système sont multiples, la représentation est souvent faussée, l'électorat réel minoritaire. Mais dans quelle mesure, s'interroge Halévy, le droit électoral anglais fausse-t-il l'application du principe représentatif et empêche-t-il complètement l'opinion publique de trouver son expression au parlement ? Il est indispensable ici de relativiser :

Est-il beaucoup de nations européennes qui songent, en 1815, à imiter le parlementarisme anglais ? En est-il une seule qui oserait se donner un électorat aussi étendu ? Combien de temps et quels concours de circonstances faudra-t-il pour que les principes du gouvernement représentatif deviennent, dans les pays continentaux, ce qu'ils sont pour l'Angleterre de 1815, une tradition sacrée, une portion du patrimoine national ?⁴¹⁵.

- deuxièmement l'étendu des libertés publiques. Le droit à l'insurrection – « l'insurrection réelle, ou l'insurrection seulement possible, l'insurrection en acte ou la menace de l'insurrection »⁴¹⁶ - est inscrit dans le patrimoine anglais. L'émeute joue un rôle majeur et régulier dans la vie politique anglaise. La procédure des élections parlementaires, elle-même, invite aux manifestations populaires et ici, « la licence dont jouit la plèbe en période électorale fait équilibre au recrutement aristocratique de la

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 139.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 140.

Chambre des Communes ». Ce droit à l'insurrection invite aux compléments et rapidement s'enregistrent de nettes concessions au droit de pétition, au droit de réunion et d'association. Mais Halévy considère surtout significative la liberté de la presse. Il évoque « une presse dont l'indépendance et l'audace vont chaque jour croissant »⁴¹⁷. La période immédiatement antérieure à 1815 voit naître le journalisme moderne. Les grands journaux indépendants se développent, le *Times*, le *Morning Chronicle*, le *Morning Post*, le *Courier*, le *Morning Herald*. « L'indépendance croissante de la presse, écrit Halévy, est une des formes sous lesquelles se manifeste, vers le début du XIXe siècle, le débordement de la société politique par la société économique »⁴¹⁸. Les conditions de la démocratie se trouvent renouvelées par la croissance économique : « le journal moderne ramène les dimensions d'une grande nation à celles d'une *agora* ou d'un *forum* antiques »⁴¹⁹.

- Troisièmement les rapports entre le Parlement et l'opinion. En 1815 un même discrédit général frappe parti tory et parti whigh, tout deux étant perçus par l'opinion comme de simples coteries occupées à se partager richesses et honneurs. Néanmoins, selon Halévy, ils « ont travaillé l'un et l'autre insensiblement à la démocratisation des institutions politiques »⁴²⁰, favorisant, en particulier, la décadence des factions et des oligarchies politiques⁴²¹. Progressivement un système original se dégage, celui du parlementarisme aristocratique : « les partis en lutte, afin précisément de ne pas

⁴¹⁷ *Ibid.*, p. 154.

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 159.

⁴¹⁹ *Ibid.*, p. 161.

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 163.

⁴²¹ « Le trait caractéristique de la vie parlementaire anglaise, dans les quinze premières années du siècle, c'est la décadence du régime des factions aristocratiques, et la décomposition de toutes celles qui tendent à se former », *ibid.*, p. 165.

devenir deux sociétés rivales, deux nations dans une seule nation, doivent remettre la garde de leurs intérêts, de leurs passions, de leurs convictions, à des familles aristocratiques qui, appartenant à la même classe, sauront observer, dans leurs conflits, un droit de la guerre très rigoureux, obéir à des règles communes »⁴²². Système qui ne peut se maintenir qu'en s'adaptant continûment aux réalités « d'une société qui s'industrialise et se démocratise »⁴²³, qu'en s'ouvrant à la nouvelle classe dynamique des industriels, qu'en affaiblissant le vieux système aristocratique que représente la Chambre des Lords.

En résumé, les institutions politiques anglaises privilégient ainsi un gouvernement « mixte » assurant la « séparation des pouvoirs », mais « à condition de ne pas entendre par là une séparation rigidement définie par des lois expresses » ; Halévy précise,

c'est un gouvernement où toutes les limites sont brouillées et confondues, au détriment du pouvoir exécutif, au bénéfice du pouvoir législatif et du pouvoir de l'opinion. C'est un gouvernement systématiquement affaibli, toujours en lutte avec lui-même, constitutionnellement désarmé contre les désordres de la société économique et de la société religieuse, contre la guerre des classes et la guerre des croyances⁴²⁴.

Ce système extrêmement vulnérable n'a pourtant pas conduit au chaos, et, au contraire, de tous les gouvernements européens il a manifesté « le plus haut de degré de stabilité » ; « ce qui arrive en Angleterre, c'est que les éléments de désordre et d'anarchie, inhérents à la tradition politique du pays s'organisent insensiblement et se transforment en discipline spontanée. Les guerres de religion s'apaisent, pendant que les sectes se multiplient. L'émeute dégénère en manifestation pacifique. La guerre civile devient la lutte des partis, soumis à

⁴²² *Ibid.*, p. 172.

⁴²³ *Ibid.*, p. 172.

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 189.

des règles librement acceptées de part et d'autre »⁴²⁵. Toutefois, ce ne sont donc pas les institutions politiques qui permettent d'expliquer la raison de « cette organisation progressive de la liberté ».

La société économique

L'étude de la société économique anglaise autour de 1815 va révéler à Halévy une même réalité. Partout les crises, les déséquilibres les transitions dus tout spécialement à une rupture d'équilibre entre activités industrielles et activités agricoles.

Si l'on excepte le cas irlandais, la situation de l'agriculture britannique est en pleine évolution. Le phénomène de concentration déclenché auparavant par le mouvement des enclosures s'accélère. Une classe de propriétaires actifs et dynamiques s'affirme. Halévy souligne ici comment la croissance de certains jeux est significative :

par la pratique de ces jeux, qui s'organisent avec une perfection chaque jour plus grande, il se crée, à côté de la morale religieuse, de la morale civique et de la morale industrielle, une nouvelle morale de l'athlétisme, ou, suivant le mot auquel l'usage anglais va donner une universelle popularité, la morale du *sport*. Les progrès de cette vertu rustique exercent une action décisive sur l'économie agraire du royaume⁴²⁶.

Ici, en effet, peu d'absentéisme de la part du propriétaire qui se révèle, en outre un véritable entrepreneur. En 1793 est créée le *Board of Agriculture* qui, jusqu'à sa disparition en 1818, « concentre et coordonne les expériences innombrables faites par les propriétaires »⁴²⁷. Une véritable émulation se développe,

⁴²⁵ *Ibid.*, p. 189.

⁴²⁶ *Ibid.*, p. 211.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 213. Il ajoute, « les membres du *Board of Agriculture* et, sous leur direction, tous les propriétaires du royaume sont inspirés par cet enthousiasme conquérant qui reste la vraie justification du capitalisme moderne », *Ibid.*, 217.

qui n'empêche nullement solidarité. Les innovations se succèdent, dans le domaine de la sélection des races, dans celui de l'outillage agricole : « L'agriculture prend de plus en plus l'aspect d'une industrie véritable »⁴²⁸. Cet enthousiasme ne concerne pas seulement la classe des propriétaires. Les fermiers qui forment de plus en plus la nouvelle bourgeoisie rurale témoignent des mêmes motivations, des mêmes compétences⁴²⁹. D'ailleurs les barrières entre propriétaires et fermiers ont tendance à tomber si le fermier s'avère plus avisé. En outre, le membre local de la *gentry*, s'il veut goûter aux fonctions politiques, est ici fermement invité à ménager son électorat. Comme le remarque Halévy,

dans les temps modernes, il s'est organisé, à travers les campagnes anglaises, une sorte de féodalité pacifique, le problème étant, pour les propriétaires de se constituer une armée d'électeurs fidèles, une clientèle politique. Or, pour cela, il faut se rendre populaire. Les plus grands propriétaires, sont ceux aussi qui font aux tenanciers les conditions les plus douces, et s'efforcent de traiter toujours avec eux à l'amiable⁴³⁰.

Des lors, « fermiers et propriétaires forment un bloc. Les deux classes réunies constituent la classe dirigeante du monde rural. Elles ont donné une impulsion extrêmement active à la production »⁴³¹.

Toutefois, quel fut le coût d'une telle évolution ? Deux grands griefs sont dès à présent constamment évoqués. D'un côté, cette croissance économique est responsable de l'apparition d'un prolétariat agricole vivant dans des conditions misérables. D'un autre côté, elle se trouve à l'origine d'une dépopulation rurale de plus en plus rapide et d'un exode vers les villes. Qu'en est-il selon Halévy de ces deux charges ?

⁴²⁸ *Ibid.*, p. 215.

⁴²⁹ « De tous les fermiers d'Europe, les fermiers anglais sont les plus étrangers à cet esprit de routine laborieuse, austère, parfois sordide. Ce sont des capitalistes avisés, qui cherchent tous les moyens nouveaux de s'enrichir, toutes les occasions de s'instruire », *Ibid.*, p. 219.

⁴³⁰ *Ibid.*, p. 224.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 226.

- La première est indiscutablement fondée. La croissance a accéléré le démantèlement des anciennes solidarités, occasionnant rapidement des violentes émeutes, comme en 1814. Ce sont les premières révoltes économiques où apparaissent de fermes revendications sur les salaires, sur le prix des subsistances de base - pain, farine - et même, quelques exigences plus audacieuses sur la propriété, sur les sources de l'exploitation. Pour Halévy, c'est d'ailleurs « sous une forme agraire que le socialisme révolutionnaire, immédiatement après 1815, fait sa première apparition en Angleterre »⁴³². Le régime dynamique de la propriété foncière anglaise créait une toute nouvelle situation en constituant « deux classes séparées, entre lesquelles n'existe aucune harmonie d'intérêts : d'un côté les propriétaires et les fermiers, qui veulent que les produits se vendent cher et que le travail s'achète à bon marché, - d'un autre côté les ouvriers, qui veulent de forts salaires et du pain à bon marché. Quand les ouvriers prospèrent, les capitalistes se plaignent. Quand les capitalistes s'enrichissent, les ouvriers pâtissent »⁴³³.
- La seconde accusation est selon Halévy erronée. Les interactions entre naissance de la grande culture et naissance de la grande industrie sont certainement beaucoup plus complexes, et si, finalement, une causalité doit être suspectée, elle va très probablement de l'industrie à l'agriculture et non l'inverse. Ce n'est pas, écrit-il, « la concentration des exploitations rurales qui produit directement la diminution de la population des campagnes ; ce sont les besoins de la grande industrie qui appellent vers les nouveaux centres urbains la population des campagnes, et facilitent par la même la concentration des domaines et des fermes »⁴³⁴.

⁴³² *Ibid.*, p. 235.

⁴³³ *Ibid.*, pp. 235-236.

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 241.

Le phénomène économique majeur, c'est, en effet, la « Révolution Industrielle ». Révolution dans un double sens, « d'abord parce que les chefs d'industrie qui en prennent l'initiative sont des novateurs audacieux, des "révolutionnaires" au sens propre du mot, ensuite parce que les ouvriers s'insurgent contre les conditions de travail inusitées que l'on prétend leur imposer »⁴³⁵. Néanmoins cette description générale laisse place à des situations très contrastées suivant les branches d'activités.

Le secteur des mines, celui de la métallurgie, celui enfin de la fabrication des machines et outils présentent le profil suivant : si la technologie évolue - le rail, la pompe à vapeur se développent rapidement - l'organisation de la production change peu. Les conditions de travail sont toujours très dures et l'ouvrier vit dans des conditions misérables. Lorsque, enfin, des révoltes éclatent, elles ne témoignent pas véritablement d'une conscience de classe⁴³⁶. En fait, comme le souligne Halévy, seules les situations de Birmingham et de Londres diffèrent. Dans ces cas s'observent de véritables foyers d'agitation. L'exception est ici significative car, dans ces foyers industriels, l'organisation non plus n'a pas changé. Si des revendications collectives ont pu naître ici et pas ailleurs, c'est en raison de la présence d'une vieille tradition libérale et républicaine. Halévy remarque,

Londres est, comme Birmingham, une ville à traditions révolutionnaires : et l'habitude séculaire des agitations politiques explique pourquoi, dans l'ordre même de leurs intérêts strictement professionnels, les ouvriers de la capitale prennent une attitude d'insurgés... l'esprit révolutionnaire qui anime les artisans de Birmingham tient à des causes morales et politiques plutôt que strictement économiques⁴³⁷.

L'analyse des industries textiles signale le rôle moteur joué par les industries neuves, en particulier celles liées à la filature du coton : « Le Lancashire, pays du coton, devient la

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 243.

⁴³⁶ Ces soulèvements, note Halévy, « ne témoignent pas, chez les ouvriers, d'une conscience révolutionnaire bien développée », *Ibid.*, p. 251.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 257 et p. 258.

terre classique du nouveau capitalisme industriel »⁴³⁸. A partir de 1766 les innovations se succèdent si bien que « vers 1815 la transformation du matériel dans les filatures de coton, est pratiquement complète : la machine automatique, mue par l'eau ou la vapeur, a chassé le métier »⁴³⁹. Une nouvelle classe d'entrepreneur, vis-à-vis de laquelle la vieille gentry exprime son hostilité, s'impose⁴⁴⁰. Quelle est la situation des ouvriers dans ces nouveaux centres industriels ? Halévy estime quelle est à première vue dramatique, mais loin d'être figée :

si le régime des fabriques est un régime révolutionnaire, c'est surtout parce que, par son action, la misère populaire se trouve concentrée dans les grandes villes, est exposée aux yeux de tous, devient un scandale public. La société anglaise a déjà en 1815, commencé à chercher et à inventer des remèdes pour réagir contre des maux dont elle se sent responsable⁴⁴¹.

Plusieurs éléments concourent ici : l'intérêt bien entendu de l'industriel, le snobisme aristocratique, le cant évangélique. En 1802 Robert Peel dépose un tout premier projet de loi pour la protection des enfants, et de nouveaux *bills* lui succéderont, en 1815, en 1819. Naturellement, Halévy ne dissimule pas l'insuffisance de ces toutes premières réactions. Il conclut toutefois, « un nouveau droit ouvrier, adapté au régime des grandes fabriques, commence à se constituer ; et les initiateurs de cette législation qui s'élabore, ce sont les chefs d'entreprises industrielles eux-mêmes »⁴⁴².

D'ailleurs, la condition ouvrière est bien pire en dehors de ces nouveaux foyers industriels. Le cas du tissage du coton⁴⁴³, où tout machinisme est refusé par les anciens métiers,

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 259.

⁴³⁹ *Ibid.*, p. 261.

⁴⁴⁰ « de crise en crise, de désordre en désordre, l'industrie cotonnière se développe : il faudra que la vieille gentry soit anéantie, ou pactise avec les vainqueurs », *ibid.*, p. 263.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 266.

⁴⁴² *Ibid.*, p. 272.

⁴⁴³ « Le régime qui prévaut chez les tisseurs de cotonnades n'est pas le régime de la fabrique. Ce n'est pas davantage, au sens plein du mot, le régime de l'industrie domestique. C'est un régime intermédiaire, qui précède

est significatif puisque on y assiste à une inexorable dégradation des conditions de travail. L'industrie du coton présente ainsi un double visage : « dans certaines branches de la fabrication le régime de la machine, de l'usine et du salariat, pleinement installé déjà, et produisant ses pleins effets. Ailleurs au contraire, un régime de salariat effectif mais de liberté apparente, où l'ouvrier qui travaille en chambre est attaché, malgré sa misère extrême et croissante, à ses anciennes habitudes de travail, au métier dont il est possesseur, et lutte contre l'invasion du régime des fabriques : c'est ici que les troubles ouvriers présentent le caractère le plus grave »⁴⁴⁴. C'est le cas pour la bonneterie où la misère croissante et la résistance aux machines aboutissent finalement au mouvement des Luddites en 1811-1813.

Selon Halévy, la situation industrielle, en général, autour de 1815, sanctionne le triomphe de l'individualisme effréné et de la libre concurrence. Les situations varient. Cependant une caractéristique majeure s'impose :

Nous assistons à la séparation de plus en plus tranchée de deux classes. L'une est composée de riches capitalistes qui visent à accroître le rendement du travail ouvrier, soit par un gouvernement plus autoritaire des ateliers et des usines, soit par l'adoption de métiers plus perfectionnés ou de machines plus puissantes. L'autre est composée de travailleurs manuels, réduits à l'état de machines vivantes, complètement subordonnés à la volonté des capitalistes qui s'interposent entre eux et les consommateurs⁴⁴⁵.

C'est donc la désorganisation économique qui règne. Chez les capitalistes, en effet, la concertation n'est pas la règle et « l'effet direct de cet individualisme, c'est une production dérégulée »⁴⁴⁶. Le système qui se met en place s'appuie sur une logique et une morale belliqueuses : « le libre-échange pur supprime la guerre entre les nations. Mais il faut considérer que

immédiatement, dans l'histoire du capitalisme moderne, le régime de la fabrique », *ibid.*, p. 275.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 278.

⁴⁴⁵ *Ibid.*, p. 292.

⁴⁴⁶ *Ibid.*, p. 293.

c'est pour substituer aux rivalités collectives des peuples la concurrence de tous les individus de toutes les nations »⁴⁴⁷. Deux grandes mesures ont témoigné de la dérégulation progressive de l'économie : d'une part, les attaques contre les *Order in Council* qui organisaient, en réponse au blocus français, la parade anglaise ; d'autre part, les polémiques, menées par David Ricardo et James Mill, qui vont aboutir à la remise en question du monopole de la Compagnie des Indes⁴⁴⁸.

Mais, si les industriels réclament « la suppression de tous les règlements qui les empêchent de se disputer, en toute liberté, le marché universel »⁴⁴⁹, cette exigence s'étend au monde du travail. Dès 1799, une longue série de loi scande la limitation graduelle des droits sociaux, en particulier, du droit d'association. Le soulèvement, tel celui des Luddites⁴⁵⁰, devient alors le seul moyen d'expression pour ce type de revendication. Halévy note ici,

en même temps que, par l'abrogation des *Orders in Council* et la suppression du monopole de la Compagnie des Indes, les partisans de la liberté commerciale triomphent, les partisans de la liberté industrielle, par l'abrogation du Statut d'Elizabeth, contraire "aux droits naturels de l'homme", remportent un triomphe égal. Triomphe peu favorable au progrès de la paix sociale. Les ouvriers anglais, par le fait qu'ils ont perdu, après le droit d'association, le droit légal à la protection de l'Etat, se trouvent réduits à l'association secrète, à la conspiration, à l'émeute⁴⁵¹.

Est-ce finalement dans les secteur du crédit, de la banque et de l'impôt, que réside un élément de stabilité et d'équilibre économiques ? Halévy estime que ce n'est pas le cas : « Comme

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 294.

⁴⁴⁸ « C'est à partir du moment où, en 1813, a été publiquement discuté le renouvellement de la Charte de la Compagnie des Indes, que l'on peut observer le progrès constant d'une propagande dogmatiquement libre-échangiste, dans les milieux commerciaux et dans les milieux politiques », *Ibid.*, p. 305.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, p. 307.

⁴⁵⁰ « Le soulèvement du Luddisme est un soulèvement de classe, du à des causes exclusivement économiques, à des questions de salaires et d'organisation du travail », *ibid.*, p. 313.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 318.

dans toutes les branches de l'activité commerciale en Angleterre, c'est l'individualisme qui prévaut »⁴⁵². Les institutions financières anglaises sont emboîtées, des multiples banques provinciales, aux grandes banques de Londres, enfin à la Banque d'Angleterre. Ce système n'a nullement annulé ou simplement prévenu les crises et les accusations bullionistes lancées par Ricardo ne sont pas ici convaincantes⁴⁵³. Selon Halévy, cette situation résulte du fonctionnement général du système, et non simplement d'une mauvaise organisation financière : « C'est dans la manière dont se trouve organisée la production nationale sous la présidence des banques d'escompte, qu'il faut chercher l'explication de ces crises répétées, et de l'émission exagérée du papier-monnaie elle-même »⁴⁵⁴. La nouvelle société industrielle qui se met en place n'est pas composée de « producteurs indépendants, ou de groupes de producteurs associés selon une règle d'égalité »⁴⁵⁵ et, dès lors, elle ne peut constamment fonctionner qu'en déséquilibre, différant, grâce au crédit, grâce à la conquête de marchés extérieurs, le moment où la sous-consommation se révèle manifeste. Dans cette société, comme l'explique Halévy,

ceux qui font usage du crédit sont des chefs d'industrie sous la direction desquels travaillent des ouvriers salariés, en d'autres termes, non autonomes. Les produits d'utilité commune qu'ils jettent en masse sur le marché, ils ne peuvent pas les écouler dans la société même dont ils font partie ; car il faudrait alors que leurs ouvriers fussent assez payés pour racheter tout le produit des usines où ils travaillent : le bénéfice du capitaliste s'évanouirait du coup. Il faut que les industriels fassent la conquête des pays étrangers, qu'ils y vendent plus qu'ils n'y achètent, ou, pour parler plus exactement, qu'ils échangent des produits industriels contre de l'or⁴⁵⁶.

⁴⁵² *Ibid.*, p. 320.

⁴⁵³ « Les bullionistes, en prétendant rejeter toute la responsabilité du mal sur une émission excessive de billets par la Banque d'Angleterre, se font manifestement illusion sur la gravité réelle du désordre, et sur la nature des remèdes qu'il convient d'y apporter", *ibid.*, p. 331.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 335.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 336.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 338.

Lorsque le processus arrive à son terme, il y a alors simultanément surproduction et surcrédit.

Les finances publiques, enfin, signalent les mêmes biais. La dette publique est énorme et on tente de diverses manières d'alléger le système d'amortissement. L'impôt sur le revenu ne s'impose pas. Enfin, au niveau local, la situation sinistrée d'une partie de plus en plus importante de la population nécessite un fonctionnement relâché des *Poor Laws*, désormais sorte « d'assurance contre l'émeute »⁴⁵⁷ creusant encore plus les déficits.

Quel tableau général se dégage de la société économique anglaise ? Halévy cite les analyses convergentes que, à trente ans d'intervalle, vont proposer Sismondi et Marx : « qu'il s'agisse du monde agricole, du monde industriel, des institutions de crédit, partout surproduction, déséquilibre dans la distribution des richesses, liberté anarchique, révolution en permanence »⁴⁵⁸. Une conclusion ne peut pas ne pas être tirée :

si le matérialisme historique était vrai, s'il fallait chercher, dans la série des faits économiques, la cause explicative de toute l'histoire, l'Angleterre du 19^e siècle devrait être le pays prédestiné de la révolution politique et de la révolution religieuse. Il n'en sera rien cependant. Dans aucun pays d'Europe, les transformations de la société ne présenteront un caractère plus marqué de continuité⁴⁵⁹.

Ni les institutions politiques, ni la société économique, toutes deux anarchiques, n'expliquent donc cette continuité. Pour en découvrir l'origine, il faut donc porter attention aux facteurs culturels et religieux.

⁴⁵⁷ *Ibid.*, p. 360. Il poursuit, « ainsi s'explique ce paradoxe historique que dans le même temps où les nouvelles doctrines économiques condamnent expressément, comme démoralisant ou inefficace, tout système de charité administrative, où les éditions du livre de Malthus se multiplient, l'application de la Loi des Pauvres devient, tous les ans, plus relâchée et plus coûteuse », *ibid.*, p. 360.

⁴⁵⁸ *Ibid.*, p. 364.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 364.

Croyances et cultures

Les institutions religieuses anglaises sont extrêmement complexes. En outre, « l'Angleterre n'est pas seulement imbue de religiosité ; elle est un pays de haute culture artistique, littéraire, scientifique »⁴⁶⁰. Ici, il n'y a pas eu d'antagonisme entre tradition et modernité, ou, plus précisément, « entre tendances hostiles, des concordats, exprès ou tacites, ont été conclu »⁴⁶¹. La singularité du destin anglais, au 19^e siècle, procède, en dernière approximation, « du dernier mouvement d'opinion protestante qui ait réussi à fonder des institutions durables »⁴⁶². L'enjeu, pour Halévy, consiste donc ici à montrer « l'action du méthodisme s'exerçant d'abord sur les sectes dissidentes, puis sur l'Eglise établie, enfin sur les formes laïques de la pensée elle-même »⁴⁶³.

Deux institutions cardinales se partagent le domaine religieux en Angleterre : L'Eglise Anglicane et les sectes. Quelles étaient leurs situations respectives avant l'irruption du méthodisme ?

L'Eglise Etablie n'a que peu de ressemblances avec l'Eglise Catholique, et propose une « religion essentiellement nationale, émanée de la volonté de l'Etat laïque »⁴⁶⁴. Les sermonaires anglicans, formés à Oxford ou Cambridge, « insistent aussi peu que possible sur le caractère miraculeux du christianisme ; leur religion, c'est un christianisme libéralisé, rationalisé, humanisé ». C'est un clergé de *gentleman*⁴⁶⁵ bien peu

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 365.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 365.

⁴⁶² *Ibid.*, p. 365.

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 366.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, p. 369; « le dernier terme de cette évolution de la pensée anglicane, c'est le livre, paru en 1785, où Paley identifie la morale chrétienne à la morale utilitaire, et fait de Jésus Christ le premier propagateur du principe du plus grand bonheur du plus grand nombre », *ibid.*, p. 370.

⁴⁶⁵ « Il convient, avant toutes choses, que les *clergymen* soient des *gentlemen*. Il convient, pour cela, qu'ils aient reçu, d'abord, l'éducation que reçoivent en Angleterre tous les *gentlemen*. Le clergé anglican est, et tient à rester, un clergé d'aristocrates », *ibid.*, p. 371.

concerné par leur charge, issu de l'aristocratie et différant aussi peu que possible de ce milieu⁴⁶⁶.

De leur côté, les sectes dissidentes ont abusé tout au long du 18^e siècle de leur « individualisme théologique ». Elles ont épuisé leur vitalité dans des querelles de plus en plus byzantines concernant tant la question du dogme de la justification par la foi, que de celle de l'organisation concrète des sectes⁴⁶⁷.

Dans ce contexte⁴⁶⁸, le méthodisme qui va naître au milieu du 18^e siècle va représenter une position médiane, modérée : « La connexion méthodiste vient se placer en quelque sorte à égale distance de l'Eglise Etablie et des vieilles dénominations non conformistes. Elle sert de transition entre l'une et l'autre »⁴⁶⁹.

Le méthodisme wesleyen va d'abord renouveler l'organisation des sectes, désormais plus hiérarchisées⁴⁷⁰, et dans lesquelles le souci d'organisation prime celui de liberté. Il en renouvelle aussi l'esprit et modifie la carte des sectes dissidentes. En effet, comme le souligne Halévy, l'influence méthodiste

pénètre tous les groupes dissidents. Partout elle réagit contre l'esprit raisonneur et républicain du vieux Dissent... L'histoire des

⁴⁶⁶ « Ainsi la constitution ecclésiastique s'harmonise avec la constitution politique du pays. Les propriétaires sont maîtres de l'administration religieuse comme de l'administration civile. Le népotisme aristocratique y trouve son compte... Soit qu'ils aient obtenu leur poste par la faveur, soit qu'ils les aient achetés à prix d'argent, les clergymen anglais sont aussi peu "prêtres" que possible, *ibid.*, p. 372 et p. 373.

⁴⁶⁷ « De là, au sein des ces petites communautés religieuses, une série de querelles, d'intrigues, dont on parvient difficilement à se faire une idée, si l'on a été élevé dans les traditions bureaucratiques du catholicisme romain », *ibid.*, p. 385.

⁴⁶⁸ Halévy résume ici : « Une Eglise d'Etat apathique, sceptique, inerte ; des sectes affaiblies par le rationalisme, désorganisées, chez lesquelles l'esprit de prosélytisme est éteint », *ibid.*, p. 387.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, p. 392.

⁴⁷⁰ « De toute les Eglises libres, la dénomination wesleyen est la moins libre » ; Wesley « a créé, de la sorte, dans la connexion méthodiste, une tradition d'autoritarisme clérical difficile à détruire », *ibid.*, p. 390 et p. 391.

organisations dissidentes au commencement du 19^e siècle, c'est l'histoire des victoires perpétuellement remportées par les Indépendants et les Baptistes, restés orthodoxes, sur les Presbytériens⁴⁷¹.

En devenant un facteur de stabilité, en nuancant l'individualisme initial, en encadrant le pouvoir raisonneur, le méthodisme devient alors « une religion de passage »⁴⁷² entre classes sociales, un gage de mobilité et de solidarité. Grâce au méthodisme, « l'élite de la classe ouvrière, la bourgeoisie laborieuse, sont, par l'effet du réveil évangélique, animées d'un esprit qui n'a rien de dangereux pour l'ordre établi »⁴⁷³. Il ne s'agit plus, dans ce diagnostic de simple conservation. Dans les sectes dissidentes désormais, « la passion de l'organisation se combine en elles avec la passion de la liberté, finit par prendre le dessus sur celle-ci : de sorte qu'en fin de compte, la liberté d'association limite la liberté individuelle, et que le despotisme des mœurs remplace, rend presque inutile le despotisme des lois »⁴⁷⁴. C'est enfin, selon Halévy, dans cet étrange milieu que, vers 1815, commence à germer le grand mouvement syndical anglais.

Mais le méthodisme wesleyen bouscule également les habitudes et les hiérarchies de l'Eglise Anglicane. Ici cependant son effet est exactement opposé à celui qu'il a pu jouer sur les sectes dissidentes : « Si la secte wesleyenne, hiérarchique dans sa constitution, nettement conservatrice en politique, constitue comme la "Haute Eglise" du non conformisme, inversement le nouveau parti de la "Basse Eglise", le "parti évangélique", est une sorte de méthodisme anglican »⁴⁷⁵. Ce sont les « Saints », Isaac Milner, Charles Simeon, Hannah Moore, qui, de

⁴⁷¹ *Ibid.*, p. 394.

⁴⁷² « Le manœuvre qui devient ouvrier qualifié, artisan, petit patron, bourgeois de fortune moyenne, sort de la barbarie où la plèbe est plongée, devient non conformiste. S'il s'élève encore ou si ses enfants s'élèvent après lui dans la hiérarchie sociale, lui ou les siens passent à l'anglicanisme », *ibid.*, p. 401.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 401.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, p. 401.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 410.

Cambridge, donne de la vitalité à ce mouvement⁴⁷⁶. En butte à l'hostilité de la Haute Eglise, ces évangéliques « ne sont pas des théologiens, mais des hommes d'émotion et d'action ; leur Calvinisme, si tant est que l'on puisse encore parler de Calvinisme, est un Calvinisme sentimental et pratique, on serait tenté de dire : un Calvinisme sans doctrine⁴⁷⁷. Le zèle philanthropique de ces protestants convaincus va jusqu'à les conduire à pactiser avec les réformateurs laïques, avec les Benthamites. Minoritaires, ils pèsent, au sein de l'Eglise Anglicane, par leur activité inlassable. Plusieurs infléchissements sont significatifs, qu'ils concernent la réforme des abus des privilèges ecclésiastiques, le droit d'action et de regard dans le cadre des missions, enfin, surtout, les progrès de la question de la Traite. Dans la loi de 1806 entérinant l'abolition de l'esclavage,

l'évangélisme a joué ici un rôle comparable à celui qu'il a joué dans tous les mouvements philanthropiques de l'Angleterre moderne. Il a établi un lien, ménagé des transitions, entre l'Anglicanisme et le Dissent, entre les classes dirigeantes et les classes populaires ou bourgeoises... L'action du parti a été décisive, lorsqu'il s'est agi d'aboutir à un vote parlementaire, de transformer en décisions législatives les aspirations de la conscience publique⁴⁷⁸.

C'est en définitive à une véritable conversion des mœurs que conduit le mouvement méthodiste que complète favorablement l'influence des presbytériens d'Ecosse⁴⁷⁹. Selon Halévy, c'est dans la métamorphose de la notion de liberté que réside le changement : « Liberté signifie maintenant « discipline spontanée, volontaire », en opposition à une discipline imposée par une contrainte gouvernementale : L'Angleterre est, en face

⁴⁷⁶ « Simeon recrute à Cambridge le jeune clergé évangélique, pour le disperser ensuite à travers le royaume entier, et faire pénétrer insensiblement dans la prédication anglicane l'esprit du nouveau piétisme », *ibid.*, p. 411.

⁴⁷⁷ *Ibid.*, p. 414.

⁴⁷⁸ *Ibid.*, p. 434.

⁴⁷⁹ « les presbytériens d'Ecosse, durs pour les autres, durs pour eux-mêmes, infatigables raisonneurs, introduisent dans l'Angleterre du 19^e siècle un principe de virilité intellectuelle qui lui aurait fait défaut si elle avait été livrée tout entière à l'influence sentimentale d'un Wesley ou d'un Wilberforce », *ibid.*, p. 442.

de la France Impériale, tout a la fois le pays de la liberté et le pays de la vertu »⁴⁸⁰.

Cette conversion religieuse n'a naturellement pas limité son influence aux croyances, aux Eglises et aux sectes. Dans les faits, c'est l'ensemble de la culture anglaise qui est teinté par ce puritanisme.

C'est le cas pour les beaux-arts et les lettres qui doivent se plier aux exigences de cet « individualisme piétiste et mercantile »⁴⁸¹. Le théâtre, la musique ne peuvent s'épanouir pleinement ici⁴⁸². Une nouvelle littérature, contemporaine de l'essor de l'industrie du livre, se développe, représentée par Miss Burney, Miss Edgeworth, Miss Austin surtout. Romans réalistes, pointilleux, concrets : « Le roman de Miss Burney, de Miss Edgeworth, de Miss Austin, c'est le roman de la nouvelle Angleterre bourgeoise et vertueuse, épris de respectabilité et de sens commun, soumis aux influences combinées de l'évangélisme et de l'industrialisme »⁴⁸³. Il en est de même en poésie où, malgré son succès, Byron demeure marginal⁴⁸⁴ et est supplanté dans la culture anglaise par Wordsworth dont le prosaïsme, le réalisme « dissimulent une arrière-pensée religieuse et morale ».

⁴⁸⁰ *Ibid.*, p. 427.

⁴⁸¹ « Ainsi l'industriel se subordonne l'artiste : faute de quoi, il tiendrait la vie de celui-ci pour méprisable autant qu'inutile, paresseuse et sensuelle. Toute l'énergie du capitaliste anglais est tendue vers le perfectionnement de l'outillage industriel et de l'organisation commerciale, ou, à défaut de ces fins immédiatement utiles, vers des fins plus générales, mais utilitaires encore : œuvres philanthropiques, réformes politiques. S'il se repose, un jour sur sept, ce n'est pas pour jouir de la vie, c'est pour prier ».

⁴⁸² « Dans les grandes villes, la bourgeoisie puritaine ne fréquente pas les théâtres, ne demande pas aux municipalités de les subventionner. Elle est trop affairée, trop sérieuse. Elle n'aime pas le plaisir », *ibid.*, p. 462.

⁴⁸³ *Ibid.*, p. 491.

⁴⁸⁴ « Byron se rattache plus étroitement en fin de compte à la vieille aristocratie whigh, insubordonnée par principe, qu'à la nouvelle Opposition laborieuse, industrielle, et qui reproche précisément à l'aristocratie dirigeante le désordre de ses mœurs et de ses finances : elle aime tout ce que Byron déteste, l'ordre, la paix, la civilisation, le confort. Byron emporte l'admiration par l'ascendant de son génie, par l'étonnement même qu'il inspire. Mais il est une anomalie dans le pays où il est né ».

Mais c'est aussi le cas pour la culture scientifique. Le mysticisme religieux se défiant de la raison n'est-il pas toutefois hostile au développement des sciences ? Cela n'a pas été le cas en Angleterre, d'abord parce que le protestantisme « est une religion du livre, une religion réfléchie et sérieuse »⁴⁸⁵. Ensuite, car c'est une religion portée par les classes moyennes, « mercantiles et industrielles » qui ont besoins de savants, d'ingénieurs. Or, « le spectacle même du machinisme incline naturellement les esprits à chercher une explication mécanique de tous les phénomènes naturels, y compris les phénomènes sociaux »⁴⁸⁶. C'est donc de façon conjointe que vont opérer zèle protestant et zèle industrialiste.

Leurs actions se font sentir au niveau de l'enseignement primaire, où l'Angleterre témoigne d'un net retard par rapport à l'Ecosse. Face à l'indolence des pouvoirs publics, ce sont les philanthropes, souvent évangélistes, qui se mobilisent. Joseph Lancaster, un quaker, lance les premières expériences, et rapidement se crée la *British and Foreign School Society*. Les benthamites, athées, participent à l'entreprise ;

entre croyants et incroyants, des frottements sont inévitables. Cependant l'alliance n'est pas rompue. Les Benthamites sont des théoriciens de l'industrialisme, les avocats de la classe sociale où, d'autre part, la propagande évangélique a fait les progrès les plus marqués. Cette société exprime excellemment l'état d'esprit de la jeune bourgeoisie, demi-protestante, demi-industrialiste⁴⁸⁷.

Halévy le souligne encore, « en Angleterre comme en Ecosse, quoiqu'à un moindre degré, il y a un fond de protestantisme populaire, favorable à l'éducation du peuple »⁴⁸⁸.

Dans l'enseignement secondaire, avec les *Public Schools*⁴⁸⁹, et dans les Universités, la réalité n'est toutefois pas

⁴⁸⁵ *Ibid.*, p. 499.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 499.

⁴⁸⁷ *Ibid.*, p. 505.

⁴⁸⁸ *Ibid.*, p. 507.

la même. Alors que les Universités écossaises dominées « par l'esprit régnant, à la fois libéral et austère »⁴⁹⁰, soucieuse d'expérimentations nouvelles, sont à la pointe, les Universités anglaises sont des foyers de conservatisme, voire d'obscurantisme. Oxford⁴⁹¹, plus encore que Cambridge manifeste ce paradoxe de la société anglaise :

Le peuple anglais est un peuple de fabricants et de négociants gouverné par une aristocratie qui affiche son aristocratie en paraissant ignorer, en ignorant effectivement la base économique de la grandeur nationale et de sa propre grandeur ; et c'est à Oxford que cette aristocratie achève son éducation. Elle ne veut pas d'une culture scientifique qu'elle jugerait plébéienne et matérialiste. Elle demande une culture exclusivement classique⁴⁹².

Mais là encore, la société anglaise contourne ce foyer de réaction, et trouve ailleurs la possibilité d'exprimer sa vitalité. Comme le suggère Halévy, « il faut chercher dans l'Angleterre dissidente, exclue des universités, dans l'Angleterre industrielle, dans les nouveaux centres de population et de civilisation, les institutions où naît et s'organise la culture moderne, scientifique

⁴⁸⁹ « C'est en somme la vieille Angleterre du 18^e siècle qui s'épanouit dans les *Public Schools* ; les nouvelles influences morales, que nous avons vues s'exercer avec tant de force sur les milieux bourgeois, n'ont pas encore pénétré ces foyers d'aristocratie. De même que le type de l'enseignement n'est ni scientifique ni industriel, mais purement classique, de même l'évangélisme est ignoré aussi bien par les élèves que par les maîtres, des *clergymen* anglicans à l'ancienne mode ; la religion n'est pratiquée, dans les *Public Schools*, que grossièrement ou point du tout. La morale qui règne ici est une morale de groupe, tyrannique et parfois barbare », *ibid.*, p. 511.

⁴⁹⁰ *Ibid.*, p. 517.

⁴⁹¹ « C'est la "Haute Eglise" qui règne à Oxford. Non pas la "haute Eglise" spiritualisée et quintessenciée qui va se révéler dans une quinzaine d'années seulement, mais la "Haute Eglise" du 18^e siècle, platement conservatrice, inébranlablement apathique », *ibid.*, p. 518.

⁴⁹² *Ibid.*, p. 521. Il en est de même en médecine pour les corporations scientifiques que sont alors le *Royal College of Physicians of London* et le *Royal College of Surgeons of England*. Halévy écrit, « les deux "Collèges" apparaissent, en fin de compte, comme deux corporations exclusives et réactionnaires, étroitement liguées avec les Universités d'Oxford et de Cambridge, non pour favoriser, mais pour paralyser au contraire, le progrès des études scientifiques », *ibid.*, p. 527.

et positive »⁴⁹³. Une organisation spontanée du travail scientifique s'affirme à laquelle participe des réseaux indistinctement puritains et industrialistes. Les bibliothèques, les universités populaires se multiplient. En 1781 la *Literary and Philosophical Society* est créée et va abriter les premières expériences de Dalton, et Humphrey Davy, après l'avoir longtemps animé, s'apprête à remettre la *Royal Institution* aux mains de Michel Faraday. C'est enfin l'économie politique ricardienne, plus largement le mouvement Utilitaire qui s'affirme. Mais comment ici concevoir une conciliation entre le « rationalisme intégral » des Benthamites et « l'émotionalisme des évangéliques » ? Plusieurs éléments permettent de comprendre les raisons de ce mariage apparemment contre-nature ; d'abord, les deux mouvances sont animées du même zèle philanthropique, du même souci de réformes. Ensuite, il faut prendre garde à ne pas figer les deux mouvements. L'Utilitarisme n'est pas une morale du plaisir. La loi du travail, que formule Malthus, « introduit dans la doctrine un indéniable élément d'ascétisme »⁴⁹⁴. L'Utilitarisme anglais ne doit, en aucun cas être rapproché de son cousin français : « Le Benthamisme, tel que l'écossais James Mill, autour de 1815, en popularise les principes, c'est la philosophie française du 18^e siècle adaptée aux besoins d'un peuple qui a reçu la marque d'une religion opiniâtre et austère »⁴⁹⁵. Symétriquement, le méthodisme qui réintroduit dans le protestantisme un élément d'autorité et de hiérarchie, ne réduit pas entièrement l'individualisme;

il est cependant impossible qu'un réveil protestant ne soit pas, dans une certaine mesure, un réveil de l'individualisme religieux. Entre l'individualisme laïque d'un disciple de Bentham et le christianisme autoritaire d'un *High Churchman*, le protestantisme libéral des Unitaires, le calvinisme écossais, le méthodisme des sectes, l'évangélisme de la Basse Eglise, constituent une série de transitions insensibles⁴⁹⁶.

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 532.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 558.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 558.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p. 559.

Et l'Utilitarisme lui-même ne récuse pas toute forme d'action collective, insistant même sur le rôle majeur que doivent désormais jouer les associations :

la philanthropie laïque et le protestantisme dissident ont un égal besoin de ces associations, elles sont l'une des formes typiques sous lesquelles se manifeste au 19^e siècle, en Angleterre, l'esprit d'initiative privée. L'individualisme anglais est un individualisme tempéré, où se mêlent, au point d'être parfois indiscernables, l'influence évangélique et l'influence utilitaire⁴⁹⁷.

La *Halévy Thesis* a donné lieu à de nombreux débats dans le monde anglo-saxon depuis trois quart de siècle⁴⁹⁸. Trois positions sont souvent distinguées :

- Un certain nombre de commentateurs estiment vérifiée, dans ses grandes lignes, l'interprétation d'Halévy, même si certains compléments doivent y être apportés. Pour Bernard Semmel⁴⁹⁹, Victor Kiernan⁵⁰⁰ ou Robert Wearmouth⁵⁰¹, c'est effectivement en priorité le facteur religieux et le rôle joué par la classe moyenne qui permettent d'expliquer la continuité relativement paisible des progrès de la société anglaise.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 559.

⁴⁹⁸ Synthèse récente, par exemple, dans M. R. Watts, *The Dissenters*, vol. II, Oxford : Clarendon Press, 1995, pp. 373-375; B. W. Gobbett, "Inevitable revolution and Methodism in early industrial England : revisiting the historiography of the Halévy Thesis", *Fides et Historia*, 29 (1), 1997, pp. 28-43. Voir aussi le long postscript sur la "Halévy Thesis" dans, G. Himmelfarb, *Victorian Minds*, New York 1968, pp. 292-299; enfin, E. S. Itzkin, "The Halévy Thesis - A working hypothesis? English revivalism : Antitode for Revolution and Radicalism 1789-1815", *Church History*, vol. 44, 1975.

⁴⁹⁹ B. Semmel (ed.), *The Birth of Methodism in England*, Chicago, 1971. Voir aussi, B. Semmel, *The Methodist Revolution*, New York, 1973

⁵⁰⁰ V. Kiernan, "Evangelicalism and the French Revolution", *Past and Present*, vol. 1, 1952, pp. 44-56.

⁵⁰¹ R. Wearmouth, *Methodism and the Common People of the Eighteenth Century*, London, 1945.

- D'autres commentateurs, dont, en particulier Barbara Hammond⁵⁰² ou Edward Thompson⁵⁰³, reprennent l'argumentation d'Halévy, mais pour la renverser. Le méthodisme et l'évangélisme anglais ont effectivement eu une influence majeure en Angleterre, mais dans le sens du conservatisme économique et social.
- Enfin, à la suite d'Eric Hobsbawm⁵⁰⁴, un dernier groupe⁵⁰⁵ a rejeté la *Halévy Thesis*, considérant que les facteurs moraux et religieux n'avaient pas pu être de taille à s'opposer aux jeux des forces économiques et sociales.

Le problème se posait-il dans des termes aussi tranchés à Halévy ? Cela n'est pas évident. D'abord, il faut noter un changement de ton entre les deux articles de 1906, et l'ouvrage de 1912. Il semble, on l'a vu, qu'en 1906, Halévy, assez indécis⁵⁰⁶, ait peut-être été assez proche de la thèse qui sera ensuite défendue par Thompson. Le méthodisme est alors vu, principalement, comme un moyen de détournement des revendications égalitaires. Mais, en 1912, l'interprétation est autre. Ce qui intéressait de plus en plus Halévy, c'étaient les conditions d'apprentissage du compromis, c'étaient les astuces permettant la naissance, puis le développement de la

⁵⁰² J. L. and Barbara Hammond, *The Town Labourer*, London, 1920.

⁵⁰³ E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, New York, 1964.

⁵⁰⁴ E. J. Hobsbawm, "Methodism and the Threat of Revolution", publié dans *History Today*, février 1957, repris dans son recueil, *Labouring Men*, New York, 1964.

⁵⁰⁵ A. D. Gilbert, "Religion and political stability in early industrial England", in P. K. O'Brien and R. Quinault (eds.), *The Industrial Revolution and British Society*, Cambridge, 1993; W. R. Ward, *The Protestant Evangelical Wakening*, Cambridge, 1992.

⁵⁰⁶ En février 1905 il écrit encore, « je me demande si le méthodisme constitue vraiment une date assez importante dans l'histoire de l'esprit humain pour m'occuper pendant trois ou quatre ans; je me demande encore si, après bien des recherches, je n'aboutirai pas à des résultats très simples, que le premier paresseux venu aurait obtenu sans recherches. Oui, mais ce qui est commencé doit être achevé », E. Halévy, *Correspondance (1893-1937)*, ouv., cit., lettre n° 327.

personnalité démocratique. L'étude du methodisme anglais posait alors un problème de *genèse*. L'esprit des *Dissents* avait permis à la société anglaise de franchir les premières étapes cruciales dans ce processus. Le methodisme organisait des transitions, ménageait des délais, familiarisait les agents avec le caractère séquentiel des progrès démocratiques - civils, politique ou économiques. Il favorisait la mise en place d'un système fondé sur le compromis et la négociation, ayant rendu certaines attentes traditionnellement opposées capables de cohabiter, de dialoguer. Il dévaluait en outre les conceptions trop « gourmandes » de la raison et sensibilisait à l'idée que contrôle n'est pas synonyme d'emprise instrumentale totale. En ce sens, le tuteur methodiste pouvait aussi bien, à terme, laisser place à une conduite plus autonome de ce progrès, fondé, par exemple, sur le développement des associations ; il est d'ailleurs bien significatif que mentionnant alors les thèses de Max Weber sur l'éthique puritaine, Halévy en souligne surtout « les subtiles, parfois trop subtiles remarques » relatives aux affinités entre éthique puritaine et esprit d'entreprise.⁵⁰⁷ C'est sur la base d'une interprétation à la fois économique et laïque qu'Halévy interprète le progrès démocratique en Angleterre ; comme il le notera finalement, « l'Angleterre est un pays libre », car cette liberté signifie, « si l'on va jusqu'au fond des choses, que l'Angleterre est le pays de l'obéissance volontaire, de l'organisation spontanée »⁵⁰⁸.

⁵⁰⁷ E. Halévy, *L'Angleterre en 1815*, ouv., cit., p. 558, note 1.

⁵⁰⁸ E. Halévy, *L'Angleterre en 1815*, ouv. cit., p. 564.

CONCLUSION

Plusieurs commentateurs ont opportunément souligné que la crispation de la tradition républicaine française sur les notions cardinales de progrès ou de raison traduisait parfois trop souvent sa frilosité face à la réalité des conflits⁵⁰⁹. Charles Larmore, par exemple, remarque en ce sens que les travaux français récents sur le républicanisme, qu'ils mettent l'accent sur la notion kantienne d'autonomie ou sur la notion de loi naturelle, contournent le problème capital de l'hétéronomie au cœur pourtant des dilemmes moraux ou politiques⁵¹⁰. Dans le

⁵⁰⁹ Nicolas Tenzer repère très judicieusement la présence d'une pente toujours glissante au sein du relief républicain : « L'histoire républicaine, note-t-il, est linéaire, guidée par la confiance dans le progrès et dans les vertus d'une raison à l'œuvre dans l'histoire qui n'est pas une raison extérieure aux individus : celle-ci est celle des hommes qui la font en fonction d'un schéma conscient que nul déterminisme ne dirige – ce qui est simultanément naïf au regard de l'histoire passée, catastrophique et insensée, et créateur au regard de l'histoire à venir qu'on doit pouvoir protéger des anciens errements. Sans conscience, il n'est pas de politique, disent les républicains. Comment ne pas retenir cette leçon ? Mais lorsqu'en découlent, pour le républicaniste, la certitude que la vérité peut être atteinte par la politique – et donc le refus de la division et du pluralisme – et, rémanence d'une transcendance, la croyance en une nature de l'homme, nous devons pister là une régression vers une métaphysique prékantienne », N. Tenzer, *La République*, Paris : PUF, 1993, pp. 123-124.

⁵¹⁰ Ch. Larmore, « Repenser l'humanisme et la démocratie », in A. Renaut (dir.), *Histoire de la philosophie politique*, vol. 4, Paris : Calmann-Lévy, 1999.

contexte actuel, les travaux de Quentin Skinner ou de Philip Pettit invitent à reformuler le débat entre républicanisme et libéralisme en refusant d'associer liberté positive à républicanisme et liberté négative à libéralisme. Ce qui fait selon eux la spécificité de l'exigence républicaine c'est la volonté de redéfinir la liberté négative en l'associant à une exigence rigoureuse de non-domination et pas simplement à une exigence de non-ingérence⁵¹¹. Le gain d'une telle modification est clair et consiste à introduire une dose importante de pragmatisme au sein de l'exigence républicaine ; donc, justement, de placer la question du conflit au cœur des dilemmes politiques et moraux. Cette modification a pour vertu principale d'actualiser incessamment l'analyse des servitudes toujours renaissantes, d'entretenir la vigilance vis-à-vis de tous les déséquilibres de pouvoir, et de favoriser l'apprentissage réel de la maîtrise sociale du développement par une collectivité.

L'intérêt de l'économie politique d'Halévy est d'avoir constamment heurté la réalité du pouvoir, de la domination, de la force et ainsi d'avoir jaugé les conditions et les chances réelles de l'exigence de solidarité ou de celle d'autonomie, de l'épanouissement véritable des libertés substantielles en somme. Tous ses développements sur l'économie expriment le souci de trouver les moyens durables de contenir la violence endémique qu'il juge constitutive des sociétés européennes. La guerre suspend absolument le jugement et réalise une situation typique de complète subordination dans laquelle l'autre peut parfaitement être instrumentalisé, ravalé au rang de chose, insignifiante et niée. La Grande Guerre ne fait alors que virtualiser des tendances déjà bien présentes dans les pratiques impérialistes du 19^e siècle ; en 1897 lorsqu'il visite l'Algérie, Halévy le constate déjà,

⁵¹¹ Ph. Pettit note, « tandis que les libéraux assimilent la liberté à l'absence d'ingérence, les républicains, eux, l'assimilent au fait de ne pas être soumis à l'ingérence d'autrui selon son bon gré, au fait d'être mis à l'abri d'une telle ingérence », Ph. Pettit, « Libéralisme et Républicanisme », in M. Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie politique*, Paris : PUF, 1996, pp. 826-833.

J'ai surtout été repris de dégoût, écrit-il à son père, impossible à surmonter ici, qu'inspirent les procédés des colons vis-à-vis des *colonisés*. D'enfant à enfant, d'homme à homme, dans la rue, en chemin de fer, partout, cela est sensible... les Arabes constituent ici une espèce de plèbe, séparée des français par leurs préjugés religieux, et ruinée par l'usure⁵¹².

Le rationalisme d'Halévy, tel qu'il s'exprime avant 1914, ne peut toutefois le conduire entièrement à la capitulation ; plutôt, il est indispensable d'agir, d'expérimenter, que l'expérience prenne la forme d'une interrogation historique sur les situations dans lesquelles la violence a été domestiquée ou qu'elle prenne la forme de l'élaboration d'un modèle idéal de société exempte de domination. Par réaction il engage une enquête sur l'origine et les déterminants de l'esprit de compromis. Et cette interrogation se porte, au premier chef, dans le domaine de l'économie..

Mais qu'apporte donc de nouveau au jeu du maître et de l'esclave l'essor de la société industrielle ? Quelles ressources originales apporte-t-il à la revendication républicaine de non-domination ? La croissance parallèle au 19^e siècle du paupérisme et de la croissance industrielle ne semble pas autoriser le moindre optimisme. Mais, avant de statuer, il faut mieux scruter la réalité industrielle, en comprendre la logique, en saisir les principes. Or, c'est ici qu'une première constatation s'impose : les tendances les plus récentes de l'économie, le marginalisme au premier chef que commencent d'ailleurs alors à acclimater en France des auteurs comme Albert Aftalion, Charles Rist ou Adolphe Landry, manquent à apercevoir ce qui spécifie l'économie, ce qui la fonde en tant que pratique humaine tout à fait singulière.

Les théories classiques puis certaines tendances modernes comme le marginalisme autrichien, opposant intérêt et passions et faisant l'éloge d'un ordre spontané validant le système du « *commercial government* » ne peuvent suffire à l'analyse des relations entre économie et pouvoir. Figurer

⁵¹² E. Halévy, *Correspondance (1891-1937)*, ouv., cit., pp. 191-192.

l'économie par le marché et le choix du consommateur individuel constitue en ce sens une sorte d'état métaphysique, au sens saint-simonien du terme, de l'analyse économique. Il y a erreur, en un premier sens, par crédulité. La croyance économique ici conduit à être persuadé du caractère naturel du marché et de ses effets et en oublie les institutions et les valeurs qui l'encadrent et le permettent, le veillent au moins. Il y a erreur, en un second sens, par choix, par idéologie, lorsque la valeur cardinale du marché, l'efficacité et la sélection des plus forts, est adoptée comme critère unique.

Toutefois ces théories sur le marché frayent une voie prometteuse consistant à s'interroger sur certaines conséquences politiques de l'économie, tout spécialement, les modifications que peut introduire la pratique économique, échange ou production, à l'expérimentation de la coopération et du conflit entre les hommes. Cette analyse économique doit donc être dépassée, considérée plus précisément comme un cas particulier d'une approche plus générale. Halévy dégage peu à peu, empruntant aussi bien à l'analyse économique qu'à l'histoire ou à la philosophie, puisant aussi à différentes sources de l'expérience, une analyse originale dont le motif central est d'étudier les obstacles que l'économie, en raison de certaines caractéristiques singulières, peut opposer à la force. Contre les deux traditions dominant l'analyse économique Halévy montre d'une part, que l'économie n'est pas la source originelle du pouvoir d'opprimer, d'autre part, que l'économie n'est pas non plus le domaine élu dans lequel pouvoir, domination et oppression seraient magiquement absents. Il suggère qu'au regard du problème fondamental de la domination, du pouvoir, de la force, il peut toutefois s'agir d'un domaine *prometteur* dans lequel certaines menaces sont moins difficilement évitables qu'ailleurs. Mais cette promesse doit être exploitée, il faut agir ; Et la première exigence de l'action est de bien penser, de produire des idées qui peuvent aider à transformer le monde dans le sens souhaité et non à le subir sous l'effet de la croyance. Marché, échange ou consommation constituent des catégories intéressantes mais limitées et la notion d'association de producteur apparaît à Halévy comme beaucoup plus féconde ;

elle lui permet de renouveler les deux questions centrales de l'éthique économique :

- La première est relative à ce qui est accompli à l'échelle de la société, à la manière dont, à cette échelle, on évalue le « Bien ». Halévy propose d'aborder cette question à partir de la notion d'association. L'origine de la notion est naturellement à rechercher dans la vaste tradition désignée par Halévy comme étant celle du « socialisme européen au 19^e siècle ». L'association économique recouvre deux aspects : d'une part, elle transfère l'idéal de participation continu, de contrôle, d'autonomie au domaine de l'économie. Elle introduit là une exigence de maîtrise, et non d'emprise, par une collectivité sur son développement ; elle invite à peser continûment l'impératif d'efficacité avec celui d'équité, l'équité tendant d'ailleurs ici constamment vers l'égalité ; d'autre part, elle en signale la subtile transformation car la production nécessite prioritairement coopération. Si des conflits entre producteurs associés surgissent nécessairement dans le cours de l'évolution, interpellant tant la répartition des responsabilités en matière de production que la répartition des biens, ces conflits sont essentiellement des conflits d'intérêts, divisibles, non des conflits de valeurs. Leur arbitrage, bien que délicat, est toujours plus accessible que, par exemple, dans le cas d'un conflit ethnique ou religieux. En outre, la fréquence de ces conflits dans le cadre dynamique du développement et des déséquilibres, favorise incessamment l'apprentissage du compromis. L'association économique apparaît ainsi, à bien des égards, comme la plus prometteuse des formes d'association, celle peut-être la plus favorable à l'expression et l'apprentissage du compromis.
- La seconde question de l'éthique renvoie au problème de la motivation humaine. Cet aspect est introduit chez Halévy par le concept de travail. Le travail constitue ici le moyen de réconcilier, d'équilibrer, dans l'individu

passions, volonté et intelligence. La référence à « l'optimisme stoïcien » est significative. C'est le rapport positif au monde tant naturel que social qui est capital. C'est alors l'acquisition du jugement dans l'expérience qui réalise l'individu et la poursuite de l'intérêt n'en représente certainement qu'une dimension. Le travail doit donc s'entendre ici au sens d'adaptation. Adaptation doublement complexe : le travail c'est l'effort, la mise à l'épreuve, et c'est aussi l'innovation, l'intelligence fabricatrice de l'outil. Cette double aptitude s'éprouve, d'un côté, par rapport au monde des choses, d'un autre côté par rapport au monde des hommes.

Ce que se borne donc à rappeler l'économie politique d'Halévy c'est que l'économie réalisée dans la notion d'association de producteurs possède quelques caractéristiques, en particulier l'apprentissage collectif de la maîtrise du développement, qui, correctement exploitées présentent l'avantage d'opposer certains remparts à la domination et permettent le développement de l'autonomie. Mais ce que soutient également cette économie politique c'est la perméabilité de l'activité économique au phénomène de la domination celle-ci pouvant adopter là des formes particulièrement labiles : montée des spécialistes, contrôle des besoins, enrégimentement des travailleurs. C'est cette enquête sur le profil singulier du phénomène de domination en économie qui signe le caractère républicain de ses analyses.

Ses efforts apparaissent comme une composante souvent méconnue des recherches qui se développent alors en France autour du thème de la solidarité ou des vertus de la « propriété sociale » alors même que naissent dans la difficulté les toutes premières lois sociales sur les associations, l'assurance, les retraites, les accidents du travail. Il s'agissait alors de réfléchir comme le notait Léon Bourgois aux conditions d'une « société de semblables », c'est-à-dire, comme on a pu judicieusement le traduire aujourd'hui, à penser une société comme « un ensemble

de conditions sociales inégales et interdépendantes »⁵¹³ et dont la logique d'intégration serait désormais plus le travail que la propriété. A la différence, peut-être, des recherches de Léon Bourgeois, d'Emile Durkheim, de Charles Gide ou de Léon Duguit, les analyses économiques d'Halévy, paraissent innover lorsque, sans méconnaître l'originalité des solidarités organiques nouvelles qui témoignent de l'impératif de coopération, elles soulignent surtout la singularité des conflits économiques et sociaux. L'un des grands intérêts des analyses sur l'association de producteur est certainement d'avoir opté dans un contexte intellectuel et politique friand de consensus pour une analyse minutieuse de la possible fécondité politique des conflits économiques⁵¹⁴. La reconnaissance de ce concept par Halévy représente alors l'une des meilleures approximations d'une gestion originale du social qui se mettait alors lentement en place en France et où, comme le souligne opportunément aujourd'hui Robert Castel, « c'est la négociation conflictuelle entre les « partenaires sociaux » comme mode de gestion de la différenciation sociale » qui commence à s'expérimenter et dans laquelle l'individu revendique « la contrepartie effective de son implication dans le travail collectif à travers lequel la société se constitue et se transforme »⁵¹⁵. La maturité véritable de l'économie politique qui procède des textes que publie Halévy avant 1914 est de ne pas se détourner de la *praxis* du développement économique, de reconnaître que des intérêts et des buts divergents surgissent nécessairement et continûment dans des activités partagées, que leur résolution ne peut procéder que d'une participation des différentes parties et que finalement l'apprentissage de ce type de conflit constitue l'une des origines de l'esprit de compromis et donc l'un des meilleurs garants contre la domination à l'échelle tant individuelle que collective.

⁵¹³ R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris : Fayard, 1995 ; Voir également J. Donzelot, *L'invention du social*, Paris : Fayard, 1984.

⁵¹⁴ L'un des traitements les plus récents et les plus nuancés de cette question se trouve dans l'article d'Albert Hirschman, « Des conflits sociaux comme piliers d'une société démocratique de marché » dans A. O. Hirschman, *Un certain penchant à l'autosubversion*, Paris : Fayard, 1995.

⁵¹⁵ R. Castel et Cl. Haroche, *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*, Paris : Fayard, 2001.

BIBLIOGRAPHIE

- Alain. 1935. *Propos d'économie*. Paris : Gallimard.
- 1958. *Correspondance avec Elie et Florence Halévy*. Paris : Gallimard.
- Aron, R. 1970. « L'itinéraire intellectuel d'Elie Halévy ». *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, vol. 66, pp. 1-31.
- Basch F. 1994. *Victor Basch*. Paris : PLON.
- Basch V. 1906. « La démocratie ». *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, vol. 6, ***
- Bouglé, C. 1912. « La sociologie de Proudhon ». *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, vol. 12.
- 1938. « Métaphysique et morale : Xavier Léon ». in Bouglé, C. *Les maîtres de la philosophie universitaire française*. Paris : Maloine.
- Brunschvig, L. 1937. « Elie Halévy (1870-1937) ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 44.
- Busino, G. 1975. « Pour l'histoire des termes individuel et social chez Pareto ». introduction à Pareto, V. *Correspondance 1890-1923*. Paris : Droz.
- Canto-Sperber, M. 1996. *Dictionnaire d'éthique et de philosophie politique*. Paris : PUF.
- 2000. « Pour le socialisme libéral », *Esprit*, n° de mai.
- Castel, R. 1995. *La métamorphose de la question sociale*. Paris : Fayard.
- Castel, R. et Haroche Cl. 2001. *Propriété privée, propriété sociale, propriété de soi*. Paris : Fayard.
- Darlu, A. 1898. « M. Brunetière et l'individualisme ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 6. ***
- Déloye, Y. 1995. *Ecole et citoyenneté*. Paris : FNSP.
- Descombes, V. 1979. *Le même et l'autre*. Paris : Minuit.
- Dockès, P. 1996. *La société n'est pas un « pique-nique » : Léon Walras et l'économie sociale*. Paris : Economica.
- Donzelot, J. 1984. *L'invention du social*. Paris : Fayard.
- Duclert, V. 1996. « Elie et Daniel Halévy dans l'Affaire Dreyfus », in *La Famille Halévy 1760-1960*. Paris : Fayard.

- Fabiani, J. L. 1993. « Métaphysique, morale, sociologie ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, (1-2), pp. 175-191.
- Ferraton, C. et L. Frobert. 2002. *L'enquête inachevée : introduction à l'économie politique d'Albert O. Hirschman*. Economica, à paraître.
- Ferry, L. et Renaut, A. 1985. *Philosophie politique*. Vol.3, Paris : PUF.
- Furet, F. 1995. *Le passé d'une illusion*. Paris : Lafont/Calmann-Levy.
- 1996. Préface à Halévy, E. *Correspondance (1891-1937)*. Paris : de Fallois.
- Gide Ch. Et Rist Ch. 1944. *Histoire des doctrines économiques*. 6^{ème} édition (1^{ère} édition 1909), Paris, Sirey.
- Gilbert, A. D. 1993. « Religion and Political Stability in Early Modern England ». in P. K. O'Brien and Quinault, R. (eds.), *The Industrial Revolution and British Society*. Cambridge.
- Gillespie, C. C. 1950. « The Work of Elie Halevy : A Critical Appreciation ». *The Journal of Modern History*, vol. 22, pp. 232-249.
- Gobbett, B. W. 1997. « Inevitable Revolution and Methodism in early Industrial England : Revisiting the Historiography of the Halevy Thesis », *Fides et Historia*, vol. 29, pp. 28-43.
- Guiral, P. 1996. « Léon Halévy », in *La Famille Halévy 1760-1960*. Paris : Fayard.
- Halévy, E. 1893. « La philosophie au Collège de France. Avec L. Brunschvig. *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 1, pp. 369-381.
- 1896. *La théorie platonicienne des sciences*. Paris : F. Alcan.
- 1897. « L'explication du sentiment ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 5, pp. 703-724.
- 1898. « Quelques remarques sur la notion d'intensité en psychologie ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 6, pp. 589-607.
- 1900. « De l'association des idées », communication au Ier Congrès International de Philosophie, *Bibliothèque du Congrès de 1900*, Paris : Armand Colin.

- 1901-1904. *La formation du radicalisme philosophique*. Vol. 1. *La jeunesse de Bentham* (1901) ; vol. 2. *L'évolution de la doctrine utilitaire de 1789 à 1815* (1901) ; *Le radicalisme philosophique* (1904). Paris : F. Alcan. Seconde édition, 1995, Paris : PUF.
 - 1903. *Thomas Hodgskin (1787-1869)*. Paris : Société Nouvelle de Librairie et d'Édition.
 - 1905. *L'Angleterre et son Empire*. Paris : Pages Libres.
 - 1906. « La naissance du méthodisme en Angleterre ». *Revue de Paris*, vol. 13, pp. 519-539 et pp. 841-867.
 - 1906. « Les principes de la distribution des richesses ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 14, pp. 545-595.
 - 1908. « La doctrine économique de Saint-Simon ». *La Revue de Mois*, vol. 4, pp. 641-676, et vol. 6, pp. 39-75.
 - 1912. *Histoire du peuple anglais au XIXe siècle*. Vol. 1. *L'Angleterre en 1815*. Paris : Hachette.
 - 1918. « Les souvenirs de John Morley ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 25, pp. 83-97.
 - 1926. *Histoire du peuple anglais au XIXe siècle. Epilogue (1895-1914)*. Vol. V. *Les impérialistes au pouvoir (1895-1905)*. Paris : Hachette.
 - 1936. « L'Angleterre : grandeur, décadence et persistance du libéralisme en Angleterre ». dans, *Inventaires : La crise sociale et les idéologies nationales*. Paris : F. Alcan.
 - 1938. *L'ère des tyrannies. Etudes sur le socialisme et la guerre*. Paris : Gallimard.
- Hatzfeld, H. 1971. *Du paupérisme à la Sécurité Sociale*. Paris : Armand Colin.
- Hayek, F. 1991. *The Trend of Economic Thinking*. London : Routledge.
- Herland, M. 1996. « Three French Socialist Economists ». *Journal of the History of Economic Thought*, vol. 18, pp. 133-153.
- Hirschman, A. 1971. *A Bias for Hope*. Yale University Press.
- 1995. *Un certain penchant à l'autosubversion*. Paris : Fayard.
- Hobsbawm, E. J. 1964. *Labouring Men*. New York.

- Hume, L. J. 1978. « Revisionism in Bentham Studies ». *The Bentham Newsletter*, may, pp. 4-20.
- Itzkin, E. S. 1975. « The Halevy Thesis – A Working Hypothesis ? ». *Church History*, vol. 44.
- Kiernan, V. 1952. « Evangelicalism and the French Revolution ». *Past and Present*, vol. 1, pp. 44-56.
- Lalande, A. 1992. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. 16^e édition, Paris : PUF.
- Leterre, T. 2000. *La raison politique, Alain et la démocratie*. Paris : PUF.
- Mack, M. P. 1962. *Jeremie Bentham : An Odissey of Ideas*. ***
- McInnes, N. 1960. « Les débuts du marxisme théorique en France et en Italie (1880-1897) ». *Cahiers de l'Institut Science Economique Appliquée*, n°102, pp. 5-51.
- Mesure, S. et Renaut, A. 1999. « La discussion républicaine du libéralisme moderne ». in Renaut, A. (dir.). *Histoire de la philosophie politique*. Paris : Calmann-Lévy.
- Mosse, G. 1999. *De la Grande Guerre aux totalitarismes : la brutalisation des sociétés européennes*. Paris : Hachette.
- Nicolet, Cl. 1982. *L'idée républicaine en France*. Paris : Gallimard.
- Pareto, V. 1978. *Les systèmes socialistes*. 4^e édition, Genève et Paris : Droz.
- 1981. *Manuel d'économie politique*. Genève et Paris : Droz.
- 1984. *Mythes et idéologies*. 2^e édition, Genève et Paris : Droz.
- Pettit, Ph. 1997. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford : Oxford University Press.
- Philonenko, A. 1988. *Essais sur la philosophie de la guerre*. 2^e édition, Paris : Vrin.
- Potier, J. P. 1996. « Classification des sciences et division de « l'économie politique et sociale » dans l'œuvre de Léon Walras ». *Economies et Sociétés*, vol. 28, pp. 223-277.
- Prochasson, Ch. 1993. « Philosopher au XXe siècle : Xavier Léon et le système R2M (1891-1902) ». *Revue de Métaphysique et de Morale*, (1-2), pp. 109-140.

- Rempel, R. 1979. « From Imperialism to Free-Trade : Couturat, Halévy and Russell's First Crusade ». *Journal of the History of Ideas*, vol. 40, pp. 423-443.
- Rist, Ch. 1903. "Un nouveau livre d'Anton Menger", *Revue d'Economie Politique*, vol. 17, pp. 889-912.
- 1904 et 1907. « Economie optimiste et économie scientifique », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vol. 12 et 15, pp. 643-663 et pp. 596-619.
 - 1955. « Notice biographique », *Revue d'Economie Politique*, pp. 977-1045.
- Robins, L. 1952. *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*. London : MacMillan.
- Russell, B. 1992. *The Selected Letters of Bertrand Russell*. Houghton Mifflin Company.
- Sand, S. 1985. *L'illusion du politique : Georges Sorel et le débat intellectuel 1900*. Paris : La Découverte.
- Semmel, B. 1971. *The Birth of Methodism in England*. Chicago : University of Chicago Press.
- Sen, A. 1993. *Ethique et économie*. Paris : PUF.
- 2000. *Un nouveau modèle économique : développement, justice, liberté*. Paris : Fayard.
- Skinner, Q. 2000. *La liberté avant le libéralisme*. Paris : Seuil.
- Spitz, J. F. 1995. *La liberté politique*. Paris : PUF.
- Thompson, E. P. 1964. *The Making of the English Working Class*. New York.
- Viner, J. 1949. « Bentham and James Mill : the Utilitarian Background ». *American Economic Review*, vol. 39, pp. 360-382.
- Ward, W. R. 1992. *The Protestant Evangelical Wakening*. Cambridge.
- Watts, M. R. 1995. *The Dissenters*. Oxford : Clarendon Press.
- Wearmouth, R. 1945. *Methodism and the Common People of the Eighteenth Century*, London.

TABLE DES MATIERES

Introduction

Chapitre 1. L'histoire des doctrines : Bentham, Marx, Saint-Simon

1. Jérémie Bentham

Lois de la pensée et règles de l'action
Identification naturelle et identification artificielle des intérêts
Rationalisme et individualisme
Epuisement de l'utilitarisme

2. Karl Marx

Marx et le préjugé juridique
Marx et le préjugé anarchiste
Marx et le « socialisme démocratique »

3. Saint-Simon

3.1. L'économie chez Saint-Simon
3.2. L'économie saint-simonienne
3.3. Halévy et l'enseignement saint-simonien

Chapitre 2. Economie politique et politique

1. La distribution des richesses

1.1 Le principe du marché

- 1.2 Le principe de l'association des producteurs
- 1.3 Deux réactions : Charles Rist et Alain

2. Démocratie et individualisme

Controverse avec Vilfredo Pareto
Victor Basch et Célestin Bouglé

Chapitre 3. De la démocratie en Angleterre

1. Premières contributions

Echanges avec Bertrand Russell
Etude sur l'impérialisme anglais
Le méthodisme

2. L'Angleterre en 1815

- 2.1. Les institutions politiques
- 2.2. La société économique
- 2.3. Croyances et culture

Conclusion

Annexe

Elie Halévy, « Les principes de la distribution des richesses », *Revue de Métaphysique et de Morale*, volume XIV, 1906, pp. 545-595

