|  |
| --- |
| Lucien GOLDMANNphilosophe et sociologue français d'origine judéo-roumaine.(1966)Sciences humaineset philosophiesuivi deStructuralisme génétiqueet création littéraire**LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES**CHICOUTIMI, QUÉBEC[http ://classiques.uqac.ca/](http://classiques.uqac.ca/) |



[http ://classiques.uqac.ca/](http://classiques.uqac.ca/)

*Les Classiques des sciences sociales* est une bibliothèque numérique en libre accès, fondée au Cégep de Chicoutimi en 1993 et développée en partenariat avec l’Université du Québec à Chicoutimi (UQÀC) depuis 2000.



[http ://bibliotheque.uqac.ca/](http://bibliotheque.uqac.ca/)

En 2018, Les Classiques des sciences sociales fêteront leur 25e anniversaire de fondation. Une belle initiative citoyenne.

**Politique d'utilisation
de la bibliothèque des Classiques**

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

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

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.

- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

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

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

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

Jean-Marie Tremblay, sociologue

Fondateur et Président-directeur général,

LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES.

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur associé, Université du Québec à Chicoutimi

Courriel: classiques.sc.soc@gmail.com

Site web pédagogique : <http://jmt-sociologue.uqac.ca/>

à partir du texte de :

Lucien GOLDMANN

Sciences humaines et philosophie suivi de *Structuralisme génétique et création littéraire.*

Paris : Les Éditions Gonthier, nouvelle édition, 1966, 169 pp. Collection : “Bibliothèque Médiations”.

Mme Annie Goldmann, épouse de l’auteur, nous a accordé le 18 décembre 2018 l’autorisation de diffuser en accès libre à tous ce livre dans Les Classiques des sciences sociales.

 Courriel : Annie GOLDMANN : annie.goldmann@free.fr

Police de caractères utilisés :

 pour le texte : Times New Roman, 14 points.

 pour les citations : Times New Roman 12 points.

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

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

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

Édition complétée le 25 février 2023 à Chicoutimi, Québec.



Lucien GOLDMANN

philosophe et sociologue français d'origine judéo-roumaine.

Sciences humaines et philosophie
suivi de
*Structuralisme génétique et création littéraire*.



Paris : Les Éditions Gonthier, nouvelle édition, 1966, 169 pp. Collection : “Bibliothèque Médiations”.

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

Quatrième de couverture

[Retour à la table des matières](#tdm)

Pourquoi la philosophie ?

Faut-il l’intégrer à la sociologie,

à l’ethnologie, à la politique, à l’histoire,

ou s’agit-il, au contraire, d’une survivance

qui n’a plus, aujourd'hui, de raison d’être ?

Telle est la question primordiale

que pose Lucien Goldmann

dans *Sciences humaines et philosophe.*

à travers l’étude

des doctrines et des idéologies,

du déterminisme économique,

de la fonction des classes sociales,

l’auteur dégage les lois et les structures de la pensée,

il fixe les principes

de la méthode en sciences humaines.

Sur le plan même de la recherche positive,

il établit la valeur actuelle de la philosophie.



**Note pour la version numérique** : La numérotation entre crochets [] correspond à la pagination, en début de page, de l'édition d'origine numérisée. JMT.

Par exemple, [1] correspond au début de la page 1 de l’édition papier numérisée.

[3]

**LUCIEN GOLDMANN**

SCIENCES HUMAINES
ET
PHILOSOPHIE

suivi de

STRUCTURALISME GÉNÉTIQUE
ET CRÉATION LITTÉRAIRE



**ÉDITIONS GONTHIER**

[4]

BIBLIOTHÈQUE MÉDIATIONS
publiée sous la direction de Jean-Louis FERRIER

© 1966, by Société Nouvelle des Editions Gonthier, Paris

Illustration couverture : Edouard Pignon : dessin tiré
de *Battages et Pousseurs de Blé.* Cercle d’Art, Paris

Couverture de Jean Fortin

*Imprimé en France*

[169]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

Table des matières

[**SCIENCES HUMAINES ET PHILOSOPHIE**](#Sc_hum_philo)

[PRÉFACE À LA NOUVELLE ÉDITION](#Sc_hum_philo_preface) [5]

[INTRODUCTION](#Sc_hum_philo_intro) [17]

Chapitre I. [LA PENSÉE HISTORIQUE ET SON OBJET](#Sc_hum_philo_chap_I) [19]

Chapitre II. [LA MÉTHODE EN SCIENCES HUMAINES](#Sc_hum_philo_chap_II) [33]

a) Le problème des idéologies [33]

b) Faits matériels et doctrines [45]

Chapitre III. [LES GRANDES LOIS DE STRUCTURES](#Sc_hum_philo_chap_III) [89]

a) [Déterminisme économique](#Sc_hum_philo_chap_III_I) [90]

b) [Fonction historique des classes sociales](#Sc_hum_philo_chap_III_II) [102]

c) [Conscience possible](#Sc_hum_philo_chap_III_III) [118]

Chapitre IV. [EXPRESSION ET FORME](#Sc_hum_philo_chap_IV) [131]

[APPENDICE](#Sc_hum_philo_appendice) [141]

[**STRUCTURALISME GÉNÉTIQUE ET CRÉATION LITTÉRAIRE**](#Structuralisme_genetique) [151]

[BIOGRAPHIE](#Sc_hum_philo_bio) [167]

[BIBLIOGRAPHIE](#Sc_hum_philo_biblio) [168]

SCIENCES HUMAINES
ET PHILOSOPHIE

[Retour à la table des matières](#tdm)

[5]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

PRÉFACE
À LA NOUVELLE ÉDITION

*À la mémoire de Lucien Sebag.*

[Retour à la table des matières](#tdm)

Ce livre présente deux aspects, à l’origine étroitement liés, mais qu’il faut aujourd’hui distinguer.

Le premier, théorique, ne me semble poser aucun problème majeur dans la mesure où, dans l’ensemble, il me paraît encore correspondre à mes positions actuelles. [[1]](#footnote-1) Le deuxième, par contre, polémique, a surtout une valeur historique dans la mesure où il critiquait les penseurs qui dominaient la sociologie occidentale vers 1952. Or, au cours des quatorze dernières années, cette sociologie s’est profondément transformée et elle est aujourd’hui dominée par d’autres courants et d’autres personnalités. Le problème est d’autant plus important que l’on pouvait, au premier abord, imaginer qu’un polémiste devrait se réjouir du fait que ceux qu’il avait attaqués aient perdu tout ou partie de leur influence, alors qu’en réalité, il en est tout autrement.

En effet, un affrontement entre deux adversaires [6] ne se déroule jamais dans un espace vide et il arrive, comme dans le cas présent, que la disparition d’un des partenaires de la discussion aboutit à son remplacement non par les courants préconisés par l’autre, mais par des idéologies tout à fait différentes dont le caractère peut être au moins aussi négatif et discutable que celles qu’il avait jadis combattues.

Cela vaut en particulier sur le plan de la pensée sociologique française qui nous concerne au premier chef.

La discussion entre Georges Gurvitch et nous-même s’est déroulée sur l’arrière-plan d’une acceptation commune d’un ensemble de valeurs humanistes et du caractère historique de toute réalité sociale.

Dans une perspective encore plus large, je dirais volontiers que ces deux éléments constituaient le fondement commun aux discussions philosophiques européennes entre 1910 et une date qu’il serait difficile de préciser mais qui, en France, se situe probablement entre 1955 et 1960, discussions dont les principaux partenaires étaient d’abord les philosophies existentialistes aboutissant avec Heidegger et Sartre à des philosophies de l’Histoire, les pensées chrétiennes et la pensée hégélienne et marxiste. Georges Gurvitch, penseur original et indépendant, se situait malgré son relativisme, à l’intérieur de ces discussions.

C’est probablement entre 1955 et 1960 que les historiens futurs de la société et de la culture occidentales situeront en France le tournant, sur le plan sociologique, du capitalisme en crise au capitalisme d’organisation, et, corrélativement à ce tournant, le passage d’une sociologie philosophique, historique et humaniste à la pensée sociologique a-historique d’aujourd’hui. Bien entendu, ce passage n’a pas un caractère instantané ; comme toutes les transformations de ce genre, il s’agit d’un processus plus ou moins long, le problème important étant de déterminer [7] sa nature et l’époque où se situe le passage qualitatif. Précisons que nous appelons capitalisme en crise la période pendant laquelle, le marché libéral étant désorganisé par le développement des trusts et des monopoles, la société européenne a été secouée par toute une série de crises sociales et politiques extrêmement rapprochées dont chacune a été difficilement surmontée pour faire place à un équilibre tout à fait provisoire et d’ailleurs très vite rompu (première guerre mondiale, mouvements révolutionnaires entre 1917 et 1923, crise économique de 1929/1933, hitlérisme, seconde guerre mondiale et, à la périphérie européenne des sociétés industrielles, fascisme italien et révolution espagnole). À l’opposé, nous appelons capitalisme d’organisation la période contemporaine pendant laquelle la création et le développement des mécanismes de régulation dus en premier lieu aux interventions étatiques, permettent un essor économique continu et par cela même, diminuent considérablement et évitent même les crises sociales et politiques endogènes [[2]](#footnote-2). Sur le plan de la pensée, ce qui correspond à ce nouvel essor du capitalisme d’organisation, est avant tout le remplacement d’une philosophie centrée soit sur l’angoisse et la mort, soit au contraire sur l’espoir historique ou transcendant, par une pensée scientiste, rationaliste et a-historique, très différente cependant du rationalisme des Lumières qui avait constitué la philosophie du Tiers-État ascendant, dans la mesure où elle abandonne les valeurs humanistes et individualistes qui caractérisaient ce dernier.

Si nous laissons de côté le développement considérable [8] d’une recherche empirique positiviste, purement descriptive et par cela même contestable sur le plan théorique, cette transformation se manifeste par un fait particulièrement marquant :

Dans la vie intellectuelle de l’Europe Occidentale et notamment en France, ce sont les sciences sociales (sociologie et anthropologie) qui tendent à occuper la place idéologique occupée jadis par la philosophie. Si nous nous demandons quels sont les penseurs qui remplissent aujourd’hui dans la vie intellectuelle française la fonction qu’avaient jadis Bergson, Meyerson, Brunschvicg, Sartre, Jean Wahl ou Merleau-Ponty, la réponse ne fait pas de doute : ce sont avant tout Lévi-Strauss, un anthropologue, et Raymond Aron, un sociologue qui avait cependant commencé sa carrière intellectuelle comme philosophe de l’histoire au cours de la période précédente. Aron, chez lequel on trouve beaucoup de survivances des valeurs traditionnelles qui correspondaient au capitalisme libéral et qui, aujourd’hui, défend à la fois les valeurs opposées du libéralisme et du capitalisme d’organisation, nous semble représenter, dans l’évolution de la pensée sociologique contemporaine, avant tout un phénomène de transition entre deux époques essentiellement différentes.

Théoricien d’un niveau exceptionnel, et dont les liens avec la société contemporaine sont hautement médiatisés et certainement non conscients et non volontaires, Lévi-Strauss, qui nous paraît autrement représentatif des tendances actuelles de la pensée théorique, élabore par contre un système formaliste qui tend à éliminer radicalement tout intérêt pour l’histoire et pour la signification [[3]](#footnote-3).

[9]

Le fait vraiment décisif de l’évolution de la sociologie française contemporaine nous semble être l’apparition d’un nombre relativement important de sociologues âgés de 40 à 50 ans (quelques-uns bien entendu un peu plus jeunes, ou un peu plus âgés), qui de toute évidence occupent déjà les places décisives dans l’organisation de plus en plus serrée de la recherche sociologique telle qu’elle s’est structurée au cours des quinze dernières années autour du Centre d’Etudes Sociologiques mais aussi autour de centres de recherches autonomes ou reliés à d’autres instituts, sociologues dont le réseau d’interrelations, la situation et l’influence universitaire et administrative constituent une organisation de plus en plus rigide et qui contrôle la presque totalité de la recherche, en exerçant à la fois une influence idéologique beaucoup plus faible sur la vie intellectuelle que les penseurs philosophiques de la génération précédente, et une influence administrative incomparablement plus forte sur l’orientation de la recherche.

Il en résulte un ensemble de travaux à la fois de plus en plus nombreux, vastes et développés sur le plan quantitatif, mais aussi, pour la plupart, de plus en plus routiniers et dépourvus d’élaboration théorique.

[10]

Une étude consacrée à la recherche sociologique contemporaine, qui devrait dégager, en tout premier lieu, les courants d’ensemble, montrerait, pensons-nous, à quel point l’élément commun à la plupart de ces travaux est leur attitude a-humaniste, a-historique et a-philosophique, et cela veut dire leur attitude implicitement ou explicitement positive envers la société technocratique contemporaine.

Bien que nous n’aimions pas les divisions d’après les âges et les générations, il faut cependant mentionner dans ce schéma provisoire qu’à un certain moment, dans la jeune génération, on pouvait à nouveau croire que des personnalités théoriques s’affirmaient d’une manière plus marquante. Avec la mort de Lucien Sebag, les sciences sociales françaises ont malheureusement perdu un jeune penseur d’une qualité absolument exceptionnelle et qui autorisait les plus grands espoirs. D’autres travaux récents dans cette même génération, donnent au premier abord l’impression d’élaborer une sociologie critique ; mais en réalité, à regarder de plus près, on constate que jusqu’à présent tout au moins, cette critique porte seulement sur les survivances de la société libérale traditionnelle et les coûts humains de la mutation et presque jamais sur la société moderne en train de naître, autrement dangereuse sur le plan intellectuel et culturel ; cette société qui se caractérise entre autres par la production et la consommation de masse et dont nous avons dit une fois qu’elle risque de finir par réaliser, comme principal produit de masse, les « diplômés analphabètes »

Ces constatations dessinent une tâche particulièrement urgente : celle d’écrire un ouvrage analogue à celui-ci, mais portant sur les sociologues de la génération actuelle. Contentons-nous, pour l’instant, de mentionner dans cette brève préface le plus important des principes intellectuels et méthodologiques qui nous paraît assurer le caractère a-historique de [11] la majeure partie de la réflexion sociologique : c’est la rupture entre les idées de structure et de fonction. Si les structures caractérisent en effet les réactions des hommes aux différents problèmes que posent leurs relations avec le monde ambiant social et naturel, ces structures remplissent toujours dans un contexte particulier, *une fonction* à l’intérieur d’une structure sociale plus vaste ; or, lorsque la situation change, elles ne peuvent plus remplir cette fonction et perdent ainsi leur caractère rationnel, ce qui amène les hommes à les abandonner et à les remplacer par des structures nouvelles et différentes. C’est ainsi que le lien indissoluble entre la structure et la fonction, résultant du caractère relativement durable des fonctions et du caractère relativement provisoire des structures, constitue le moteur de l’histoire, ou, pour éviter tout malentendu, le caractère historique du comportement des hommes. Dès qu’on sépare, cependant, la structure de la fonction, on aboutit soit à un structuralisme a-historique et formaliste orienté vers la recherche des structures les plus générales de la pensée, que l’on peut retrouver dans toutes les formes sociales et qui ne sont nullement affectées par les changements historiques, (il est évident qu’une pensée de ce type élimine d’emblée par sa méthodologie même, l’Histoire de son champ d’intérêt), soit, et ce n’est que l’autre face de la même médaille, à un fonctionnalisme qui ne s’intéresse qu’au caractère conservateur de toute institution ou comportement à l’intérieur d'une société donnée, qu’il met en lumière en montrant son aspect « fonctionnel », mais qui ne pose jamais le problème de la transformation. La manière même dont ce fonctionnalisme désigne ce qu’il appelle les « dysfonctions » et qui n’ont pour lui qu’un caractère négatif dans la mesure où il les rapporte seulement à la société qu’il étudie, sans se demander si ce qu’il appelle « dysfonctionnel » n’est peut-être rien d’autre [12] qu'une fonctionnalité nouvelle en train de se constituer par rapport à un ordre social nouveau ou tout au moins par rapport à une situation sociale nouvelle, indique les limites de cette perspective, limites qui sont au fond les mêmes que celles du structuralisme non génétique, la *fermeture méthodologique à toute dimension historique des faits sociaux.*

Enfin, d’autres travaux récents qui essaient de retrouver l’histoire et soulignent à juste titre le caractère a-historique du structuralisme non génétique et du fonctionnalisme, mais qui ne les mettent pas en question et reconnaissent leur validité dans l’étude des expressions symboliques et des relations sociales pour situer l’histoire dans une action abstraite et complètement étrangère à la vie réelle des hommes, nous paraissent, en dernière instance, tout aussi a-historiques.

C’est ainsi qu’à un moment où tout ce qui est vraiment important sur le plan de la création littéraire et artistique, depuis le nouveau roman jusqu’aux films de Godard, Robbe-Grillet, Visconti, Antonioni et Resnais, est centré sur le caractère inhumain et aculturel du capitalisme d’organisation, sur la difficulté de s’y adapter, la sociologie contemporaine s’y intègre de plus en plus et en devient, sur le plan théorique, un élément constitutif et même souvent, explicitement ou implicitement son défenseur. C’est dire à quel point, dans une perspective humaniste, il est important de faire la critique de cette sociologie et de lutter contre elle.

Mais pour finir, nous voudrions soulever un dernier problème : si dangereuse que soit cette sociologie, qui est elle-même un important élément constitutif du capitalisme d’organisation en train de se développer, la discussion avec elle doit se mener avant tout sur le plan de sa valeur scientifique. A-t-elle un caractère opératoire ? Permet-elle de comprendre les phénomènes qu’elle étudie et notamment la société occidentale contemporaine à laquelle [13] elle est si étroitement liée ? Or, sur ce point, la réponse n’est pas facile et ne saurait être univoque.

Nous venons en effet de dire que les principaux courants théoriques des sciences sociales contemporaines, ainsi d’ailleurs que la recherche positiviste et parcellaire qui prend de plus en plus d’ampleur et de poids, et que nous avons déjà critiquée dans le présent ouvrage, laissent échapper les transformations qualitatives des structures sociales et la dimension historique des faits humains. Or, tant que les valeurs fondamentales qui animaient le comportement des groupes sociaux étaient sujettes à un changement continuel et plus ou moins rapide, cette dimension était *essentielle,* tant pour la compréhension des faits étudiés que pour celle de la pensée sociologique elle-même dont ces valeurs constituent un élément fondamental.

Mais depuis des siècles déjà, l’apparition d’une valeur durable et commune aux différents groupes sociaux, *la maîtrise de la nature,* avait permis la constitution d’un corpus considérable de sciences physico-chimiques à la fois a-historique, non dialectique et extraordinairement efficace et opératoire.

Dans les sciences humaines cependant, tous les essais de penser sur le modèle des sciences dites « exactes » ont donné fort peu de résultats effectifs. Il n’en reste pas moins que nous nous trouvons aujourd’hui à un tournant particulièrement important dans le devenir des sociétés occidentales, celui de l’apparition des mécanismes d’autorégulation économique, et que si, comme nous l’écrivions récemment dans un article consacré précisément à ce problème, une société parvient à se constituer qui, pourvue de mécanismes d’autorégulation, concentre la direction de la société entre les mains d’un groupe relativement réduit de spécialistes dans tous les domaines et assure à la grande majorité des hommes une élévation plus ou moins lente mais continuelle du [14] niveau de vie, tout en les confinant dans un statut de simples exécutants de plus en plus passifs et dépourvus de responsabilités, la question se pose de savoir s’il ne va pas créer une situation qui implique un statut des sciences sociales différent de celui qui caractérisait l’ensemble de l’histoire antérieure et les rapprocherait de celui des sciences physico-chimiques et naturelles.

Au fond, cette idée de rupture radicale à l’intérieur du devenir historique a déjà préoccupé en tant que perspective d’avenir les grands penseurs dialectiques de la fin du XIXe siècle et de la première moitié du XXe siècle. La fin de l’Histoire et le moment du Savoir Absolu pour Hegel, la fin de la Préhistoire et le commencement de l’Histoire pour Marx et les marxistes correspondaient à l’idée d’une transformation qualitative grâce à laquelle la connaissance de l’homme et de la société pourrait devenir objective et transparente.

Sous une forme beaucoup moins utopique, moins optimiste (et parfois même désespérée) des philosophes et des écrivains contemporains parmi les plus importants ont eux aussi constaté l’existence d’une transformation analogue. Si nous essayons de formuler sa nature, en langage structuraliste, il faudrait peut-être la caractériser comme l’apparition d’un ordre social tel que, par des mécanismes de régulation suffisamment mis au point et développés, tout aussi bien l’action technique de transformation de la nature, que les relations interhumaines dans ce qu’elles peuvent avoir de relativement autonome par rapport à cette technique, ne puissent plus aboutir à une transformation notable des valeurs fondamentales qui régissent le comportement des hommes dans la société. Ce résultat serait obtenu d’une part par le fait que la plus grande partie des individus, étant donné le peu de responsabilités qu’ils ont encore dans leur travail, et la disparition [15] de la contrainte que constituaient jusqu’ici le niveau de vie trop bas et la rareté des biens, ne se posent plus le problème des valeurs à un niveau suffisamment intense pour que celles-ci puissent effectivement agir sur leur comportement, alors que d’autre part, les valeurs acceptées par le groupe dirigeant permettraient d’assurer le progrès technique, sans choc en retour sur leur propre nature et que des techniques d’intervention économique et sociale permettraient au groupe dirigeant de pallier les déséquilibres sociaux qui pourraient entraîner la mise en question des valeurs dominantes par les « exécutants ».

Dans une pareille société, les valeurs (je ne suis pas très sûr qu’on puisse encore parler de sagesse au niveau de leur acceptation la plus consciente), pourraient atteindre un statut à peu près aussi durable que la recherche de la domination technique de la nature dans le secteur des sciences physico-chimiques et naturelles.

La sociologie a-historique pourrait alors acquérir une valeur opératoire réelle, un secteur très important de la vie sociale étant caractérisé par la persistance des normes fondamentales qui régissent les conduites ; cette science porterait sans doute moins sur le fondement et l’essence de la réalité humaine que sur l’apparence, mais le problème de l’essence serait devenu moins urgent dans la mesure où on serait parvenu à rendre ses manifestations durables.

Il reste à savoir si cette perspective, si fortes que soient les tendances qui vont dans ce sens, si grandes que soient les chances (ou les dangers) qu’elle se réalise, constitue pour les penseurs animés encore par les valeurs de l’humanisme occidental, quelque chose de souhaitable, de tolérable ou bien d’extrêmement dangereux.

Quel que soit cependant le choix de chacun, il importe de le faire consciemment, et cela veut dire *entre autres* pour le sociologue, s’efforcer de [16] connaître la signification des principaux courants de la sociologie contemporaine, la nature de leur lien avec la réalité sociale contemporaine, le sens de leur action à l’intérieur de cette réalité et les cadres sociaux qui pourraient favoriser ou au contraire diminuer leur valeur positive en tant qu’instruments de connaissance.

Précisons, sans que nous puissions développer ce point dans cette brève préface, que notre critique du capitalisme d’organisation, ou pour employer d’autres termes qui désignent la même chose, de la société de consommation ou de la société de production de masse, ne veut pas revenir en arrière et mettre en question les conquêtes positives de cette société (élévation du niveau de vie, mécanismes de régulation qui permettent d’éviter des crises particulièrement graves, etc.), exactement comme la critique du capitalisme classique de Marx n’était nullement inspirée par l’idée qu’on pourrait et qu’on devrait revenir à la société du Moyen Age ; mais les conquêtes réelles d’un ordre social ne sont certainement pas une raison pour fermer les yeux devant ses côtés négatifs et dangereux. Qu’on le veuille ou non, l’évolution des sociétés industrielles a créé des situations irréversibles et le problème qui se pose aujourd’hui au sociologue, et non seulement à lui mais à la société tout entière, est celui de savoir s’il accepte les tendances spontanées d’une évolution qui est orientée vers une structure de plus en plus technocratique, ou au contraire, s’il n’existe pas une possibilité de conserver tous les acquis que pourrait offrir une pareille évolution en réalisant néanmoins une démocratie économique. Cette perspective nous semble impliquer, à la lumière des expériences actuelles, l’exigence d’une autogestion des entreprises industrielles et des institutions sociales qui permettrait avant tout *une démocratisation des responsabilités,* seul moyen de pallier les considérables menaces intellectuelles qu’implique l’évolution actuelle.

[17]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

INTRODUCTION

*À Émile Bréhier
en témoignage de respect et
de reconnaissance.*

[Retour à la table des matières](#tdm)

En commençant ce travail, nous voulions l’intituler *Introduction aux problèmes de méthode en sociologie de l’esprit.* En le rédigeant, nous nous sommes aperçu qu’il était centré sur le problème des rapports entre les sciences humaines et la philosophie.

La chose allait d’ailleurs de soi. Si la philosophie est plus qu’une simple expression conceptuelle des différentes visions du monde, si, en dehors de son caractère *idéologique,* elle apporte aussi certaines *vérités fondamentales* concernant les *rapports de l’homme avec les autres hommes et des hommes avec l’univers,* alors ces vérités doivent se retrouver à la base même des sciences humaines et notamment dans leurs méthodes.

Toute philosophie est, entre autres, une philosophie de la conscience et de l’esprit (sans pour cela être nécessairement idéaliste). Les philosophies de la nature, depuis la Renaissance jusqu’à Schelling et Hegel, avaient essayé d’introduire l’esprit et la conscience dans l’univers physique. Le développement des sciences physico-chimiques semble avoir prouvé que cette prétention était erronée. Ce développement s’est fait au détriment de la philosophie de la nature qui a dû céder le terrain. De cette expérience historique une idée se dégageait, *valable jusqu’à nouvel ordre pour le monde physique : un domaine de* [18] *connaissance est acquis à la science positive dans la mesure où il se libère de toute ingérence philosophique.*

Le scientisme a essayé d’étendre cette affirmation aux sciences biologiques et humaines, préconisant une biologie mécaniste, une psychologie behaviouriste, une histoire empirique et une sociologie chosiste et descriptive.

S’il a raison, la philosophie est une survivance idéologique qui n’a plus aucune raison d’être et dont il faut se libérer [[4]](#footnote-4).

Mais si, par contre, la philosophie apporte réellement des vérités sur la nature de l’homme, alors tout essai de l’éliminer fausse nécessairement la compréhension des faits humains. Dans ce cas, les sciences humaines doivent être philosophiques *pour être scientifiques.*

L’étude de la méthode en sciences humaines pose ainsi, *sur le plan même de la science positive,* le problème de l’inutilité ou, au contraire, de la valeur actuelle de la philosophie. On comprendra qu’il soit à l’arrière-plan de notre étude.

Avant de terminer cette introduction, nous tenons à remercier M. le Pr Émile Bréhier qui nous a incité à réfléchir sur les problèmes de méthode et sans les remarques de qui cette étude n’aurait probablement jamais vu le jour.

[19]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

Chapitre I

LA PENSÉE HISTORIQUE
ET SON OBJET

[Retour à la table des matières](#tdm)

Tout fait social est un fait historique et inversement. Il s’ensuit que l’histoire et la sociologie *étudient les mêmes phénomènes* et que, si chacune d’entre elles en saisit un aspect réel, l’image qu’elle en donne ne saurait être que partielle et abstraite tant qu’elle n’est pas complétée par les apports de l’autre. Or le passage de l’abstrait au concret ne s’obtient pas en additionnant deux images partielles. On ne peut pas obtenir une connaissance réelle des faits humains en réunissant les résultats *partiels* et *déformants* d’une sociologie chosiste ou psychologiste avec ceux d’une histoire politique ou tout simplement positiviste. La connaissance concrète n’est pas une *somme* mais une *synthèse* d’abstractions *justifiées.* Dans le cas dont nous parlons, les abstractions *n’étant pas justifiées,* leur synthèse est impossible. Il ne s’agit donc pas de réunir les résultats de la sociologie et de l’histoire, mais d’abandonner toute sociologie et toute histoire abstraites pour arriver à une science concrète des faits humains qui ne peut être qu’une *sociologie historique* ou une *histoire sociologique.* C’est la thèse [20] que nous nous efforcerons de soutenir au cours de la présente étude.

La sociologie ne peut être *concrète* que si elle est *historique* : de même l'histoire, si elle veut dépasser le simple enregistrement des faits, deviendra nécessairement explicative, ce qui veut dire, dans une mesure plus ou moins grande, sociologique.

Histoire, sociologie historique, philosophie de l’histoire, tout cela pose un problème épistémologique préalable. Pourquoi l’homme s’intéresse-t-il à *certains faits uniques et localisés dans le temps* [[5]](#footnote-5)*?* Pourquoi l’homme s’intéresse-t-il au passé et surtout à quoi s’intéresse-t-il dans le passé ?

Au premier abord, la réponse semble simple : l’objet de l’histoire c’est la connaissance aussi *rigoureuse,* aussi *précise* que possible des événements en ce qu’ils ont de *spécifique* et de *particulier* et cela sans aucune considération d’intérêt individuel ou collectif ni d’utilité pratique. L’historien est un savant qui cherche la vérité, c’est là une fin et non pas un moyen, il n’y a donc pas à se demander pourquoi : *Adequatio rei et intellectus,* le but général de toute activité scientifique ; quant aux moyens : désintéressement, érudition, esprit critique, dévouement à la tâche sans parler de la pénétration et de l’intelligence qui vont de soi.

Si l’on y regarde cependant de plus près, les choses s’avèrent autrement complexes. Ayant eu à s’imposer, aux xvie et xvIIe siècles, par une lutte acharnée [21] contre les immixtions *théologiques* et *sociales* de toute nature, la physique moderne a mis avec véhémence l’accent sur l’exigence d’une recherche *désintéressée.* Elle a ainsi contribué à créer une idéologie scientiste qui faisait de *toute* recherche et de *toute* connaissance des faits une valeur et considérait avec un certain mépris les essais de rattacher la pensée scientifique à l’utilité pratique et aux besoins de l'homme. On aurait dit que la société moderne rachetait les fautes du passé en compensant les difficultés des pionniers de la science par une vénération et un respect d’autant plus prononcés pour tous ceux qui continuaient ou prétendaient continuer maintenant leur tâche. Les résultats extrêmes de cette idéologie ont été, en sciences humaines surtout, les nombreux érudits qui ne passent leur vie qu’à accumuler un maximum de connaissances dans un petit domaine limité et partiel et se croient anthropologues, historiens, linguistes, philosophes, etc.

Néanmoins, et jusque dans ses excroissances, cette attitude a eu et a encore son utilité et sa justification. Le travail de recherche scientifique a besoin de liberté et d’indépendance par rapport à toute ingérence étrangère. De même il exige du chercheur, non pas de renoncer à toute idéologie, mais de faire tous les efforts dont il est capable pour subordonner dans son travail celle-ci à la réalité des faits qu’il étudie. Or, ce sont là des besoins qui s’expriment dans l’exigence d’une recherche désintéressée.

Quant à la valorisation de l’érudition comme telle, elle se justifie aussi et cela d’un double point de vue : d’abord en tant que l’érudition, condition indispensable de toute recherche sérieuse, devient naturellement, par ricochet, une valeur sociale et que cette valorisation de l’érudition en soi, l’exigence pour les écrivains de connaître à fond les sujets sur lesquels ils écrivent, a, bien entendu, une influence salutaire sur le niveau du travail scientifique ; d’autre part, [22] par le fait qu’on ne peut jamais connaître d’avance *ni l’intérêt scientifique ni l’intérêt pratique* que peut présenter un ensemble de faits encore insuffisamment explorés. Il y a, sans doute, dans certaines recherches purement érudites, du gaspillage de temps et d’énergie, mais ce sont là les faux frais inévitables du travail d’exploration et l’expérience a prouvé que l’appui et la liberté complète de toute recherche sans égard aux perspectives d’utilité pratique qu’elle présente dès le départ sont encore l’attitude qui paye le mieux *sur le plan même de l’utilité.*

Tout ceci ne doit cependant pas masquer une *réalité épistémologique fondamentale,* affirmée dès 1846 par Marx dans les *Thèses sur Feuerbach,* et mise récemment à nouveau en lumière par les recherches psychologiques et épistémologiques de Jean Piaget. La pensée humaine, en général, et, implicitement, la connaissance scientifique qui en est un aspect particulier, sont étroitement liées aux conduites humaines et aux actions de l’homme sur le monde ambiant. *Fin dernière pour le chercheur,* la pensée scientifique n’est qu’un *moyen* pour le groupe social et pour l’humanité entière.

Or, de ce point de vue, l’utilité pratique des sciences physico-chimiques est évidente. Elles constituent le fondement de toute technique ; le moyen, non seulement de prévoir, comme le voulait A. Comte, mais aussi de produire de dominer et de transformer la nature [[6]](#footnote-6). Mais cette évidence même pose le problème du fondement des sciences historiques. À quoi peut servir la connaissance d’événements uniques, irrémédiablement localisés dans le temps et l’espace, surtout lorsqu’il s’agit d’événements passés ?

[23]

Éliminons tout de suite l’idée que la principale utilité de l’histoire pourrait résider dans le fait de fournir des enseignements, d’apprendre aux hommes comment agir maintenant ou dans l’avenir *pour réaliser les buts* qu’ils se proposent. Il est évident que le plus souvent les conditions changent de fond en comble et qu’on n’apprend pas dans l’histoire des guerres puniques comment gagner une bataille aujourd’hui, ni dans l’histoire de la Révolution française ou anglaise comment résoudre les problèmes que posent les révolutions contemporaines. De ce point de vue, la valeur pragmatique des sciences historiques est à peu près nulle, et on pourrait voir en elles le cas typique d’une science purement érudite et désintéressée.

Il nous semble cependant qu’à le faire on confondrait le caractère *nécessairement désintéressé,* de la recherche individuelle avec le caractère, au contraire, *nécessairement lié à la pratique et à la vie,* de tout système de connaissances envisagé dans sa fonction sociale. Seulement, ce que les hommes et le groupe social cherchent dans l’histoire ce ne sont qu’accessoirement des moyens, c’est-à-dire des procédés et des techniques, ce sont surtout *des valeurs et des fins.*

Le problème des fondements *ontologiques* et *épistémologiques* de l’histoire est un aspect particulier du problème ontologique général des relations de l’homme avec ses semblables, que certains philosophes contemporains, partant d’une position cartésienne, ont désigné par le nom de problème d’« Autrui », mais qu’il serait plus précis de désigner comme problème du « Nous ». Ce n’est pas là d’ailleurs un simple jeu de mots, mais un des points de départ les plus importants de la philosophie moderne.

*« Ego sum, ego existo* », écrivait Descartes, mettant en relief cet *Ego* qui restera le fondement de toute philosophie rationaliste ou empiriste à travers les monades de Leibniz, la sensation des empiristes, [24] le moi de Fichte et même les attributs radicalement séparés les uns des autres de Spinoza, jusqu’à nos jours où dans une grammaire de 4e, nous avons pu lire comme allant de soi, l’affirmation que : « Je n’a pas de pluriel. Nous c’est je et tu [[7]](#footnote-7). » Dans cette perspective, l*'Ego* étant la première donnée fondamentale, le point de départ, le problème des relations entre les hommes, *lorsqu’il se pose,* devient naturellement le problème d’« Autrui ». Les « autres » hommes se trouvent assimilés à la réalité physique et sensible. Ce ne sont plus que des êtres que je vois et j’entends, comme je vois une pierre qui tombe et comme j’entends sa chute. On ne s’étonnera donc pas de constater que s’il y a bien une histoire extérieure, rationaliste ou empiriste, il n’y ait pas, dans le cadre de ces deux perspectives, une *philosophie de l'histoire.* C’est que pour elles le passé est *radicalement* et *simplement* passé et n’a plus aucune importance existentielle, ni pour le présent ni pour l’avenir.

La pensée dialectique, par contre, commence avec une phrase outrée peut-être, mais qui est presque un manifeste : la proclamation du changement radical qui vient de s’opérer dans la pensée philosophique. À *l’ego* de Montaigne et de Descartes, Pascal répond : « Le moi est haïssable », et de Hegel à Marx, les « autres » hommes deviendront de plus en plus, non pas des êtres que je vois et j’entends, mais ceux *avec lesquels j’agis en commun.* Ils ne sont plus *du côté objet,* mais *du côté sujet* de la connaissance et de l’action. Le « Nous » devient ainsi la réalité [25] fondamentale par rapport à laquelle le « je » est postérieur et dérivé. De nos jours, un des plus grands poètes révolutionnaires, B. Brecht a formulé cette position dans des termes qui, sans le vouloir, reprennent la phrase de Bruneau en renversant les accents. Au capitaliste colonial qui lui demande de se sacrifier pour son entreprise qu’il lui présente comme une œuvre civilisatrice commune, le coolie répond : « Nous et Je et Tu, ce n’est pas la même chose. » Ce qui signifie : il n’y a de Nous, que là où il y a communauté authentique. Or, dans l’entreprise soi-disant commune, l’ouvrier cherche son salaire, le capitaliste, son profit. Le passage de la fausse situation du « Je et Tu » au « Nous » authentique et conscient, c’est la question des fondements épistémologiques de l’histoire.

C’est à partir de là qu’il faut envisager le problème d’où nous étions partis. Le fondement ontologique de l’histoire, c’est la relation de l’homme avec les autres hommes, le fait que le « Je » individuel n’existe que sur l’arrière-plan de la communauté. Ce que nous cherchons dans la connaissance du passé *c’est la même chose que ce que nous cherchons dans la connaissance des hommes contemporains.* Ce sont/ tout d’abord les attitudes fondamentales des individus et des groupements humains envers *les valeurs, la communauté et l’univers.* Si la connaissance de l’histoire présente *une importance pratique* pour nous, c’est parce que nous y apprenons à connaître des hommes qui, dans des conditions *différentes,* avec des moyens *différents,* et le plus souvent inapplicables à notre époque, ont lutté pour des valeurs et des idéaux qui étaient analogues, identiques ou opposés à ceux que nous avons aujourd’hui et que cela nous donne conscience de faire partie d’un tout qui nous transcende, que nous continuons dans le présent et que les hommes qui viendront après nous continueront dans l’avenir. La conscience historique [26] n’existe que pour une attitude qui a dépassé le moi individualiste et elle est précisément un des principaux moyens pour réaliser ce dépassement. Pour le rationalisme, le passé n’est qu’une erreur dont la connaissance est utile pour mettre en lumière le progrès de la raison ; pour l’empirisme, il est une masse de faits réels qui, comme tels, sont certains par rapport à un avenir conjectural ; seule, l’attitude dialectique peut réaliser la synthèse en comprenant le passé comme étape et chemin *nécessaire et valable vers l’action commune des hommes d’une même classe dans le présent pour réaliser une communauté authentique et universelle dans l’avenir.*

Ce que les hommes cherchent dans l’histoire ce sont les transformations du sujet de l’action dans le rapport dialectique hommes-monde, *ce sont les transformations de la société humaine.*

Il s’ensuit que l’objet des sciences historiques est constitué par *les actions humaines de tous les lieux et de tous les temps* dans la mesure où elles ont eu ou ont maintenant une importance pour ou une influence sur *l’existence et la structure d’un groupe humain et, implicitement à travers celui-ci, une importance pour ou une influence sur l’existence et la structure de la communauté humaine présente ou future.*

Cette définition englobe non seulement des phénomènes collectifs comme les Croisades ou la Révolution Française, mais aussi des comportements ou des actes individuels comme la vie de Napoléon, les *Pensées* de Pascal ou l’action de saint Dominique, saint François, ou bien celle de Gracchus Babeuf. C’est pourquoi elle nous semble apte à mettre en lumière deux faux problèmes qui se retrouvent souvent dans les ouvrages de méthodologie :

I. Celui de la détermination de l’événement historique par son influence ou par les valeurs, et

[27]

II Celui du choix entre les forces collectives et l’action des grands hommes dans l’histoire.

Au sujet du choix des événements *historiques* dans l’ensemble de la réalité, deux thèses opposent les théoriciens. Les uns soutiennent que les faits sont historiques par l’influence qu’ils ont exercée sur le cours des événements. C’était la thèse d’Éduard Meyer, par exemple, à qui Max Weber réplique que *tout événement* exerçant une influence plus ou moins grande sur tous les autres, il n’y aurait plus de choix possible entre des événements historiques et ceux qui ne le sont pas. C’est pourquoi, se ralliant à l’école néo-kantienne de Heidelberg, Weber pense que le seul critère pour ce choix est l’importance des événements par rapport à nos échelles de valeurs. Un événement peut être historique, bien qu’il n’ait exercé qu’une influence minime sur les hommes, dans la mesure, par exemple, où il exprime une attitude humaine fondamentale envers des valeurs qui ont encore une relation importante avec celles que nous admettons aujourd’hui.

On voit facilement que, si on accepte notre définition, le problème devient factice, car la communauté humaine étant une valeur *universelle,* valable pour tous les hommes, tout ce qui a eu ou a encore une influence notable sur la nature de cette communauté, tout ce qui dépasse l’individu pour toucher à la vie sociale (dont la vie intellectuelle et particulièrement les valeurs font partie intégrante), constitue un événement historique.

C’est ce même critère qui précise l’importance des grands hommes pour l’étude de l’histoire. Celle-ci n’a qu’un seul objet, la vie sociale sous toutes ses formes, et elle s’intéresse à tout ce qui a eu ou a maintenant une influence notable sur la communauté. Cela vaut aussi pour la vie et l’action des individus. Né cinquante ans plus tôt, sous Louis XV, la vie du jeune [28] officier Bonaparte n’aurait probablement eu qu’un intérêt anecdotique dans la mesure où les circonstances auraient limité sa portée et son action. De même, la biographie de Racine ou de Kierkegaard n’intéresse l’histoire que dans une mesure *très limitée* et d’une *manière indirecte* par les éclaircissements qu’elle peut éventuellement apporter sur leur œuvre. Cette dernière, par contre, est, par *elle-même,* un fait historique de la plus haute importance en raison de l’influence qu’elle a eue, à un certain moment, et qu’elle a encore sur la manière de penser et de sentir des hommes qui constituent certains groupes sociaux. De même, la biographie d’un seigneur féodal du Xe ou XIe siècle peut être hautement intéressante pour l’historien dans la mesure où elle présente des *traits typiques* qui permettent de comprendre le style général de la vie des seigneurs à cette époque ou bien une attitude humaine particulièrement expressive envers certaines valeurs morales ou sociales. Elle restera, par contre, une étude érudite plus ou moins dépourvue d’intérêt lorsqu’elle raconte un cas individuel qui n’est ni typique, ni expressif et qui a exercé une influence très réduite sur la vie des groupes de son temps.

Ainsi, ce qui agit sur la communauté est, par cela même, un fait historique, car la vie sociale est la seule valeur commune qui réunit les hommes de tous les temps et de tous les lieux. Ce que nous cherchons dans les faits historiques, c’est moins leur réalité matérielle que leur *signification humaine* qui, évidemment, ne peut pas être connue en dehors de la première. L’importance d’une étude technique et érudite des moyens et procédés militaires, grâce auxquels Frédéric II, par exemple, ou Napoléon ont gagné une bataille, réside surtout dans la mesure où elle nous laisse voir l’énergie humaine et psychique avec laquelle ces monarques ont poursuivi leurs buts, les répercussions de leurs actions sur les hommes [29] de leur temps, les réactions de ces hommes, bref, tout ce qui, dépassant le détail anecdotique ou érudit, peut, à travers celui-ci, établir une relation humaine positive ou négative (on peut écrire Néron ou Nicolas Ier à la place de Napoléon), entre nous et les hommes du passé.

Cela indique une différence fondamentale entre l’histoire, qui étudie des comportements humains, et les sciences physico-chimiques qui étudient la matière non animée^ Celles-ci regardent les faits uniquement sur le plan extérieur dans leur réalité sensible, l’historien se trouve devant des actions accomplies consciemment (que cette conscience soit vraie ou fausse), et dont il doit, avant tout, rechercher la *signification.* Dire qu’il y a eu en 79 après J.-C. une éruption du Vésuve, rechercher ses causes physiques, c’est tout autre chose qu’essayer de reconstituer les réactions des habitants d’Herculanum ou de Pompéi devant cette éruption. Un des principaux mérites de la phénoménologie et, en psychologie, de l’école de la Forme, a été de nous rappeler l’importance de cette conscience et des significations qu’ont, pour elle, les actes et les événements. En ce sens, étudier l'histoire, c’est d’abord essayer de *comprendre* les actions des hommes, les mobiles qui les ont mus, les buts qu’ils poursuivaient, la signification qu’avaient, *pour eux,* leurs comportements et leurs actions.

Est-ce cependant tout ? Nous ne le croyons pas. La faiblesse de la phénoménologie nous semble précisément résider dans le parti pris de se limiter à une description compréhensive des faits de conscience (ou, pour être exact, de leur « essence »). La structure réelle des faits historiques comporte, cependant, en plus de leur signification *consciente* dans la pensée et les intentions des acteurs, une signification *objective* qui en diffère souvent d’une manière notable.

Les guerres napoléoniennes étaient-elles des guerres défensives ou offensives ? S’agissait-il d’établir une [30] hégémonie européenne ou simplement de défendre les conquêtes de la Révolution contre les gouvernements d’ancien régime et, en même temps, d’imposer à l’Angleterre l’existence d’un nouvel État bourgeois qui pouvait devenir un concurrent éventuel ? La réponse dépend, bien entendu, du résultat des études spécialisées mais, en tout cas, celles-ci doivent s’effectuer sur deux plans : A) Celui de la conscience des principaux acteurs, surtout de Napoléon lui-même, mais aussi B) celui des facteurs sociaux, économiques, politiques qui rendaient ces guerres plus ou moins inévitables, quelles qu’aient été les intentions des dirigeants de l’Empire et la signification que ces guerres avaient *pour eux.*

De même le rétablissement des dignités et des titres de noblesse, par exemple, qui, dans l’intention de l’empereur, devaient remplacer, d’une manière plus ou moins équivalente, les titres anciens et créer une noblesse plus ou moins analogue à l’ancienne, n’a jamais pu effacer la différence *objective* et radicale entre la noblesse de cour, liée à la monarchie d’ancien régime, et la noblesse d’empire, objectivement rattachée aux conquêtes de la Révolution (abolition des droits seigneuriaux, vente des biens nationaux, code Napoléon, etc.).

Un historien ne pourrait comprendre la structure sociale de l’empire, ni en ignorant l’intention subjective de ses dirigeants d’effacer les derniers souvenirs de la période jacobine, de rétablir l’ordre social, la noblesse, et de revenir à la légitimité, ni en laissant dans l’ombre son rattachement objectif à la Révolution et à la lutte contre l’ancien régime.

Le double plan, sur lequel il faut ainsi étudier les événements historiques et sociaux, implique aussi un double critère pour les jugements de valeur, qui doivent tenir compte aussi bien de la cohérence humaine et de la force créatrice des individus que du rapport entre leur conscience individuelle et la [31] réalité objective. Cette considération pose un des principaux problèmes de toute sociologie de l’esprit, le problème, des idéologies, trop vaste pour que nous puissions l’étudier à fond, mais qui ne sera pas moins au centre de ce travail, comme il est au centre de toute étude sociologique qui s’efforce de saisir les aspects essentiels de la vie humaine.

[32]

[33]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

Chapitre II

LA MÉTHODE
EN SCIENCES HUMAINES

[Retour à la table des matières](#tdm)

a) Le problème des idéologies

b) Faits matériels et doctrines

Ainsi, d’une part, les sciences historiques et humaines ne sont pas, comme les sciences physico-chimiques, l’étude d’un ensemble de faits *extérieur* aux hommes, d’un monde *sur lequel* porte leur action. Elles sont, au contraire, l’étude *de cette action elle-même,* de sa structure, des aspirations qui l’animent et des changements qu’elle subit ; et, d’autre part, la conscience n’étant qu’un aspect *réel* mais *partiel* de l’activité humaine, l’étude historique n’a pas le droit de se limiter aux phénomènes conscients et doit relier les intentions conscientes des acteurs de l’histoire à la signification *objective* de leur comportement et de leurs actions.

Deux conséquences s’ensuivent :

a) *Le processus de la connaissance scientifique étant lui-même un fait humain, historique et social,* cela implique, lorsqu’il s’agit d’étudier la vie humaine, *l’identité partielle entre le sujet et l’objet de la connaissance.* C’est pourquoi le problème de l’objectivité [34] se pose tout autrement en sciences humaines qu’en physique ou en chimie.

b) Le comportement humain étant un fait *total* [[8]](#footnote-8),les tentatives de séparer ses aspects « matériel » et « spirituel » ne peuvent être, dans le meilleur des cas, que des abstractions provisoires impliquant toujours de grands dangers pour la connaissance. C’est pourquoi le chercheur doit toujours s’efforcer de retrouver la réalité totale et concrète, même s’il sait ne pouvoir y parvenir que d’une *manière partielle et limitée,* et, pour cela, *intégrer, dans l’étude des faits sociaux, l’histoire des théories sur ces faits* et, d’autre part, *lier l’étude des faits de conscience* *à* *leur localisation historique et à leur infrastructure économique et sociale*.

L’étude approfondie de ces deux principes fondamentaux de méthode en sciences humaines dépasserait de loin les cadres de cette étude. Il nous faut néanmoins les examiner quelque peu, ne serait-ce que de manière schématique.

I.

Née dans les dernières années du xixe siècle, après les œuvres de Saint-Simon, Comte et Spencer, qui étaient plutôt des programmes que des recherches concrètes, la sociologie non marxiste a atteint son point culminant avec les travaux de E. Durkheim, des durkheimiens et, en Allemagne, de Max Weber.

Or, il y avait, nous semble-t-il, dans la pensée de ces chercheurs, une notion insuffisante de l’objectivité, car ils la faisaient dépendre seulement de l’intelligence, [35] de la pénétration et de l’honnêteté individuelles du penseur, méconnaissant l’identité du sujet et de l’objet dans les sciences humaines et ses conséquences pour la nature et les méthodes de celles-ci. C’est le mérite du plus important élève de Max Weber, Georg Lukacs (devenu marxiste par la suite), d’avoir posé clairement ce problème.

En l’abordant, à notre tour, nous partirons des 3 ouvrages principaux qui l’ont posé au XXe siècle : E. Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique,* Max Weber, *Études sur la théorie de la science* et G. Lukacs, *Histoire et conscience de classe.*

Constatons d’abord qu’en essayant d’élaborer une sociologie scientifique, Durkheim et surtout ses disciples [[9]](#footnote-9) ont dégagé deux principes (contenus déjà implicitement dans l’œuvre de Marx) qui forment aujourd’hui un acquis définitif pour toute étude sérieuse :

*a)* L’étude *scientifique* des faits humains ne peut *fonder logiquement à elle seule* aucun jugement de valeur. Comme le formulait Poincaré : les prémisses à l’indicatif n’ont pas de conclusion *logique* à l’impératif. L’utilité « technique » des sciences sociales réside seulement dans l’établissement d’impératifs hypothétiques (relations entre certains moyens et certaines fins) et dans le fait de rendre conscientes les conséquences impliquées par l’adhésion à certaines valeurs ;

*b)* Le chercheur doit s’efforcer d’arriver à une [36] image adéquate des faits, évitant toute déformation due à ses sympathies ou à ses antipathies personnelles.

Sur ces deux points, qui valent d’ailleurs pour toute science, il n’y a aucune différence entre les positions de Durkheim, Max Weber et Georg Lukacs. Nous les considérons comme acquis et n’y reviendrons plus au cours du présent travail.

Cependant, ces deux points admis, le problème de l’objectivité en sciences humaines se pose dans toute son ampleur.

Durkheim, il est vrai, semble croire que la reconnaissance de ces deux points suffit à assurer l’objectivité de la recherche. Il requiert du sociologue qu’il étudie les faits sociaux « comme des choses » « du dehors », mais ne se demande jamais si cela est *épistémologiquement* possible. Commençons par citer un exemple pris dans les premières pages de son propre livre. Pour montrer le danger des prénotions, Durkheim écrit : « C’est la même absence de définition qui a fait dire parfois que la démocratie se rencontrait également au commencement et à la fin de l’histoire. La vérité, c’est que la démocratie primitive et celle d’aujourd’hui sont très différentes d’une de l’autre » (p. 38). Cette remarque est visiblement dirigée contre les analyses marxistes de la démocratie primitive dans les sociétés sans classes. (Analyses qui n’ignoraient d’ailleurs nullement les différences dont parle Durkheim mais qui, s’assignant pour but de souligner le caractère historique des classes sociales, mettaient l’accent sur les traits communs aux sociétés primitives et à la société socialiste : démocratie, absence de classes sociales, etc.) Durkheim avait peut-être [[10]](#footnote-10) raison sur ce point précis mais, trois pages auparavant, il propose, comme exemple de [37] définition « objective », celle du crime : « Nous constatons l’existence d’un certain nombre d’actes qui présentent tous ce caractère extérieur que, une fois accomplis, ils déterminent, de la part de la société, cette réaction particulière qu’on nomme la peine. Nous en faisons un groupe *sui generis,* auquel nous imposons une rubrique commune ; nous appelons crime tout acte puni et nous faisons du crime ainsi défini, l’objet d’une science spéciale, la criminologie » (p. 35).

Faut-il ajouter que cette définition englobe des faits aussi différents que l’action de Jésus chassant les marchands du Temple, l’activité de Thomas Munzer, de Karl Marx ou de Lénine, d’une part, et, d’autre part, le dernier *hold up* ou assassinat crapuleux, faits qui s’opposent au moins autant que la démocratie primitive et la démocratie socialiste.

Or, il ne faut pas voir ici une faiblesse individuelle de l’analyse durkheimienne, une « contradiction », comme le disait un sociologue à qui nous signalions le fait. Ce serait rester superficiel. Les deux affirmations sont *parfaitement cohérentes* dans la perspective *conservatrice* dans laquelle est implicitement élaborée toute la sociologie de Durkheim et qui nous permettra d’expliquer beaucoup d’autres traits de son œuvre et de celle de ses disciples [[11]](#footnote-11). Il est cohérent [38] qu’une sociologie *conservatrice* voie clairement les faiblesses logiques d’une argumentation révolutionnaire et commette à son tour *les mêmes erreurs logiques* lorsqu’il s’agit de défendre ses propres valeurs. Seulement, du point de vue scientifique, les deux passages cités n’ont pas la même rigueur.

Pour Durkheim, l’ingérence des jugements de valeur dans la recherche sociologique est une simple survivance due à la jeunesse de cette science par rapport aux mathématiques et aux sciences physico-chimiques. Parlant de sa règle fondamentale : traiter les faits sociaux comme des choses, il écrit : « Ce qu’elle réclame, c’est que le sociologue se mette dans l’état d’esprit où sont physiciens, chimistes, physiologistes, quand ils s’engagent dans une région encore inexplorée de leur domaine scientifique... Or, il s’en faut que la sociologie en soit arrivée à ce degré de maturité intellectuelle » (p. XIV).

En réalité, nous savons aujourd’hui que la différence, entre les conditions de travail des « physiciens, chimistes et physiologistes » et celles des sociologues ou des historiens, est, non pas de degré, mais de nature ; au point de départ de la recherche physique ou chimique, il y a un accord réel et implicite entre toutes les classes qui constituent la société actuelle sur la valeur, la nature et le but de la recherche. La connaissance la plus adéquate et la plus efficace de la réalité physique et chimique est [39] un idéal qui ne heurte plus aujourd’hui [[12]](#footnote-12) ni les intérêts, ni les valeurs d’aucune classe sociale. Dans ce cas, le manque d’objectivité dans le travail d’un savant ne peut être dû qu’à des défauts *personnels* (esprit de système, manque de pénétration, caractère passionné, vanité, à la limite, manque de probité intellectuelle).

Dans les sciences humaines, par contre, la situation est différente. Car si la connaissance adéquate des faits ne fonde pas *logiquement* la validité des jugements de valeur, il est certain, par contre, qu’elle favorise ou défavorise psychologiquement cette validité dans la conscience des hommes. L’assimilation du révolutionnaire au criminel est de nature à détourner le lecteur du premier, l’existence d’une société sans classes aux temps primitifs rend plus plausible l’affirmation que les hommes pourraient construire une autre société sans classes dans l’avenir, l’analyse adéquate des antagonismes entre les classes sociales dans la société contemporaine pourrait avoir des conséquences défavorables aux idéologies conservatrices, etc. Or, pour tout ce qui concerne les principaux problèmes qui se posent aux sciences humaines, les intérêts et les valeurs des classes sociales divergent du tout au tout. À la place de l’unanimité, implicite ou explicite, des jugements de valeur sur la recherche et la connaissance adéquate qui est à la base des sciences physico-chimiques, nous trouvons en sciences humaines des différences radicales d’attitude, qui se situent au départ, avant le travail de recherche, et restent souvent implicites et inconscientes. C’est pourquoi l’objectivité n’est plus ici un simple problème individuel, il ne s’agit plus seulement d’intelligence, de pénétration, d’honnêteté intellectuelle et autres qualités ou défauts de l’individu. Celui-ci peut sans doute dépasser l’horizon de sa [40] classe et accepter des perspectives qui correspondent aux intérêts et aux valeurs d’une autre classe, si cette nouvelle position lui permet de mieux comprendre les faits ; il peut même — l’individu n’étant pas nécessairement cohérent — conserver les anciennes valeurs et reconnaître des vérités qui leur sont défavorables. Mais ce sont là des exceptions relativement rares et, le plus souvent, le penseur accepte, en toute bonne foi, les catégories implicites d’une mentalité qui, dès le départ, lui ferme la compréhension d’une partie importante du réel ; après quoi, sur des points essentiels, son intelligence, sa pénétration, sa bonne foi intellectuelle ne feront qu’accentuer et rendre plus plausible et plus séduisante une vision déformée et idéologique des faits [[13]](#footnote-13).

Dans les sciences humaines, il ne suffit donc pas, comme le croyait Durkheim, d’appliquer la méthode cartésienne, de mettre en doute les vérités acquises et de s’ouvrir entièrement aux faits, car le chercheur aborde le plus souvent les faits avec des catégories et des prénotions implicites et non conscientes qui lui ferment d’avance le chemin d’une compréhension objective.

L’optimisme cartésien de Durkheim, le peu de réalité qu’avait pour lui le problème des idéologies, exprimaient la tradition optimiste d’une bourgeoisie qui avait été encore relativement peu ébranlée par le [41] développement d’un prolétariat qui aurait pu lui opposer sa propre vision socialiste.

Or, à la même époque, la situation de la bourgeoisie allemande était, dans une certaine mesure, différente. Dans le passé, une révolution manquée, dans le présent, une domination brutale de fait, sans tradition révolutionnaire et humaniste, déjà menacée par un prolétariat industriel développé et organisé. Un parti socialiste, plus ancien et plus puissant qu’en France, et qui était devenu, grâce à l’influence personnelle de Marx et d’Engels, le centre mondial du marxisme théorique. Les échos de l’action et de la pensée socialistes avaient pénétré jusque dans les milieux universitaires qui ne pouvaient plus garder leur optimisme naïf et devaient, au moins chez les penseurs les plus importants et les plus honnêtes, tenir compte des faits et des idées nouvelles surgies dans le camp adverse. C’est ce qui explique, en grande partie au moins, l’importance qu’a l’œuvre de Marx pour la pensée de Max Weber dont les convictions conservatrices étaient explicites et, aussi, le fait que celui-ci — le plus important représentant de la sociologie universitaire allemande — envisage consciemment plusieurs problèmes qui n’existaient pas pour Durkheim [[14]](#footnote-14).

Disciple des néo-kantiens de Heidelberg, Rickert et Windelbandt, connaissant de près l’œuvre de Lask, qu’il cite plusieurs fois, et dont il subit l’influence, Weber est conscient du fait que si la science ne peut logiquement ni infirmer, ni confirmer aucun jugement de valeur, il n’en est pas moins impossible d’éliminer ces jugements du travail de recherche lorsqu’il [42] s’agit de sciences humaines. Il n’est donc plus question, pour lui, de supprimer toute prénotion et tout jugement de valeur mais, au contraire, de les intégrer consciemment dans la science et d’en faire des instruments utiles dans la recherche de la vérité objective.

Pour y parvenir, Weber se rallie au point de vue de l’école néo-kantienne de Heidelberg. La différence, entre les sciences physico-chimiques et les sciences historiques, n’est pas, ou tout au moins pas seulement, une différence d’objet. Elle est surtout une différence de perspective. Les premières cherchent des lois générales ; les secondes aspirent à une étude objective, *explicative* et *compréhensive* des individus physiques et des individualités historiques et sociales. *Or, une individualité historique est une réalité non pas donnée, mais* construite à partir du donné. Aucune science ne traduit jamais la réalité de manière exhaustive. Elle *construit* son objet par un choix qui garde l’essentiel et élimine l’accessoire. Pour les sciences physico-chimiques, l’essentiel est ce qui se répète et peut s’incorporer dans un système de lois générales. Pour les sciences humaines, l’individualité historique se construit par le choix de ce qui est essentiel *pour nous,* c’est-à-dire pour nos jugements de valeur. Ainsi, la réalité historique change d’époque en époque avec les modifications des tables de valeur. Le choix, cela va de soi, porte, non seulement sur les ensembles de faits (Révolution française, guerre de Cent ans, etc.), mais aussi, et surtout, sur les éléments qui, dans ces ensembles, sont essentiels ou importants *pour nous* (personnalité des chefs, mouvements de masse, faits intellectuels, etc.)

L’idée fondamentale de Weber est que les jugements de valeur intervenant seulement dans le *choix* et la *construction* de l’objet, il devient possible, par la suite, d’étudier celui-ci de manière objective et [43] indépendante des jugements de valeur, les éléments éliminés étant négligeables (origine de l’arme avec laquelle a été assassiné César, etc.). Il nous semble inutile de souligner le caractère erroné de cette illusion. Les éléments choisis déterminent d’avance, cela va de soi, le résultat de l’étude. Les valeurs étant non les « nôtres », celles de notre culture ou de notre société, mais celles de telle ou telle classe sociale, ce qu’une perspective éliminera comme non essentiel, peut être, au contraire, très important dans une autre. De plus, Weber parle toujours de non essentiel ou de négligeable ; or, il y a aussi les éléments de la réalité, essentiels pour l’existence d’une classe, mais dont l’étude publique et même scientifique s’oppose à ses intérêts. Le chercheur, qui voudra les aborder, se heurtera à une puissante résistance intérieure et extérieure.

Sur ce point, la pensée de Max Weber s’avère insoutenable. Bien que, penseur trop rigoureux pour admettre des solutions confuses ou éclectiques, Weber ait toujours souligné qu’il délimitait, de manière rigoureuse, le domaine où les jugements de valeur sont constitutifs et celui d’où on doit les éliminer [[15]](#footnote-15), [44] sa position ne se situe pas moins à mi-chemin entre la méconnaissance du déterminisme social de la pensée sociologique des durkheimiens et son acceptation intégrale par les marxistes.

Lorsque parut, en 1919, le dernier essai de Weber sur ce sujet, Georg Lukacs, devenu entre temps marxiste, avait déjà rédigé en partie son ouvrage consacré surtout aux conditions et à la nature de la connaissance en sciences humaines : *Histoire et conscience de classe.*

En abordant la discussion de ce livre, véritable encyclopédie des sciences humaines, nous nous bornerons, pour l’instant, au seul problème qui nous intéresse ici, celui de *l’objectivité.* Lukacs accepte jusqu’à ses dernières conséquences le déterminisme social de toute pensée et en fait la loi générale de la connaissance humaine. Pour lui, toute pensée étant par nature intimement liée à l’action, on n’a même plus légitimement le droit de parler de « science » de la société ou de sociologie. La connaissance qu’un être a de lui-même n’est pas science mais *conscience.* Il n’y a pas une sociologie conservatrice et une sociologie dialectique mais une conscience de classe, bourgeoise ou prolétarienne, s’exprimant sur le plan de la description ou de l’explication des faits humains. Cela ne l’amène cependant pas à un relativisme généralisé car — nous y reviendrons — il admet l’existence d’une vérité universelle dans la *conscience limite* du prolétariat révolutionnaire qui tend à supprimer les classes, à s’identifier avec l’Humanité et, surtout, à supprimer toute différence entre le sujet et l’objet de l’action sociale, action dont toute pensée n’est qu’un aspect partiel [[16]](#footnote-16).

[45]

Aujourd’hui, Lukacs est revenu de cet idéalisme excessif qu’il qualifie lui-même d’apocalyptique. 11 est donc inutile d’opposer à sa thèse des objections qu’il formule lui-même. Retenons seulement : 1) La constatation que toute pensée historique ou sociologique subit de profondes influences sociales, le plus souvent non explicites pour le chercheur individuel, influences qu’il ne peut pas être question d’éliminer, mais qu’il faut, au contraire, rendre conscientes et intégrer à la recherche scientifique pour éviter ou réduire au minimum leur action déformante ; et 2) La nécessité, qui devient évidente dans cette perspective, d’une étude sociologique des sciences sociales elles-mêmes et, en termes plus précis, d’une étude matérialiste et dialectique du matérialisme dialectique.

II.

Si l’on compare la sociologie non marxiste des trente premières années de notre siècle, la sociologie des Durkheim, Mauss, Weber, à celle d’aujourd’hui, on est frappé par un important changement d’esprit et de méthodes.

« Traiter les faits sociaux comme des choses. » M. Gurvitch a montré que Durkheim — heureusement pour son œuvre, croyons-nous — n’a pas respecté rigoureusement ce principe fondamental de sa propre méthode. Mauss l’abandonne aussi lorsqu’il parle d’un mode irrationnel de compréhension de la vie sociale. Derrière ces fluctuations se dissimulait, en réalité, le problème des idéologies et des jugements de valeur.

Cependant, la formule de Durkheim n’était pas un vain mot. Trop bon sociologue pour traiter lui-même [46] les faits sociaux « de l’extérieur » « comme des choses », sa formule exprimait — cela se produit souvent — une tendance qui devait s’accentuer continuellement, aux États-Unis comme en Europe, jusqu’aux travaux de la sociologie contemporaine.

Si l’on compare les ouvrages des durkheimiens et ceux de Max Weber avec la plupart des travaux non dialectiques contemporains, la différence saute aux yeux. D’abord, dans la méthode générale, des ouvrages comme *Les formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim, *La classe ouvrière et les niveaux de vie,* de Halbwachs, *L’essai sur le don,* de Mauss, *La foi jurée,* de M. Davy, *L’éthique protestante et le capitalisme,* de Weber, sont tous aussi riches en matériel empirique concret qu’en théories explicatives générales. « Si un groupe de chercheurs sociaux se réunit », écrit, dans un article d’ensemble sur la sociologie américaine contemporaine, *très favorable à celle-ci,* M. Nels Anderson, « on discute rarement beaucoup de théories sociales, certainement par contre de méthodologie... Ceux qui sont les plus préoccupés par les problèmes actuels de la recherche semblent s’occuper le moins d’analyses théoriques. Cela ne signifie pas que la théorie est négligée par la sociologie contemporaine. Elle semble éveiller plutôt l’intérêt d’autres sociologues qui se sont un peu plus éloignés de la recherche » [[17]](#footnote-17). C’est une situation qui ne caractérise pas moins les travaux européens représentatifs. Il suffit de lire les ouvrages de M. Gurvitch, L. von Wiese, ou de feuilleter les articles des grandes revues théoriques, pour s’en rendre compte. Nous y reviendrons plus loin.

Quant à la recherche concrète, il s’est produit, par rapport à la période classique, une profonde transformation [47] des méthodes. Des procédés nouveaux ont été découverts, d’autres sont passés au premier plan. Enquêtes, monographies, statistiques, microsociologie, sociométrie, etc., méthodes qui ont surtout pour trait commun de réaliser effectivement l’idéal durkheimien de traiter les faits sociaux de l’extérieur « comme des choses » analogues aux choses des sciences physiques. Les renseignements qu’elles nous apportent sur la réalité sont-ils cependant plus objectifs ? Cela nous semble contestable, car, dans la plupart des cas, les partisans de ces méthodes, qu’on peut rassembler sous le nom de descriptives, ont, avant même de commencer leur travail, déjà pris implicitement position *pour l'ordre social* actuel qu’ils considèrent comme naturel et normal et qui ne leur semble même plus avoir besoin de justification.

Aucune enquête, aucune monographie, recherches *dont, par ailleurs, il ne s’agit nullement de contester l’utilité,* ne pourra, tant qu’elle ne sera pas *encadrée dans une analyse d’ensemble* et qu’elle *n’embrassera pas une longue période* historique, mettre en évidence les facteurs de transformation et de renouvellement d’une société, surtout que l’action de ces facteurs s’accumule souvent pendant de longues périodes, sans que ses expressions extérieures soient facilement constatables. Le fait social est un fait total. Comme les traités internationaux, les constatations monographiques, les résultats d’une enquête ne valent que *rebus sic stantibus ;* or, il s’agit là de c choses » qui sont essentielles pour le sociologue.

Une enquête, parmi les paysans français ou les artisans du faubourg Saint-Antoine, sur la royauté en 1789, une autre, parmi les paysans russes, sur l’avenir de la Russie, en janvier 1917, auraient donné des résultats tout à fait différents de ceux d’une enquête analogue, faite douze mois plus tard. Or, ce changement rapide était, dans les deux cas, le résultat d’un processus séculaire qui aurait probablement [48] échappé à toute monographie extérieure, dans le genre de celles que la plupart des sociologues préconisent aujourd’hui. Car les faits enregistrés par une monographie ou une enquête ne prennent leur signification valable qu’à l’intérieur d’une vision d’ensemble qui sait les interroger et dégager le contenu humain qu’ils renferment.

Il faut cependant aller plus loin. Les données comme telles dépendent, elles aussi, de la vision consciente ou implicite de l’enquêteur. Il n’y a pas de faits bruts. Aucune enquête, aucune monographie n’est jamais intégrale. *Elle ne pose que certaines questions à la réalité et choisit les faits à la lumière de ces questions.* Plus encore, dans l’image qu’elle construit, l’importance accordée aux différents faits qu’elle accepte d’enregistrer est proportionnelle à celle que présentent les problèmes pour le chercheur ou l’enquêteur. Il y a ainsi toujours un parti pris, un ensemble de prénotions qui décident :

a) Des questions qu’on pose et de celles qu’on ne pose pas à la réalité ;

b) De l’importance qu’on accorde aux différents facteurs auxquels on s’intéresse.

Or, il s’agit, dans tout ceci, de facteurs le plus souvent implicites qui faussent d’avance beaucoup de travaux soi-disant objectifs.

Ajoutons que la microsociologie, en général, et la sociométrie, en particulier, qui peuvent présenter une utilité limitée mais indiscutable [[18]](#footnote-18), *à condition d’être encadrées dans une vision d’ensemble,* deviennent déformantes dès qu’elles essayent — c’est le cas le plus fréquent — de comprendre les relations entre les individus qui composent une collectivité partielle (classe scolaire, usine, village), en dehors des groupes [49] sociaux essentiels — classes sociales et nations — et des antagonismes, équilibres, ou collaborations entre ceux-ci.

Nous avons, jusqu’ici, parlé d’une manière générale des prénotions implicites dans la sociologie contemporaine. Les choses s’aggravent dès qu’on considère certains exemples concrets.

Ainsi, M. Anderson, dans l’article déjà cité, fait un éloge un peu troublant des sociologues américains contemporains : « Malgré les multiples formes de la recherche sociale », écrit-il, « et l’utilisation multiple et variée des informations obtenues à l’aide de cette recherche, la plupart des chercheurs se laissent guider par des intentions intègres (*sauber*). Ils sont devenus des conseillers compétents de sociétés anonymes, de partis politiques, d’associations de bienfaisance ou d’administrations publiques » (p. 68). Nous ne saurions imaginer reconnaissance plus nette et plus avouée des fondements sociaux d’une telle recherche. On s’interroge seulement avec une certaine inquiétude sur l’activité des autres sociologues dont les préoccupations ne sont pas « intègres ».

Ailleurs, M. R. König, professeur de sociologie aux Universités de Zurich et de Cologne, qui définit la sociologie comme « un élément du processus d’auto-domestication sociale de l’humanité [[19]](#footnote-19), pour qui le problème essentiel de la sociologie est l’adaptation des individus à la société existante et non pas celui des crises et du progrès historiques et qui propose un concept de « révolution en permanence » pour « neutraliser » la révolution réelle (p. 92), écrit que : « D’une manière tout à fait sommaire on peut dire qu’aujourd’hui, les « 10 points » du « manifeste communiste » ne sont pas seulement réalisés pour l’essentiel mais que la politique [50] sociale moderne a réalisé une sécurité beaucoup plus grande du travail que ne l’a jamais rêvée Marx. Cette phrase ne vaut peut-être pas *(nieht so sehr)* pour l’Union Soviétique mais bien pour les démocraties occidentales progressistes » (p. 39).

Ajoutons seulement que, parmi les « 10 points », il y a la suppression du droit d’héritage et la nationalisation du sol et qu’en 1949, date où parut la phrase citée, une grande partie des ouvriers de France, Italie et Allemagne, arrivaient à peine à se nourrir convenablement.

M. W. Mitre publie, dans une grande revue socio- logique allemande, un article intitulé « Jeunesse et prolétariat », où il explique que l’état de prolétaire n’est pas le résultat d’une situation économique mais d’un déséquilibre psychique maladif. Citons, au hasard, quelques lignes de cet article qui nous paraissent se passer de tout commentaire [[20]](#footnote-20) :

« L’état de prolétaire n’est rien d’autre qu’un problème d’attitude, à savoir en tant qu’attitude psychique négative, apparentée à celle qu’on tient, en général, pour typique d’une certaine phase du développement de l’adolescence avec ses négations continuelles » (p. 48). « On pourrait donc, à juste titre, conclure que ce n’est pas tant la pauvreté en soi qui fait de l’homme un prolétaire mais plutôt la manière dont il réagit à celle-ci » (p. 49). « La preuve » qu’il suffit d’une attitude psychique saine pour sortir du prolétariat se trouve entre autres dans « la montée sociale des familles en Allemagne qui dure depuis des dizaines d’années. Ce que nous trouvons encore aujourd’hui comme lie dans chaque peuple est ce prolétariat héréditaire qui n’intéresse plus, en dehors des organisations d’assistance sociale, que les eugénistes, à savoir des familles dégénérées au sein desquelles se recrutent les vagabonds, criminels, ivrognes [51] et asociaux » (p. 40). Enfin, en se référant à Tumlirz, M. Mitze cite, pour prouver que la promotion sociale est possible si elle se lie à une attitude psychique positive, le fait que « la conscience prolétarienne est étrangère aux filles saines et jolies des couches inférieures. Car chaque jeune fille espère monter socialement déjà grâce à ses avantages physiques » (p. 48).

Nous pourrions poursuivre longuement. Il vaut cependant mieux revenir au problème qui nous intéresse.

III

L’action consciente, ou non consciente, des jugements de valeur sur les théories scientifiques une fois reconnue, se pose le problème du *critère de la vérité.* Une sociologie de la connaissance doit-elle nécessairement aboutir au relativisme ? Les idéologies se valent-elles, au moins en ce qui concerne la recherche de la vérité, et ne peut-il y avoir, pour préférer l’une ou l’autre, que des raisons individuelles ?

Les principaux sociologues de la connaissance se sont refusés à cette conclusion. Nous avons déjà mentionné les réponses de Durkheim et de Weber qui nous ont paru insuffisantes. Georg Lukacs se référait, en 1918, à une réalité limite qui lui semblait alors rapprochée et même actuelle, la conscience *possible* [[21]](#footnote-21) du prolétariat révolutionnaire tendant à abolir les classes et à s’identifier avec la société entière, situation dans laquelle le penseur s’identifie, lui aussi, avec une conscience généralement humaine, [52] plus encore *avec le sujet et avec l’objet* des sciences sociales et qui serait, en fait, la réalisation de l’esprit absolu de Hegel. Nous savons aujourd’hui (Lukacs le sait aussi) que cette réalité limite, loin d’être actuelle, était presque apocalyptique. En tout cas, pour nous, elle a, tout au plus, la valeur d’un concept idéal et non d’une réalité pratique.

Karl Mannheim avait, par la suite, simplifié le problème en substituant à la position de Lukacs un véritable plaidoyer *pro domo.* À la place de la conscience limite du prolétariat révolutionnaire, il avait découvert un groupe actuel qui jouirait d’une situation privilégiée lui permettant une connaissance adéquate de la réalité, la « Freischwebende Intelligent », terme difficile à traduire, qu’on peut rendre à peu près par « intellectualité sans attaches ». Concrètement cette position revenait à faire de la vérité le privilège d’un certain nombre de diplômés et de spécialistes de sociologie. Il n’est pas étonnant que son ouvrage ait été favorablement accueilli, et qu’on ait vue en lui le « créateur » de la sociologie du savoir...

En fait, on ne voit pas pourquoi les intellectuels, dans la mesure où ils expriment dans leurs ouvrages non seulement la pensée des autres groupes mais aussi leur propre *caractère social d’intellectuels,* auraient, pour cela, une perspective moins partielle que celle de n’importe quel autre groupe professionnel, avocats, prêtres, cordonniers, etc. Comme ceux-ci, ils appartiennent à une classe sociale, à une nation, etc., et ont des intérêts économiques généraux, particuliers et individuels.

L’œuvre de Mannheim nous semble être moins une étape importante dans la sociologie du savoir (ce qu’elle contient de valable se trouvait déjà dans le livre de Lukacs : *Histoire et conscience de classe,* dont il s’était inspiré), qu’une confirmation éclatante des thèses fondamentales de cette sociologie.

L’insuffisance des solutions de Durkheim, Weber, [53] Lukacs, Mannheim, ainsi constatée, la réponse nous semble se trouver dans la synthèse de deux groupes de considérations :

1) Du point de vue de leur action sur la pensée scientifique, les *différentes perspectives et idéologies ne se situent pas sur le même plan.* Certains jugements de valeur permettent une plus grande compréhension de la réalité que d’autres. Entre deux sociologies antagonistes, le premier pas pour savoir laquelle des deux a une valeur scientifique plus grande est de se demander laquelle des deux *permet de comprendre l’autre en tant que phénomène social et humain, de dégager son infrastructure et de mettre à jour, par une critique immanente, ses inconséquences et ses limites.*

Pour illustrer ce critère, nous citerons un exemple déjà mentionné dans une autre perspective, par M. Gurvitch [[22]](#footnote-22), celui de la pensée de Saint-Simon et de Marx. L’existence d’une influence du premier sur le second est incontestée. Engels l’avait déjà signalée ; cependant, la parenté nous semble moins proche que ne le pense M. Gurvitch. Saint-Simon a dégagé, avec une extraordinaire pénétration, l’importance historique de la lutte des classes entre la bourgeoisie et la féodalité, lutte des classes qui domine l’histoire de la France depuis le XIIe siècle. Il a vu l’alliance de fait entre le tiers état et la monarchie jusqu’à Louis XIV, et le tournant dans la politique monarchique qui, à partir de ce roi, s’appuie de plus en plus sur la noblesse pour faire contrepoids au tiers état dont la puissance grandissait continuellement. La possibilité d’arriver à une analyse juste dans ses grands traits de ces phénomènes était naturelle chez un penseur qui écrivait — consciemment d’ailleurs — dans la perspective du tiers état, des industriels et [54] des commerçants et qui voyait, dans la monarchie restaurée des Bourbons, simplement un allié ou un ennemi *possibles.* Mais, précisément à cause de cette perspective, Saint-Simon n’a jamais pu envisager ni comprendre la possibilité d’un antagonisme entre le prolétariat et la bourgeoisie. L’accord, l’identité même des intérêts de ces deux classes, constituent pour lui un postulat implicite, une vérité évidente, qu’il n’est pas nécessaire de discuter ou de prouver. Il entrevoit clairement un certain nombre de problèmes qui se posent à la classe ouvrière : misère, chômage, etc. Mais il n’envisage, pour eux, qu’une solution : la prise du pouvoir politique par les industriels.

Marx, par contre, voit, dans la lutte entre le prolétariat et la bourgeoisie, la clef de voûte de la vie sociale contemporaine et, en même temps, le grand espoir de l’humanité, la force qui doit réaliser le socialisme.

En nous limitant strictement au plan scientifique, laquelle de ces deux positions est la meilleure pour la compréhension de la réalité ? En choisissant celle de Marx, il nous semble que nous pouvons faire valoir un argument important. Dans sa perspective, on comprend l’idéologie saint-simonienne, en tant que fait social, son infrastructure, ses limites et, surtout, on comprend aussi le marxisme lui-même en tant qu’idéologie prolétarienne. Pour Saint-Simon, par contre, les intérêts du prolétariat et des industriels étant identiques, tout essai d’envisager une opposition possible entre ces deux couches ne pouvait être que démagogie, œuvre d’agitateurs, etc.

De même, entre la sociologie que nous préconisons et un grand nombre de travaux de la sociologie « objective » contemporaine, la différence est exactement la même. Nous comprenons très bien l’infrastructure de cette sociologie, l’utilité partielle mais néanmoins effective, de ses recherches concrètes, la [55] limitation de plus en plus étroite de ses possibilités de comprendre la vie sociale sous l’influence de l’aggravation d’une lutte de classes qui met en question l’existence même du monde bourgeois. Les sociologues « objectifs », par contre, arrivent aujourd’hui encore moins que jamais à comprendre la pensée marxiste en tant que fait humain et social, et à discuter sérieusement, à la lumière des faits concrets, la vérité, l’erreur, ou la militation partielle de celle-ci. On se contente de reprocher au marxisme, d’une manière générale et abstraite, son caractère « eschatologique » ou bien « unilatéral » et « étroit ». On déforme la pensée de Marx et d’Engels, créant ainsi un adversaire imaginaire plus facile à combattre, ou bien on va jusqu’à suggérer que Marx, s’il avait connu tel ou tel fait, n’aurait pas été marxiste. Les exemples abondent, citons-en seulement quelques-uns.

M. Sorokin écrit, sérieusement, qu’Engels « identifie la classe sociale à des groupes unifonctionnels » [[23]](#footnote-23) et le range parmi les penseurs pour lesquels la classe sociale est « groupe professionnel, racial, linguistique, etc. » [[24]](#footnote-24). Quant à Marx, nous apprenons « qu’il n’a jamais mis au point une conception suffisamment nette de la classe sociale. » Parmi les « marxistes », M. Sorokin s’attarde surtout à Boukharine. Il cite sa définition : « Une classe sociale est une collectivité de personnes qui jouent le même rôle dans la production *et* (souligné par nous) qui soutiennent les mêmes relations de production avec d’autres personnes participant au processus de production [[25]](#footnote-25) » et lui oppose une objection pour le [56] moins surprenante : « Il n'est pas tout à fait exact », dit M. Sorokin, « d’affirmer que toutes les personnes qui jouent le même rôle dans le processus de production, possèdent un revenu et d’autres caractéristiques psychosociales culturelles semblables » [[26]](#footnote-26). Faut-il ajouter que si Boukharine l’avait cru un seul instant, le second membre de sa phrase aurait été inutile et qu’il s’y trouve *précisément* pour éviter une définition à compréhension trop étroite et à extension trop vaste par le seul « rôle de la production » ? M. Gurvitch transforme la différence d’accent et de préoccupations qui existe sans doute, entre les écrits du jeune Marx et ceux de sa maturité, en opposition fondamentale, rattache les écrits de jeunesse à Proudhon et Saint-Simon et les oppose à un soi-disant dogmatisme de la seconde période, tout cela sur un plan entièrement abstrait et dogmatique, sans la moindre référence à l’infrastructure de la pensée marxiste ni aux faits sociaux que Marx prétend expliquer et par rapport auxquels il nous semble qu’il aurait fallu montrer son « dogmatisme ». M. Moreno nous dit sans un seul argument à l’appui que la « sur-sélection (socio-métrique) devient analogue à la plus-value observée par Marx... Une image altérée du phénomène du profit, dans les relations économiques, reflète une image altérée des sélections sur le plan interpersonnel et intergroupal. La révolution sociale, considérée comme mettant fin à la lutte des classes, représente une erreur d’interprétation sociologique... Il serait bien intéressant d’examiner comment ce nouvel aspect des problèmes, s’il (Marx) en avait tenu compte, eût transformé sa théorie de la révolution sociale. Il semble, *en tout cas* (souligné par nous), qu’il eût assigné l’action révolutionnaire, non seulement aux grandes unités sociales, mais aux plus petites également, aux atomes [57] sociaux, ces premiers centres de référence et répugnance aptes à rendre la révolution vraiment effective et permanente » [[27]](#footnote-27). De même, nous lisons, vers la lin de l’étude de M. Gurvitch sur Marx, que « pour maintenir le point de vue si fécond, si nuancé de sa première sociologie, Marx *aurait été forcé* (souligné par nous), de pousser bien plus avant son *relativisme sociologique* [[28]](#footnote-28). Il aurait dû reconnaître que les rapports, entre les étagements ou les couches de la réalité sociale qu’il avait distingués, étaient eux-mêmes entièrement variables, et que leur hiérarchie, en tant que forces dynamiques du changement, se renversait sans cesse d’après les types de société... » Ce n’est qu’ainsi qu’il « aurait pu éviter le piège du « déterminisme économique » dans lequel il est finalement tombé » [[29]](#footnote-29).

En guise de critique de sa pensée, MM. Moreno et Gurvitch ne reprochent-ils pas tout simplement à Marx de ne pas avoir leur propre point de vue qu’il aurait « en tout cas » « été forcé » d’adopter... s’il n’avait pas été Marx ?

Ainsi, la possibilité de choisir, parmi les différentes visions du monde, celle qui a la forme de compréhension" là plus large et dont les limites sont les moins étroites, constitue déjà un pas important dans la direction d’une connaissance adéquate de la vérité. Il n’en reste pas moins vrai que même cette perspective peut, en principe — et le plus souvent en fait — recéler, elle aussi, deux sortes de limitations :

*a)* Celles qui résultent du fait que certains aspects [58] de la réalité, visibles dans une perspective réactionnaire qui est presque toujours plus limitée et plus étroite, ne le sont pas dans la perspective de la classe ascendante. Le cas le plus typique que nous connaissions est la critique pascalienne du rationalisme cartésien et de l’espoir d’une mathématique universelle, critique incompréhensible au XVIIe siècle dans la perspective du tiers état ;

*b)* Celles qui séparent même la conscience possible dans la perspective la plus vaste de l’adéquation à la réalité et qui, étant implicites et non conscientes, pour le penseur individuel, ne peuvent être rendues manifestes que progressivement, par l’évolution ultérieure de l’histoire.

N’y a-t-il aucun moyen de dépasser ces limites ? Nous croyons qu’il faut, pour terminer ce paragraphe, tenir compte d’un facteur dont l’importance, dans le travail de recherche, n’est pas *négligeable* et que les sociologues du savoir ont, en général, laissé dans l’ombre : ce facteur, c’est l’individu.

Non pas le groupe d’intellectuels comme tel, la « Freischwebende Intelligent » de Mannheim mais l’individu tout court, qu’il soit intellectuel, ouvrier, artisan ou bourgeois. Peut-il dépasser même les limites de la conscience possible du groupe dont la perspective est la plus large et la plus nuancée ? À vrai dire, nous n’en savons rien. Le problème est purement théorique. Nous ne l’avons jamais rencontré au cours de notre travail concret de recherche et, s’il y a eu de tels individus, leur pensée a dû rester obscure et sans influence ; tout au plus, un autre penseur a-t-il pu les déterrer en tant que précurseurs d’une perspective qui n’est devenue qu’ultérieurement une réalité sociale et spirituelle. Un écrivain qui aurait préconisé un État centralisé au x° siècle, un autre qui aurait vu l’influence de la vie économique sur la vie religieuse aux XVe ou XVIe siècles, un penseur qui aurait, dès le XVIIe siècle, [59] prévu la lutte des classes entre le prolétariat et la bourgeoisie seraient dans ce cas.

Mais, pour l’instant, nous voulons parler d’un phénomène autrement important pour l’histoire et le développement des sciences humaines. La possibilité, pour l’individu, s’il réalise certaines conditions, en tout cas *exceptionnelles,* d’atteindre, dans le domaine de la pensée scientifique, une connaissance qui dépasse la conscience réelle de toutes les classes sociales réellement existantes à l’instant où il vit, et cela : *a)* En réalisant une synthèse entre les éléments de vérité que laissent voir les perspectives de plusieurs classes différentes ; et b) En conservant des éléments de compréhension déjà exprimés auparavant par tel ou tel penseur, mais abandonnés depuis sous l’influence des transformations sociales, économiques ou politiques.

Avant d’analyser cette possibilité, disons, tout de suite, qu’elle vaut beaucoup plus pour la *pensée scientifique* que pour les œuvres philosophiques ou littéraires dans lesquelles tout essai de synthèse, entre visions du monde opposées, mène à un manque de cohérence et à l’éclectisme. L’homme de science, par contre, doit comprendre, au maximum, la réalité ; c’est le *seul* critère légitime pour juger la valeur de son œuvre. Si, pour y arriver, il doit constater une totalité de faits dont l’ensemble n’est compréhensible pour *aucune* des visions du monde existantes, son œuvre pose aux philosophes un problème qu’ils résoudront probablement plus tard lorsque l’évolution historique aura créé les conditions sociales favorables à cette solution.

Il y a deux ans, nous écrivions, au sujet des rapports entre l’individu et la classe : « Sans concevoir la pensée et la conscience comme des entités métaphysiques, séparées du reste de la vie individuelle et sociale, il n’en est pas moins évident que la liberté du penseur et de l’écrivain est autrement [60] grande, ses liens avec la vie sociale autrement médiatisés et complexes, la logique interne de son œuvre autrement autonome que n’a jamais voulu l’admettre un sociologisme abstrait et mécaniste... Il y a, sans doute, beaucoup de chances pour que la pensée d’un individu soit influencée par le milieu avec lequel il a été en contact immédiat ; cette influence peut cependant être multiple, adaptation mais aussi réaction de refus ou de révolte, ou bien synthèse des idées rencontrées dans un milieu avec d’autres venant d’ailleurs, etc.

« L’influence du milieu peut aussi être contrecarrée et même surmontée par celle d’idéologies éloignées dans le temps et dans l’espace. Quoi qu’il en soit, il s’agit là d’un phénomène complexe, qu’il est impossible de réduire à un schème mécanique » [[30]](#footnote-30).

Les grands écrivains *représentatifs* sont ceux qui expriment, d’une manière plus ou moins cohérente, une vision du monde qui correspond au maximum de conscience possible d’une classe ; c’est le cas, surtout, pour les philosophes, les écrivains et les artistes. Pour l’homme de science, la situation est parfois différente. Sa tâche essentielle est d’arriver à la connaissance la plus vaste et la plus adéquate de la réalité. Or, précisément, l’indépendance *relative,* dont nous avons déjà parlé, de l’individu par rapport au groupe, lui permet, dans certains cas, de corriger les limites d’une vision par des connaissances adéquates, contraires à celle-ci mais parfaitement compatibles avec une autre vision réelle d’une classe différente, ou bien d’élargir les limites de la conscience réelle de la classe à une époque donnée [61] par *les possibilités générales* de cette classe dans l’ensemble de la période historique.

Centré par son existence sur un domaine particulier de la vie totale du groupe, celui de la pensée théorique, axé sur la recherche de la vérité comme valeur morale suprême, rencontrant dans son travail les théories les plus diverses qui contiennent chacune une part plus ou moins grande de vérité et excellent surtout à dévoiler les faiblesses des théories adverses, il peut, dans certains cas, sans doute *exceptionnels,* réaliser, au delà des limites actuelles du groupe auquel il appartient, un pas important dans le sens de la vérité objective.

Mais, pour y parvenir, il doit satisfaire à un ensemble de conditions dont nous voudrions énumérer, brièvement, celles qui sont, au premier abord, les plus évidentes :

1° Ne pas croire que, dans les sciences humaines, les difficultés de la recherche, pour être grandes, soient néanmoins du même ordre que dans les sciences physico-chimiques et qu’il s’agit seulement de pénétration et de bonne volonté. Rester conscient du fait qu’en plus des difficultés *communes à toutes les sciences* il se heurtera, ici, à des difficultés spécifiques provenant de l’interférence de la lutte des classes sur la conscience des hommes, en général, et sur la sienne, en particulier. Interférences qu’il doit d’abord s’efforcer de déceler partout où il peut les soupçonner.

2° Ne pas hésiter à entrer en conflit avec les préjugés les plus enracinés, les autorités les mieux établies, les vérités, en apparence les plus évidentes, et *surtout* ne craindre aucune *orthodoxie* ni aucune *hérésie,* les deux dangers étant *aussi grands l’un que l’autre.*

3° L’action du groupe sur sa propre pensée et sur celle des autres étant *permanente* et *continuelle,* ne pas croire qu’il suffise d’un doute méthodique, préalable [62] et unique portant simplement sur les notions acquises et les prénotions conscientes. Sa première tâche doit être une critique rigoureuse et surtout *permanente* et *continuelle* à l’égard de ses propres résultats et des démarches de sa propre pensée, attitude critique qui doit devenir une disposition naturelle, une seconde nature pour employer un mot de Pascal.

Contre les prénotions implicites, il n’y a pas d’arme efficace qui pourrait les supprimer une fois pour toutes ; il s’agit d’un combat difficile, qu’il faut recommencer tous les jours et qui rend à tel point importants les éléments fondamentaux de la méthode dialectique dans les sciences humaines.

4° Pour comprendre et juger toutes les positions, la sienne propre comme celle des autres, les rapporter, en même temps, à *leur infrastructure* sociale pour comprendre leur signification, et *aux faits qu’elles prétendent expliquer* ou décrire pour dégager la part de vérité qu’elles peuvent contenir.

Ajoutons que, lorsqu’il aura réalisé ces tâches, dans la mesure de ses possibilités, sans parler de celles qui sont communes aux travaux scientifiques en général (précision, élimination de toute considération personnelle, etc.), lorsqu’il aura exercé son esprit critique contre sa propre position, essayant de la corriger partout où sa réflexion ou les critiques de ses adversaires lui auront dévoilé des faiblesses ou des déformations, lorsqu’il aura aussi acquis l’impression d’avoir réussi à insérer sa pensée dans la vie sociale concrète, il se trouvera dans la situation générale de l’homme de science, celle d’avoir trouvé un ensemble de vérités approximatives en attendant que d’autres chercheurs viennent après lui continuer et dépasser son œuvre.

On comprendra, à la suite de ces considérations, l’importance que présentait la mise en lumière du phénomène des idéologies pour l’établissement d’une [63] méthode scientifique dans les sciences historiques et sociales. Il nous reste à souligner quelques-uns des éléments qui constituent cette méthode et permettent de lutter contre les déformations résultant de l’action des prénotions implicites.

IV

Après cette esquisse schématique du problème de l’objectivité dans les sciences humaines, historiques et sociales, nous arrivons au deuxième grand principe de méthode, celui du caractère *total* de l’activité humaine et de la liaison "Indissoluble entre l’histoire des faits économiques et sociaux et l’histoire des idées.

Axiome pour la pensée dialectique, ce principe est, le plus souvent, entièrement ignoré par la science non marxiste. La méthode dialectique est toujours *génétique* et, comme toute réalité humaine est matérielle et psychique *en même temps,* l’étude génétique d’un fait humain implique toujours et dans la même mesure son histoire matérielle et l’histoire des doctrines le concernant. Rien n’est plus curieux que le thème toujours repris par les adversaires du marxisme qui reprochent la négligence des idées et de la vie spirituelle à une méthode dont une des thèses fondamentales est qu’il suffit d’étudier sérieusement la réalité humaine pour retrouver toujours la pensée si on est parti de son aspect matériel et les faits sociaux et économiques, si on est parti de l’histoire des idées.

II suffit d’ailleurs de mentionner le plan de la plupart des grands ouvrages classiques du marxisme. Dans *Le Capital,* une grande partie devait être constituée par les écrits posthumes publiés par [64] Kautsky, sous le titre *Théories sur la plus-value* (en français, *Histoire des doctrines économiques'),* un bon tiers de *L’Accumulation du Capital* de Rosa Luxemburg est consacré à l’histoire des théories sur l’accumulation, dans *L’État et la Révolution* de Lénine, l’analyse de la structure de l’État est inséparable de l’histoire des théories révolutionnaires sur l’État et, de même, dans *Histoire et conscience de classe,* de Lukacs, l’analyse des faits et l’histoire des doctrines économiques, sociales et philosophiques sont inextricablement liées.

On nous objectera sans doute qu’il y a beaucoup d’ouvrages non marxistes qui font une certaine place à l’histoire des idées mais, comme le remarque Lukacs, il y a, le plus souvent, entre eux et les ouvrages dialectiques, une différence *fondamentale.* Dans les travaux non dialectiques, les chapitres consacrés aux théories, lorsqu’il s’agit d’ouvrages de sociologie ou d’histoire, et, inversement, les chapitres consacrés à l’état social, à l’époque historique, lorsqu’il s’agit d’histoire des idées ou de la littérature et des arts, sont des corps étrangers, surajoutés, inspirés, le plus souvent, par un souci d’érudition ou d’information générale. Pour le penseur dialectique, par contre, les doctrines font partie intégrante du fait social étudié et ne peuvent en être séparées que par une abstraction provisoire ; leur étude est un élément *indispensable* à l’étude *actuelle* du problème de même que la réalité sociale et historique constitue un des éléments les plus importants lorsqu’il s’agit de comprendre la vie spirituelle d’une époque. L’histoire de la philosophie est, pour le penseur dialectique, un élément et un aspect de la philosophie de l’histoire, l’histoire d’un problème, un des aspects du problème lui-même et de l’histoire dans l’ensemble et l’arme de la critique, comme l’a dit Marx, un pas vers la critique des armes.

Choisissons quelques exemples au hasard. Comment [65] comprendre le crédit ou la famille en dehors de leur genèse et comment séparer cette genèse de l’évolution des théories sur la légitimité de l’intérêt, sur le péché de l’usure, sur le mariage et sur la vie familiale ? D’autre part, qu’on nous permette de prendre deux exemples dans le cours de nos propres recherches. Il est clair qu’on comprend mieux la philosophie de Kant ou de Pascal si on les rattache à leurs infrastructures sociales, mais il n’est pas moins clair qu’on comprend mieux ces infrastructures elles-mêmes en les rattachant, entre autres, à la pensée de ces deux philosophes. Et, d’autre part, *l’une et l'autre* se comprennent mieux si on les oppose, d’une part, aux doctrines individualistes qui les ont précédées et à leurs infrastructures et, d’autre part, aux différentes interprétations des époques suivantes et aux conditions économiques et sociales qui les ont influencées et, le plus souvent, déterminées. Kant se comprend mieux comme philosophe de la situation tragique dans laquelle se trouvait la bourgeoisie allemande du XVIIIe siècle, aspirant à une révolution qu’elle ne pouvait pas faire, surtout si on l’oppose à l’interprétation du XIXe siècle, à ce que nous avons appelé le « malentendu néo-kantien », dans laquelle la suppression de la chose en soi et du bien suprême exprimait la pensée d’une couche qui, tout en se réclamant de Kant n’aspirait plus à aucune transformation sociale [[31]](#footnote-31).

De même les *Pensées* de Pascal (et les tragédies de Racine) peuvent difficilement être comprises en dehors de la structure sociale de la France au XVIIe siècle, de la situation tragique d’une noblesse de robe tiraillée entre ses origines et ses attaches bourgeoises, d’une part, et, d’autre part, son rattachement présent à la monarchie qui commençait à [66] se séparer du tiers état, tiraillée, par conséquent, entre sa pensée et son affectivité ; en dehors de l’existence d’un courant janséniste, expression idéologique radicale de la vision du monde de cette noblesse de robe, et de la persécution de ce courant par l’Église et par la monarchie. D’autre part, la signification authentique de la pensée pascalienne s’éclaire particulièrement lorsqu’on l’oppose aux interprétations rationalistes de la bourgeoisie révolutionnaire (Condorcet, Voltaire, séparation entre l’homme à l’amulette et l’homme à la roulette) du XVIIIe siècle, à l’interprétation modératrice de Vinet qui propose de tempérer les « outrances » de Pascal et à celle de Cousin qui voit en Pascal un sceptique génial mais dangereux et anarchiste, expressions toutes les deux d’une bourgeoisie solidement installée au pouvoir, hostile à tout extrémisme et, enfin, à l’interprétation irrationaliste de Chestov, au xx » siècle, contrepartie rigoureuse de l’interprétation rationaliste, comme la bourgeoisie en déclin est la contrepartie de la bourgeoisie révolutionnaire.

On comprend ainsi pourquoi il n’y a jamais eu, en France, de disciples de Pascal [[32]](#footnote-32). La bourgeoisie, au cours de ces 3 étapes (ascendante, au pouvoir et en déclin), n’a jamais pu accepter le penseur génial d’une classe et d’une idéologie disparues avec l’ancien régime.

La fertilité et l’importance de ce principe ne peuvent être illustrées que par des analyses concrètes qui dépassent le cadre de cette étude. Nous nous contenterons d’esquisser un dessin schématique de [67] l'évolution de la sociologie au cours des dernières décades.

Dans le dernier tiers du XIXe siècle et jusque vers 1930, la sociologie avait pris un essor considérable. De nombreuses recherches concrètes éveillaient alors l’espoir d’un développement presque illimité. Les grands travaux des durkheimiens, en France, la sociologie de la connaissance en Allemagne, avec Scheler et K. Mannheim, celle de Max Weber, auxquels il faut joindre les études historiques et économiques profondément transformées et influencées par la sociologie (il suffit de penser à Mathiez, Marc Bloch, H. Pirenne, Lamprecht, Sombart, Troeltsch) avaient mis à jour une dimension nouvelle des faits humains. Un champ considérable s’ouvrait à l’exploration et à la compréhension de la vie spirituelle et certains penseurs allaient jusqu’à croire que la sociologie était appelée à remplacer les autres sciences humaines.

Les marxistes regardaient cependant ce développement d’un œil sceptique et circonspect. Et je ne parle pas ici de la critique de certaines théories, de la reconnaissance ou du refus de certains résultats concrets de ces recherches. Les divergences de ce genre font partie du développement normal de la vie scientifique et sont le résultat naturel d’une liberté de pensée et de critique *indispensable aux progrès de la pensée et de la connaissance.* La réserve des marxistes visait surtout l’avenir de la sociologie universitaire et ses limites dans la compréhension des faits humains. L’importance de la dimension sociale dans l’étude de ces faits humains, importance que les idéologues de la bourgeoisie avaient découverte au début du XIXe siècle et que la science universitaire venait d’utiliser *concrètement* vers sa fin et au cours du premier tiers du XXe siècle, Marx l’avait mise en lumière lui aussi et, surtout, il s’en était servi concrètement dans ses [68] analyses, avec une pénétration extraordinaire dès 1840-1850, mais il avait aussi montré le conditionnement social des sciences sociales et historiques elles-mêmes et l’impossibilité de dépasser certaines limites dans la compréhension des faits humains sans dépasser aussi les cadres de la société capitaliste et servir objectivement — consciemment ou non — par cette recherche même, les intérêts du prolétariat.

En réalité, le grand essor de la sociologie non marxiste correspondait à une époque *précise* et *limitée* dans l’histoire de la bourgeoisie occidentale, époque pour laquelle des théoriciens aussi divers que Sombart. Hilferding et Lénine ont ressenti le besoin d’un terme spécial (Apogée du capitalisme, Capitalisme financier, Impérialisme) et que nous caractériserons ici par trois traits :

a) L’insuffisance de l’individualisme et des positions de libre concurrence pour résoudre les problèmes économiques, politiques et sociaux, était devenue manifeste pour les penseurs bourgeois eux-mêmes. Les robinsonnades économiques et littéraires, qui avaient merveilleusement exprimé la pensée bourgeoise encore au début du xixe siècle, étaient dépassées vers sa fin, non seulement par les systèmes des doctrinaires, mais aussi et surtout par les transformations réelles de l’économie et de la société. C’était, sur le plan économique, l’époque du capital financier, des cartels et des trusts, sur le plan social, celle de l’organisation politique et syndicale de la classe ouvrière, sur le plan politique, celle de l’exploitation du globe par les grandes puissances. En littérature, de Balzac à Zola, Goriot, Gobseck, Rastignac, Nucingen, sont remplacés par la bourse, la mine, la terre, le grand magasin, etc. En sciences humaines, la sociologie, science des groupes, dispute le terrain à la psychologie individuelle ;

b) Malgré des transformations, la bourgeoisie [69] occidentale se trouve encore à la tête d’un ordre social vigoureux et viable qui n’est pas encore entré dans sa phase de déclin : sa domination est solidement établie, les menaces socialistes sont théoriques et lointaines, la politique des partis ouvriers et des syndicats est réformiste (malgré son idéologie en apparence révolutionnaire), la collaboration des classes, en Europe occidentale, enfin, est une réalité. C’est pourquoi l’idéologie de la classe bourgeoise a encore, en partie, un contenu réel, une fonction sociale effective, car elle assure le développement des forces productives, de la civilisation dans un ordre social viable (bien qu’injuste et basé sur l’exploitation de l’homme par l’homme). Ainsi, comme toute classe qui remplit encore une fonction sociale authentique, elle peut comprendre certains aspects essentiels de la réalité ;

c) Pour être précis, il faut cependant ajouter que l’idéologie de la bourgeoisie, ses valeurs, sa notion d’ordre étaient devenues entièrement conservatrices (comme l’ordre bourgeois lui-même) et différaient *qualitativement* de la foi optimiste d’une bourgeoisie révolutionnaire et consciente d’assurer par son action la marche en avant de l’humanité.

Les idéologues optimistes de la bourgeoisie révolutionnaire et post-révolutionnaire, les Condorcet, Saint-Simon, Lessing, Kant, sont remplacés par les grands penseurs pessimistes, depuis Schopenhauer qui annonce seulement l’impérialisme jusqu’à Burckhardt et Th. Mann qui l’expriment et à Spengler qui annonce déjà la phase de déclin. Les derniers noms sont tous allemands ou de langue allemande. En effet, l’Allemagne constitue, parmi les grands pays occidentaux, la société la moins équilibrée, la plus fragile et, implicitement, la plus sensible aux menaces de l’avenir [[33]](#footnote-33).

[70]

Mais le pessimisme de ces penseurs reste à l’arrière-plan, c’est un pessimisme pensé et non pas un désespoir *actuel et vécu.* Kierkegaard est encore un excentrique isolé mal compris ; plus tard, Kafka meurt obscur et inconnu. C’est la phase de déclin de la bourgeoisie qui en fera rétrospectivement les grands penseurs et les grands écrivains qu’on voit en eux aujourd’hui. Sur le plan philosophique, à la fin du xixc siècle, un penseur aussi représentatif que Hermann Cohen croit encore défendre contre Kant lui-même le vivant esprit de la pensée kantienne en supprimant l’idée du souverain bien, car, comme il le dit lui-même, « nous n’avons pas besoin de ce monde meilleur » [[34]](#footnote-34).

Cet ensemble de faits explique aussi bien les possibilités que les limites de la sociologie universitaire au cours de la période étudiée. Elle nous a donné un certain nombre d’études concrètes qui constituent un acquis définitif des sciences sociales bien que, partout, l’explication des faits sociaux se heurte à une limite insurmontable : la tendance consciente ou non consciente à éviter toute explication par la lutte des classes et — étant donnée la liaison du marxisme et du matérialisme historique — une tendance moins forte à sous-estimer l’importance des facteurs économiques dans la compréhension des faits humains. À titre d’exemple, Max Weber qui met en lumière la relation entre la mentalité protestante et le capitalisme, admet tout naturellement que c’est la première qui est le facteur déterminant, bien que les faits, qu’il a merveilleusement dégagés, s’expliquent aussi bien par l’hypothèse inverse et, surtout, par celle, plus vraisemblable, *d’une réalité humaine totale, s’exprimant sur tous les plans de la vie sociale.* Les durkheimiens, à [71] l’exception de deux livres de Halbwachs, n’utilisent presque jamais, dans leurs explications, l’existence des classes sociales et c’est probablement la tendance à éviter ce problème qui les a poussés à consacrer un si grand nombre de leurs travaux à l’étude des sociétés primitives où la différenciation en classes n’était pas encore réalisée. C’est d’ailleurs aux mêmes causes qu’il faut probablement attribuer le peu de renseignements que cette foule d’études sur les sociétés totémiques a apporté sur leur mode de production et sur leur vie économique. Néanmoins, et en dépit de ces limites, les études de Max Weber, de Durkheim, Mauss, Halbwachs, Lévy-Bruhl, Davy, Fauconnet, représentent une contribution considérable à la compréhension de la vie sociale et c’est sans doute à cette tradition de recherches concrètes qu’il faut rattacher les études de certains chercheurs qui continuent leurs travaux aujourd’hui. Il suffit de mentionner, en France, G. Le Bras et Cl. Lévi-Strauss.

Il n’en est pas moins vrai que ni Max Weber, ni le durkheimisme, n’ont eu de continuateurs (ce dernier survit de plus en plus seulement dans des recherches purement ethnographiques). Il y a, entre la sociologie des années 1890-1930 et ce que M. Gurvitch appelle, dans un ouvrage collectif qu’il a dirigé, *La sociologie au XXe siècle,* une coupure fondamentale qui nous semble parallèle à la coupure philosophique entre la grande période du rationalisme universitaire et l’existentialisme contemporain, à la coupure littéraire entre les derniers grands écrivains de la bourgeoisie, les Gide, Th. Mann, 'R. Martin du Gard, etc. et le grand écrivain de nos jours, F. Kafka, et, surtout, au passage économique et social de la bourgeoisie d’Europe occidentale de la phase impérialiste à la phase de déclin. À part quelques spécialistes qui perpétuent une ancienne tradition de recherches concrètes, la [72] sociologie contemporaine perd, de plus en plus, le contact avec la réalité.

Nous avons déjà parlé de l’insuffisance des nouvelles méthodes descriptives de la sociologie contemporaine, de la séparation entre la pensée théorique et la recherche concrète. Le facteur commun, à ces tendances en apparence différentes et même opposées, est *l’élimination progressive de tout élément historique* dans l’étude des faits humains. D’où, sur le plan théorique, une tendance, de plus en plus prononcée, à remplacer la sociologie par une sorte de pseudo-psychologie sociale qui déforme d’autant plus les faits qu’éliminant tout facteur historique et social de la vie psychique des individus, elle essaie, au contraire, de faire de celle-ci la clef explicative des phénomènes globaux. Dans l’ouvrage déjà cité, M. König le dit ouvertement ; après avoir expliqué qu’on peut aujourd’hui ramener « sur le même plan » Tarde et Durkheim, en remplaçant la distinction entre représentations individuelles et collectives par une « psychologie sociale » et par la « distinction beaucoup plus simple entre les contenus de conscience purement individuels et ceux orientés vers le social (sozialausgerichtet), nous apprenons que ces derniers surtout « se distinguent par une certaine contrainte » qui « devient, en même temps, cause de leur répétition infinitésimale de sorte qu’à la fin la réalité historique et sociale apparaît comme un rapport moral de nature spécifique » (p. 23). Ainsi, la réalité historique sociale se réduit pour M. König à la répétition indéfinie de processus psychiques et moraux individuels. Rien d’étonnant s’il continue, en définissant clairement sa méthode : « De la même manière *on arrache le problème de la crise à son contexte historico-phisolophique général* (geschichts-philosophisch) (souligné par nous), on le concrétise et on le ramène *(wird überbunden*) « à des phénomènes individuels et à des situations individuelles [73] précisément dessinées. L’infinitésimal décisif que nous rencontrerons à la fin de nos développements sera le phénomène de l’adaptation (respectivement la fausse ou la non-adaptation » (p. 23).

Les lignes que nous venons de citer ne sont cependant pas une exagération individuelle. M. König définit simplement, d’une manière particulièrement claire, et ouverte, la méthode de sociologues aussi connus que von Wiese, en Allemagne, ou Moreno, aux États-Unis.

Von Wiese a, d’ailleurs, sur ce plan, le mérite d’être un pionnier. Il a, quant à lui, depuis longtemps, éliminé de la sociologie tout *contenu* concret de la vie humaine. Pour lui, elle se réduit à l’étude des phénomènes de rapprochement et d’éloignement psychique entre les individus, et nous le comprenons fort bien, lorsqu’il commence un grand nombre de comptes rendus d’ouvrages contemporains (fort bienveillants d’ailleurs), par la constatation qu’il avait déjà dit la même chose trente ou quarante ans auparavant.

Aux États-Unis, Moreno a créé la sociométrie qui est, au fond, un effort pour développer, sur les mêmes bases antihistoriques que von Wiese, une science plus ou moins « quantitative » (le scientisme a toujours la superstition du « quantitatif » et des « métries ») [[35]](#footnote-35). Moreno croit y avoir trouvé une [74] sorte de panacée qui permettrait de faire pièce aux mouvements revendicatifs des ouvriers et de résoudre presque tous les problèmes sociaux. Dans un de ses articles, il écrit : « Les chercheurs employant des techniques sociodramatiques doivent pour commencer organiser des meetings préventifs, didactiques et thérapeutiques dans le groupe où ils vivent et travaillent ; organiser, lorsqu’on le leur demande, des meetings du même genre partout où se posent des problèmes analogues, pénétrer dans des groupes en proie à des difficultés sociales urgentes ou chroniques, se mêler à des meetings organisés par des grévistes, à des émeutes de différents genres, à des rassemblements et manifestations politiques, etc. » [[36]](#footnote-36)

« La difficulté rencontrée par le marxisme peut être résumée par une seule phrase : son ignorance de la structure socio-dynamique autonome de la société moderne » (p. 76). « L’expérimentation socio- métrique vise à transformer en un ordre nouveau l’ancien ordre social » (p. 51). « Comme un nourrisson, l’humanité ne mûrira que pas à pas ; ce n’est que dans la mesure où une conscience sociométrique remodèlera par degrés nos institutions sociales que l’humanité trouvera une structure sociale capable de servir de cadre à une société universelle » (p. 74).

Nous constatons ainsi, dans le grand essor contemporain de la microsociologie le phénomène exactement contraire à celui qui caractérisait la sociologie des années 1880-1930. II y avait alors une tendance [75] à remplacer la psychologie individuelle par l’étude des groupes sociaux ; aujourd’hui, nous voyons la sociologie revenir et, chez certains chercheurs, s’identifier presque à la psychologie individuelle dans la mesure où celle-ci considère l’homme en relation avec ses proches. Il ne s’agit d’ailleurs pas de nier toute utilité aux recherches de la « science des relations » que développent von Wiese et ses élèves et même à certaines études sociométriques. Mais ce sont, dans le meilleur des cas, des études de *psychologie sociale* qui éliminent consciemment toute analyse *concrète* des faits humains dans leur *contenu* et *dans leur réalité historique* et qui, à cause de cela même, deviennent idéologiques et déformantes dès qu’elles se présentent comme « sociologies » ou comme « sciences de la vie sociale ».

La microsociologie est anhistorique. D’autres théoriciens conçoivent une histoire sans structure. En France, M. Gurvitch a développé une sociologie « hyperempiriste-sur-relativiste » qui reconnaît l’utilité des ouvrages macro-sociologiques mais s’abstient d’établir une *hiérarchie objective* et concrète des groupements indispensable pour une analyse réelle et *concrète* des structures de la vie sociale(1).

Il est vrai que, parfois, il semble reconnaître, en principe, la nécessité d’une hiérarchie ; ainsi, lorsque à la page 270 de son ouvrage *La vocation actuelle de la sociologie,* il écrit : « L’unité de la société globale par rapport à la multitude des groupements particuliers qui se combattent, se délimitent, se tiennent mutuellement en échec, ou qui se combinent, se compénètrent ou, enfin, forment dans son sein des ensembles massifs, s'affirme par la prédominance accordée à la nation sur ses segments et s’exprime dans une *hiérarchie variable de groupements* dont la stabilisation relative constitue la structure sociale globale... La hiérarchie spécifique des groupements peut servir de critère le plus objectif pour l’étude des types sociaux globaux. » Mais si nous nous référons, d’après ses propres indications, à l’ouvrage où il a abordé l’étude de cette hiérarchie, nous lisons dès le début du chapitre consacré à ce problème que « la complexité infinie, la [76] Non seulement il refuse le matérialisme historique, mais il se contente, lorsqu’il mentionne l’œuvre de Max Weber, de la remarque laconique : « Beaucoup de bruit pour peu de choses [[37]](#footnote-37). » Il énumère 15 critères *non hiérarchisés* pour la classification de groupements et 3 formes de socialisation et discute de multiples théories sociologiques dans l’abstrait (en leur reprochant, souvent à juste titre, leur caractère unilatéral) sans jamais en rattacher une seule à son infrastructure historique et sociale.

Il va de soi que tout contenu concret disparaît dans cette nuit de l’abstraction « sur-relativiste ».

Au psychologisme et au relativisme s’ajoutent les déformations idéologiques dans le *contenu* de la recherche. Citons un cas particulièrement typique, richesse des aspects et des contenus de toute société globale... empêchent d’établir des types sociologiques sans prendre comme point de repère une activité sociale particulière... La classification des types de sociétés globales donnera donc des résultats bien différents selon qu’on l’envisage d’après ses effets sur les phénomènes économiques, religieux, moraux, juridiques, etc. » (G. Gurvitch, *Éléments de sociologie juridique,* Aubier, 1940, p. 210). « En nous rendant compte du caractère essentiellement pragmatique de toute classification des types des phénomènes sociaux totaux, classification qui admet de multiples variantes d’après le but poursuivi, nous nous bornerons à amorcer quelques types schématiques de sociétés globales en fonction de l’étude des phénomènes juridiques » (*ibid.,* p. 211). Dans ces conditions, le « critère le plus objectif », qui varie avec les sociétés et surtout les perspectives, ne nous semble pas particulièrement apte à dégager la structure de la réalité historique et sociale. Voulant concilier une *forme* hautement systématique avec un *contenu* « hyper- relativiste », M. Gurvitch devient extrêmement sensible aux faiblesses des différentes théories sociologiques qu’il critique mais risque, lorsqu’il développe sa propre pensée, de réunir les désavantages du système (abstraction) et du relativisme (manque de structure) sans garder leurs qualités respectives éventuelles : vue synthétique et structurée et proximité du réel immédiat. [77] Dans un article consacré aux méthodes d’étude de la population industrielle [[38]](#footnote-38), M. Brepohl, un des sociologues les plus connus de la nouvelle génération en Allemagne, après avoir souligné avec beaucoup d'insistance la nécessité d’une étude objective, sans préjugé (*Voraussetzungslos*), etc., présente, en guise de conclusion, le schème d’une pareille étude, schème divisé en 4 paragraphes : les structures (*Gebilde*), les normes, les formes et les valeurs. Le paragraphe 1 prévoit « la famille, l’individu, la gens (*die Sippe*), la communauté d’entreprise, la commune, le groupe religieux, les grands espaces : pays et peuple ».

Dans son schéma d’étude « objective » et sans préjugé de la population industrielle, M. Brepohl a tout simplement « omis » la classe sociale.

Ainsi, théories psychologistes et microsociologiques, sur-relativisme, déformations idéologiques, méthodes descriptives, aboutissent toutes à déformer dans le même sens la réalité humaine en masquant son caractère historique et transformant les véritables problèmes, celui des lois de l’évolution et de la signification du fait individuel dans *l’ensemble spatio-temporel,* en description d’un détail sans contexte, au sein d’un ensemble qu’on admet implicitement rigide et susceptible (dans le meilleur des cas) seulement de changements imperceptibles. Comme le dit M. König, on « arrache le phénomène à son contexte historique » et on étudie F « infinitésimal », non plus sous l’angle de la philosophie de l’histoire, mais sous celui de F « adaptation » (à la société capitaliste, bien entendu). Une sociologie qui ne veut plus comprendre mais « domestiquer ».

Inutile de dire que nous sommes là devant les répercussions du fait que la société capitaliste d’Europe occidentale est entrée dans sa phase de déclin. Nous nous permettrons de citer encore quelques [78] appréciations sur la sociologie contemporaine par ses propres représentants aux U.S.A., appréciations dans lesquelles l’élément d’autocritique a été possible, précisément parce que le capitalisme des U.S.A. est encore vivant et même à son apogée, tout en subissant les répercussions de la situation d’ensemble du capitalisme mondial.

Dans le volume collectif intitulé *La sociologie au XX\* siècle,* le premier article écrit par M. Huttington Claims a pour titre « Sociologie et sciences sociales ». Nous y apprenons que : « La sociologie a été et reste aujourd’hui une science descriptive ; elle ne donne pas d’explication, et au point de vue logique ses énoncés sont tous d’égale importance et ne peuvent servir de base les uns aux autres. C’est une science fondée directement sur des faits dispersés qui ne sont pas unifiés par l’application d’une hypothèse générale, et, comme Aristote l’observait jadis, il aurait pu tout aussi bien en être autrement avec ces faits. Lorsque des hypothèses vérifiables seront acceptées en sociologie, elle deviendra une science explicative et ses faits et énoncés s’intégreront dans un ensemble. Jusqu’à ce que ceci se produise, la tâche spécifique de la sociologie se réduira à des classifications [[39]](#footnote-39). » Dans un autre article du même volume, M. Sorokin traite de *Dynamique socioculturelle et évolutionnisme,* il constate la coupure radicale entre la sociologie du XIXe et celle du XXe siècle. La première était dominée par l’idée [79] d’une évolution linéaire (c’est ainsi que M. Sorokin appelle l’idée de progrès) ; ce « dogme », M. Sorokin l’a décelé partout en sciences humaines, même en archéologie et en préhistoire, sous la forme des « phases standardisées du paléolithique, néolithique, âge du cuivre, âge du bronze, âge du fer et âge de la machine » [[40]](#footnote-40). Heureusement, au XXe siècle, la sociologie s’est libérée des théories de la marche en avant « qui s’étaient révélées peu productives », et « les chercheurs ont porté leur attention sur d’autres aspects des transformations socio-culturelles et, avant tout, et principalement, sur leurs caractères constants et répétables : forces, processus, rapports et uniformités » [[41]](#footnote-41). Passant en revue les sociologues qui se sont attachés à mettre en relief les traits essentiels de la vie sociale, nous apprenons qu’il y en a qui sont allés jusqu’à chercher des « *constantes variables* (souligné par nous), telles la densité et le volume de la population » [[42]](#footnote-42).

Quant à la statistique et à la monographie, laissons parler M.E.W. Burgess qui, dans le volume cité, traite des méthodes de recherche en sociologie. « Quelle est, dans la recherche sociologique, l’importance de ces deux méthodes fondamentales : statistique et monographie ? » Voilà la question qu’il se propose d’étudier. Après avoir énuméré les difficultés auxquelles se heurtent ces méthodes, nous apprenons que certains chercheurs « ont admis ouvertement ou tacitement que ces obstacles ne peuvent être surmontés et sont partis à la recherche des domaines où ils ne surgissent pas » [[43]](#footnote-43), ce sont ceux qui font de « l’écologie humaine » et « ne se sont guère intéressés aux problèmes de communication et de civilisation ». « Une seconde solution » a été [80] adoptée par ceux dont « une série d’études descriptives apportent des matériaux concrets, intéressants et convaincants, mais on n’est pas sûr qu’un second observateur ferait le même rapport ou arriverait à la même conclusion » [[44]](#footnote-44). D’autres, enfin, ont reconnu que l’« équation personnelle du chercheur, si elle était difficile à éliminer dans les sciences physiques et biologiques, était presque impossible à dominer dans les sciences sociales » [[45]](#footnote-45).

En dehors de la méthode « nomothétique » des types idéaux qu’il rattache surtout aux sociologues de l’époque classique « Simmel, Tönnies, Durkheim, Marcel Mauss, Max Weber, et plusieurs autres sociologues français et américains de la génération suivante » [[46]](#footnote-46), M. Burgess cite la méthode « idéographique » « qui étudie les cas individuels en tout-ce qu’ils ont d’individualisé et de complet » [[47]](#footnote-47), méthode introduite en sociologie par Thomas et Znaniecki, « seulement », écrit-il, « ceux-ci n’ont pas entièrement atteint leur but... Leur schéma conceptuel n’était pas entièrement ni même dans sa plus grande partie tiré des données qu’ils avaient rassemblées, d’autre part, leurs données ne vérifiaient pas leurs concepts et leurs hypothèses de manière précise et convaincante » [[48]](#footnote-48).

Enfin, après avoir constaté que « les méthodes statistiques spécialement adaptées aux exigences sociologues ne sont pas encore mises sur pied » [[49]](#footnote-49), M. Burgess indique un ouvrage qui aurait réussi à exposer « les principales transformations économiques, sociales et politiques de la société américaine de 1900 à 1929 » [[50]](#footnote-50), le *Recent Social Trends.*

[81]

On ne pourrait pas mieux confirmer ce que nous avons déjà dit dans les pages qui précèdent. La recherche empirique (monographies, statistiques, enquêtes, etc.), dépend d’un système d’ensemble et ne répond qu’aux questions que lui pose le sociologue. Elle ne décide pas non plus de l’importance des différents facteurs de la vie sociale. L’énorme majorité des recherches de ce genre, parmi celles que nous avons pu lire dans des revues de langue allemande ou française (et les comptes rendus des travaux de langue anglaise que nous y avons rencontrés), sont faits de telle manière qu’ils ferment l’accès à la compréhension des grands processus sociaux et historiques et axent dans *le meilleur des cas* l’intérêt des lecteurs vers les problèmes généraux de psychologie interindividuelle : distance sociale, intégration, sentiment de responsabilité, etc. Dans la plupart des études, théoriques ou empiriques de la sociologie contemporaine, toute la réalité concrète, sociale et historique tend à disparaître complètement. Dès 1923, Lukacs écrivait : « La méthode monographique est le meilleur moyen de se fermer l’horizon devant le problème. »

La pensée bourgeoise en déclin est incompatible avec des théories sociologiques qui pénètrent tant soit peu la réalité humaine. Les chercheurs qui atteignent le réel, même conservateurs, restent sans écho. La reconnaissance sociale va, sur le plan moral, aux philosophies du désespoir, sur le plan scientifique, aux théories « formelles », aux chercheurs de « constantes » et à l’« hyper-empirisme sur-relativiste ». Derrière l’intention scientifique, il n’est pas difficile d’entrevoir le renoncement et l’aveu d’impuissance. C’est pourquoi il est important de rappeler, une fois de plus que, dans le domaine des sciences humaines, le désir de comprendre la réalité exige, du chercheur, le courage de rompre avec .les préjugés conscients ou implicites et de se rappeler [82] toujours que la science se fait, non pas dans la perspective de tel ou tel groupe particulier, ni dans une position extérieure et prétendument objective, qui suppose l’éternité des structures fondamentales de la société actuelle, mais dans la perspective de la liberté et de la communauté humaine, la perspective de l’homme et de l’humanité.

Si nous passons maintenant à l’étude de la sociologie marxiste, disons, de suite, que nous pouvons a peine effleurer quelques jalons schématiques, l’histoire du marxisme exigeant un énorme travail de documentation et de synthèse. Il est néanmoins étonnant qu’à notre connaissance ce travail n’ait jamais été entrepris, ou, tout au moins, tenté dans son ensemble [[51]](#footnote-51). Une foule de problèmes spéciaux pourraient s’éclaircir grâce à une telle étude. Il nous semble évident, par exemple, que, dans la discussion entre Lénine et Rosa Luxembourg, le premier reflète, le plus souvent, l’expérience russe, tandis que Rosa Luxembourg développe ses théories à la lumière de l’expérience allemande. Si Lénine insiste sur l’importance du parti révolutionnaire dans la Révolution, tandis que Rosa Luxembourg se méfie du parti et voit le facteur essentiel dans la spontanéité des masses, cette divergence s’éclaire particulièrement si on se souvient qu’en Russie, à l’époque, il y avait un parti révolutionnaire organisé tandis qu’en Allemagne l’unique parti socialiste était réformiste et que Rosa Luxembourg s’appuyait sur la radicalisation de certaines couches prolétariennes pour lutter contre la direction de ce parti. On comprend, de même, mieux, les critiques de Rosa Luxembourg, en 1918, contre la réforme agraire en Russie, si on se rappelle qu’en Allemagne, pays industrialisé, la question paysanne avait beaucoup moins d’importance qu’en [83] Russie. Enfin, la célèbre controverse sur l’accumulation, dans laquelle Rosa Luxembourg soutenait l’existence d’une limite *économique* au développement du capitalisme, limite que niaient les théoriciens russes, s’explique, elle aussi, par la double considération du fait que :

a) L’Allemagne était un pays dans lequel le capitalisme était à son apogée et approchait cette limite *économique,* tandis qu’en Russie il avait à peine commencé son développement ;

b) Que les limites *politiques* du développement capitaliste étaient très proches en Russie et très éloignées en Allemagne.

En dehors de cet exemple particulier, nous nous contenterons de souligner deux faits qui nous semblent particulièrement importants.

La pensée dialectique met l’accent sur le caractère total de la vie sociale. Elle affirme l’impossibilité de séparer son côté matériel de son côté spirituel. Néanmoins, si on suit l’histoire de la pensée marxiste, on trouve toujours des discussions entre les courants idéalistes, mécanistes, orthodoxes. En laissant de côté les positions qui quittent consciemment ou inconsciemment le marxisme (Bernstein, De Man, etc.), il n’en reste pas moins vrai qu’à l’intérieur même de ce qu’on peut appeler l’orthodoxie il y a perpétuellement des oscillations entre les courants qui mettent l’accent sur l’action des hommes, sur ses possibilités de transformer le monde ou, inversement, sur l’inertie sociale, sur les résistances du milieu, sur les forces matérielles. Ces oscillations, qui ne sont pas dues au hasard, expriment, elles aussi, les transformations sociales, les changements dans les conditions d’action du mouvement ouvrier. Tous les grands ouvrages marxistes qui mettent l’accent sur les forces de l’homme sur ses possibilités de transformer par son action la société et le monde, se situent aux grandes époques révolutionnaires, [84] autour des années 1848, 1871, 1905, en Russie, et 1917. Il suffit de mentionner les écrits philosophiques du jeune Marx (1841-46), sa brochure sur la guerre civile en France (1871), *l’État et la Révolution* de Lénine (1917), la *Juniusbroschüre* de Rosa Luxembourg (1916), et [*Histoire et conscience de classe*](http://classiques.uqac.ca/classiques/Lukacs_gyorgy_bis/histoire_conscience_de_classe/histoire_conscience_de_classe.html)*,* de Georg Lukacs (1917-22). Inversement, les époques de stabilisation de l’ordre existant, époques où le mouvement ouvrier doit se défendre contre un adversaire puissant, parfois menaçant, et, en tout cas, solidement installé au pouvoir, produisent naturellement une littérature socialiste mettant l’accent sur l’élément « matériel » de la réalité, sur les obstacles à surmonter, sur le peu d’efficacité de la conscience et de l’action humaine. Nous avouons avoir été étonnés, en lisant l’article sur le jeune Marx, de M. Gurvitch (article qui relève une opposition là où nous ne voyons qu’une différence d’accent entre les écrits du jeune Marx et ceux de la seconde partie de sa vie), de voir que les seules explications « historiques » de cette différence sont, pour M. Gurvitch, la « polémique avec Proudhon » et F « ambiance intellectuelle » dans laquelle l’a placé « l’étude approfondie de l’économie politique classique et spécialement de Ricardo ». Les espoirs éveillés par la Révolution de 1848, le changement de la situation résultant de la défaite du mouvement prolétarien, au cours de cette Révolution, nous semblent quand même avoir une tout autre importance [[52]](#footnote-52).

[85]

Enfin, pour terminer ces remarques, dont nous n’ignorons nullement le caractère schématique, mentionnons encore que, sur un point important, le fait d’avoir étudié surtout l’aspect économique de la vie sociale et d’avoir négligé l’étude des idéologies nous semble avoir entraîné une importante erreur d’appréciation. Il s’agit de la théorie du capital financier et de l’impérialisme. Sur le plan économique, les études de Hilferding et de Lénine étaient remarquables. Mais il nous semble que c’est le fait de s’être limité à l’aspect économique de la réalité qui a incité les penseurs du mouvement ouvrier à voir, dans l’impérialisme européen des années 1900-1915, « la dernière étape du capitalisme ». Une analyse de la vie idéologique de cette époque aurait probablement permis de mieux voir la réalité et, notamment, la vitalité que le capitalisme d’Europe occidentale possédait encore jusqu’en 1925, 1930 et même, jusqu’en 1939, quand a commencé la véritable période de [86] déclin. Le passage sur le plan idéologique des Nietzsche et Bergson à Heidegger. Jaspers. Sartre, la découverte de Kafka et de Kierkegaard, sont des symptômes qui éclairent l’évolution de la vie économique et sociale bien que leur signification ne puisse être comprise, à son tour, qu’à travers celle-ci.

Ajoutons enfin qu’aujourd’hui le développement de la philosophie et de la sociologie marxistes se trouve, lui aussi, en Europe tout au moins, limité par un ensemble de facteurs économiques et sociaux. L’aspect concret que prend, de nos jours, la lutte entre le prolétariat et la bourgeoisie, les difficultés auxquelles se heurte, depuis 1925-26 (époque où le régime capitaliste a surmonté la crise de 1917-18), le mouvement révolutionnaire, l’importance qu’a pris, en U.R.S.S., le problème militaire et celui des [87] relations avec les pays capitalistes, l’influence de l’U.R.S.S. sur la vie idéologique du mouvement ouvrier européen, tout cela a développé, dans le prolétariat, un esprit de discipline rigide extrêmement défavorable à la recherche et à la vie intellectuelle. C’est pourquoi, en dehors des grands ouvrages classiques du marxisme, antérieurs à 1920, le nombre d’analyses et de recherches nouvelles et vraiment importantes est extrêmement réduit, et vient souvent de chercheurs non enrégimentés ou de penseurs qui, comme G. Lukacs ou Varga, en arrivent à renier leurs propres ouvrages.

Cette crise des sciences sociales qui, quoique de nature différente, existe néanmoins d’un côté et de l’autre de la barricade, crée une situation aussi paradoxale que regrettable qui nous semble suffisamment illustrée par le fait que, entre autres, un fait social, aussi important que le fascisme, n’a pas encore été sérieusement analysé, ni par la sociologie marxiste, ni par les sociologues non dialectiques, et cela, malgré les douze ans du régime des nationaux-socialistes en Allemagne, malgré la guerre et malgré l’actualité que le problème présente encore de nos jours.

Nous espérons que les considérations qui précèdent ont suffisamment mis en relief la différence entre la méthode des sciences physico-chimiques et celle des sciences sociales et humaines. Ajoutons seulement que, vus sous l’aspect des rapports *les plus généraux* entre la théorie et l’action, ces deux domaines de la recherche scientifique se rapprochent à nouveau car, si les sciences physico-chimiques peuvent être indépendantes de tout jugement particulier de valeur, c’est parce que l’unanimité concernant la nécessité d’accroître les pouvoirs de l’homme sur la nature y est réalisée. L’accord entre les jugements de valeur étant, sur ce plan, une réalité, l’unité entre la pensée et l’action est réelle, elle aussi, et n’a plus à être explicitement discutée. Il [88] est clair pour tous que les sciences physico-chimiques et naturelles, même désintéressées, servent à dominer et à transformer le monde.

En sciences sociales, par contre, le fait que d’importants groupes sociaux ont intérêt à maintenir l’ordre existant et à empêcher toute transformation sociale agit sur la nature même de la pensée historique et sociologique. En exigeant une science sociale, libre de tout préjugé, en affirmant, consciemment et ouvertement, le caractère historique et passager de l’ordre social actuel, en exprimant l’espoir de soumettre la vie sociale à la conscience et à l’action de l’homme, de donner à celui-ci des instruments intellectuels pour réaliser les valeurs humaines universelles, on essaie simplement de réaliser dans ce domaine une relation du penseur avec l’ensemble de la vie sociale aussi dépourvue d’ingérences étrangères, aussi objective que celle qui existe déjà réellement dans le domaine des sciences naturelles et qu’on ne peut désigner que par un seul nom : l’unité de la pensée et de l’action.

Demander si les sciences sociales doivent être dialectiques ou non, c’est simplement demander si elles doivent comprendre ou déformer et masquer la réalité : c’est, malgré l’aspect différent et, *en apparence même, contraire,* la même lutte que celle que menaient, au XVIIe siècle, les physiciens contre les intérêts particuliers des forces attachées au passé et à l’Église, la lutte contre les idéologies particulières pour une connaissance libre, objective et humaine.

[89]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

Chapitre III

LES GRANDES LOIS
DE STRUCTURE

[Retour à la table des matières](#tdm)

1) déterminisme économique

2) fonction historique des classes sociales

3) conscience possible

La connaissance de la vie historique et sociale est une *prise de conscience* du sujet de l’action, de la communauté humaine. La déformation scientiste ne commence pas seulement lorsqu’on essaie d’appliquer à l’étude de cette communauté des méthodes empruntées aux sciences physico-chimiques, elle se trouve déjà dans le fait de considérer cette communauté comme un *objet* d’étude. Les autres conséquences du scientisme découlent, plus ou moins nécessairement, de cette erreur épistémologique fondamentale.

Cela ne signifie cependant pas qu’il faille renoncer, dans le domaine des sciences humaines, à toute objectivité. Car il y existe, non seulement une *science vraie,* mais aussi une *conscience vraie ou fausse,* et l’effort de réaliser, sur le plan de la sociologie et de l’histoire, l’*adequatio rei* [[53]](#footnote-53) *et* [90] *intellectus* demande autant d’esprit critique et de rigueur que dans les sciences physico-chimiques. Les conditions, dans lesquelles s’exercent cette rigueur et cet esprit critique, sont seulement différentes, *surtout* en ce qu’il ne peut pas y avoir de conscience *vraie* et *partielle* en même temps et que la prédominance de la catégorie de totalité est le porteur du principe scientifique dans la connaissance de la vie sociale [[54]](#footnote-54). Le second précepte de la méthode cartésienne « diviser chacune des difficultés... en autant de parcelles qu’il se pourrait et qu’il serait requis pour les mieux résoudre », valable, jusqu’à un certain point, en mathématiques et en sciences physicochimiques, s’avère inutilisable en sciences humaines où le progrès de la connaissance ne va pas *du simple au complexe,* mais de l’abstrait au concret par une oscillation continuelle entre l’ensemble et ses parties.

Ayant déjà abordé, dans le chapitre précédent, les conditions fondamentales de la pensée historique, le problème des déformations idéologiques et celui de l’unité entre la pensée et les autres aspects de l’activité humaine, nous essayerons, maintenant, d’esquisser, en lignes générales et schématiques, trois grands éléments de structure de la vie sociale : l’importance particulière de la vie économique, la fonction historique prédominante des classes sociales et la notion de conscience possible.

I. Déterminisme économique

[Retour à la table des matières](#tdm)

Il y a, semble-t-il, eu des marxistes qui ont affirmé l’importance « unique », « exclusive » des facteurs [91] économiques ou, tout au moins, des facteurs matériels sur l’ensemble de la vie sociale. À vrai dire, nous n’en avons jamais rencontré, mais nous devons aussi ajouter que nous sommes loin d’avoir lu la littérature marxiste en entier. Les auteurs importants, parmi ceux que nous connaissons, et qui ont accordé le plus de poids aux facteurs économiques et sociaux, H. Pirenne, Max Weber, par exemple, étaient souvent étrangers et même hostiles au marxisme. Certains marxistes « mécanistes », tels Lafargue, N. Boukharine, ont, sans doute, sous-estimé l’importance des facteurs intellectuels, mais ils sont plutôt rares et, dès la parution de leurs ouvrages, les réactions, dans le camp marxiste même, ne se sont pas fait attendre [[55]](#footnote-55). Nous connaissons, par contre, un grand nombre d’ouvrages qui combattent un marxisme *imaginaire,* affirmant, chaque fois, contre celui-ci, l’importance des facteurs idéologiques qu’aucun penseur sérieux n’avait jamais niée.

Situation aussi compréhensible que paradoxale devant laquelle on nous permettra de ne pas continuer une polémique stérile et d’aborder d’emblée le sujet lui-même.

Y a-t-il, dans la vie des hommes, non pas une importance « unique », « décisive », etc., mais un privilège quelconque attaché aux facteurs économiques ? En droit : non ; en fait, et dans l’histoire telle qu’elle s’est déroulée jusqu’à nos jours : oui, et cela précisément parce que l’individu humain, aussi bien que la société, sont des faits totaux dans lesquels on ne peut pas découper des couches privilégiées. [92] L’homme est un être vivant et conscient, « placé dans un monde ambiant de réalités économiques, sociales, politiques, intellectuelles, religieuses, etc. Il subit l’action globale de ce monde et réagit, à son tour, sur lui. C’est ce que nous appelons une relation dialectique. Et, précisément parce qu’il n’y a pas, dans la conscience de l’individu — sauf exception assez rare — des compartiments étanches soustraits aux influences du reste de sa personnalité, il constituera toujours une unité, *plus ou moins* cohérente [[56]](#footnote-56). Cela suffit pour expliquer et confirmer le privilège de l’action des facteurs économiques dans l’histoire passée et contemporaine. Car les hommes sont ainsi constitués que, pour aimer, penser ou croire, ils doivent vivre, se nourrir et se vêtir ? Ces domaines de l’activité humaine *peuvent,* sans doute, avoir très peu d’action sur la pensée et les autres activités mais cela *à condition que la satisfaction des besoins auxquels ils correspondent soit largement assurée et que les hommes y consacrent une partie relativement réduite de leur activité totale.* Or, qu’on s’en réjouisse ou non, pour l’énorme majorité des hommes, cela n’a encore jamais été le cas. Le peuple, les classes opprimées ou les membres des sociétés primitives ont toujours vécu dans le besoin, obligés d’accorder au travail la plus grande partie de leur temps et — dans le monde moderne — en proie à l’insécurité et à la crainte permanente de l’avenir. Des exceptions individuelles existent, sans doute, mais elles sont extrêmement rares et, à moins d’introduire le miracle dans l’explication de l’histoire, [93] il faut bien admettre que, pour l’énorme majorité du genre humain, l’activité économique a *toujours* eu une importance *capitale* pour la manière de sentir et de penser. Restent les classes dominantes : or, elles aussi ont toujours consacré une grande partie de leur temps et de leur activité à organiser leur vie économique et à défendre leurs privilèges. D’autre part, il va de soi que l’absence de soucis économiques (notamment dans un monde où elle est un privilège et où, grâce à la misère de la masse, la richesse confère un pouvoir effectif sur les hommes) crée un genre de vie qui, sauf exceptions, agira puissamment sur la morale et la pensée de ceux qui se trouvent dans cette situation.

Il suffit de penser, à titre d’exemple, à la noblesse de cour sous le règne de Louis XIV, classe qui ne participait pas à la production, dont les revenus venaient, en partie, des terres et des privilèges féodaux, en partie, de traitements pour des fonctions plus ou moins fictives, de dons du roi et de pensions royales. Sa manière de penser sera, naturellement, influencée par ce genre de vie où la consommation prédomine et le travail n’existe, pour ainsi dire, pas. La noblesse de cour sera, en général, épicurienne ou, parfois, mystique. Cela veut dire que sa vie morale, orientée vers ou dégoûtée par les jouissances, s’organisera naturellement par rapport à celles-ci et non pas, par exemple, par rapport au travail ou au devoir. D’autre part, en ce qui concerne les rapports entre les sexes, la morale de la noblesse (qui s’exprime, entre autres, dans les comédies de Molière), sera beaucoup plus libre et plus avancée que celle des autres classes, où l’activité économique de l’homme, sa disposition exclusive des revenus et des moyens matériels, fondaient sa suprématie et ses privilèges.

À la Cour, où ni les hommes, ni les femmes ne travaillaient, où, pour se procurer la faveur royale [94] ou celle des grands et les avantages sociaux et économiques qu’elles comportaient, la femme était souvent plus efficace et plus importante que l’homme, se créait ainsi une situation dont il est facile d’imaginer les répercussions sur la manière de juger et de penser la vie conjugale et extra-conjugale.

Est-ce là du matérialisme historique ? On pourrait nous objecter que c’est précisément l’absence d’activité économique de la noblesse qui est, dans notre description, le facteur décisif pour l’explication de sa manière de penser. L’objection, en tant que dirigée contre le matérialisme historique, ne nous semble cependant pas fondée. Car le terme « économique » doit être pris dans son sens le plus vaste : *manière de se procurer des revenus* par le travail, la force, l’exploitation, la jouissance de certains privilèges, etc. La structure de notre analyse est, en tout cas, conforme à la célèbre affirmation de Marx que « l’existence sociale détermine la conscience » affirmation dans laquelle nous pensons qu’il faut donner aux mots « existence sociale » leur sens le plus large, à condition, bien entendu, de ne pas le rendre vague et de lui conserver toujours une structure précise, conforme à la réalité historique du lieu et de l’époque.

Quant aux facteurs proprement idéologiques, dans le sens étroit du mot, personne ne saurait nier sérieusement leur importance. Dans le cas que nous venons de mentionner, il est probable que les intérêts *économiques* de la noblesse française auraient dû l’orienter vers une participation à la vie économique comme ? cela s’est produit en Angleterre. Tous les efforts de Richelieu, en ce sens, sont cependant restés vains et se sont heurtés aux préjugés d’une classe qui croyait déroger en se mêlant de commerce et d’industrie. Seulement, si ces préjugés ont pu rester si forts et si vivants, cela s’explique, à son tour, croyons-nous par le caractère long et tenace qu’a eu, en France, la lutte séculaire entre le tiers état et la noblesse [95] et, aussi, par une politique royale qui, à partir du XVIIe siècle, assurait de larges possibilités économiques d’existence à une noblesse de plus en plus décorative et parasitaire.

Un autre exemple célèbre est celui du passage du monde antique au monde féodal. Malgré l’énorme complexité d’un processus qui s’étend sur plusieurs siècles, le sociologue est, néanmoins, amené à dégager deux transformations primordiales :

A) Le passage des travailleurs agricoles de l’esclavage au colonat et

B) La transformation des colons en serfs.

Le premier est dû principalement à l’affaiblissement de la puissance militaire romaine qui a tari la source d’esclaves à bon marché, sol nourricier de l’économie esclavagiste. Ce fait a obligé les propriétaires romains, qui ne pouvaient plus acheter, sur les marchés, des esclaves adultes à un prix suffisamment bas, à libérer ceux qu’ils avaient déjà, c’est-à-dire à leur donner certains droits et, notamment, un pécule propre, tout en les gardant attachés à la terre. L’arrière-plan de cette « libération » limitée était, en grande mesure, le souci de donner aux esclaves la possibilité de fonder une famille, d’avoir et d’élever des enfants pour compenser la pénurie des marchés. C’est ainsi que l’esclavage s’est transformé en colonat. L’Église a pu approuver et favoriser ce mouvement, mais, pas plus que dans les états sudistes avant la Guerre de Sécession [[57]](#footnote-57), elle n’eût pu, à elle seule, lui assurer le succès.

Un colon n’est cependant pas encore un serf. Entre les deux, la différence réside, notamment, dans l’existence d’un pouvoir central, exécutif et judiciaire [96] auquel le propriétaire est encore obligé de se soumettre. Qu’est-ce qui a provoqué la disparition du pouvoir central ? C’est, évidemment, le déclin de l’économie monétaire et le retour à l’économie naturelle. Un État qui, faute d’argent, doit demander à ses fonctionnaires de se payer eux-mêmes sur place, ne pourra pas les empêcher de se militariser (ils doivent être armés pour obliger les paysans à payer les redevances et à exécuter les corvées), ni de devenir indépendants du pouvoir central (celui-ci, faute d’argent, ne pouvant plus entretenir une armée propre), ni de concentrer entre leurs mains le pouvoir exécutif et judiciaire ni de rendre leurs charges héréditaires. Seulement, quels ont été les facteurs déterminants du passage d’une économie partiellement monétaire à une économie naturelle au VIIIe siècle ? Si Pirenne a raison, il faut attribuer une importance particulière à la conquête arabe de l’Afrique du Nord et au refus des conquérants de tolérer, en Méditerranée, un échange de produits entre musulmans et chrétiens. Nous voilà donc, si cette hypothèse est justifiée (elle est, tout au moins, plausible, et cela permet de la prendre comme base pour une analyse méthodologique), revenus aux facteurs idéologiques. Il est, cependant, hautement probable qu’une recherche plus poussée, sur les raisons et les causes de cette hostilité radicale entre les Arabes et les Chrétiens (qui devait s’affaiblir après les Croisades), retrouvera, à son tour, des facteurs économiques et sociaux qui l’ont créée et entretenue pendant de longues années. Ceux qui sont familiarisés avec les principales analyses matérialistes retrouveront, dans tout cela, un schéma connu [[58]](#footnote-58). Il y a, sans doute, des nuances personnelles de chaque historien mais le matérialisme dialectique, comme tel, n’a jamais nié l’influence [97] des facteurs idéologiques. Il a simplement combattu tout essai de les séparer du reste de la vie sociale concrète et de leur attribuer une évolution *autonome* et *immanente* par rapport à ce qu’on est habitué à appeler les infrastructures.

Ceci nous amène à deux problèmes qu’il nous faut encore effleurer : 1) Celui des « influences » ; et 2) celui de « l’autonomie relative » des différents domaines intellectuels.

**1)** Il est bon de dire, ici, une fois pour toutes, *que les influences* de toute nature expliquent peu de chose, pour ne pas dire rien, *en histoire de l'esprit,* et cela à cause de deux réalités évidentes : *le choix et les déformations.* Précisons :

À n’importe quel moment de l’histoire, tout écrivain ou penseur et, de même, tout groupe social, trouve autour de soi un nombre considérable d’idées, de positions religieuses, morales, politiques, etc., qui constituent autant d'influences possibles et parmi lesquelles, il choisit un seul ou un petit nombre de systèmes dont il subira réellement l’influencés Le problème qui se pose à l’historien et au sociologue n’est donc pas de savoir si Kant a subi l’influence de Hume, Pascal, celle de Montaigne et de Descartes, ou le tiers état français, avant la Révolution, celle des penseurs politiques anglais, mais pourquoi ils ont subi précisément cette influence et cela à cette époque déterminée de leur histoire ou de leur vie.

D’autre part, l’activité du sujet individuel et social s’exerce, non seulement dans *le choix* d’une pensée dans laquelle il se retrouve, mais aussi dans les transformations qu’il lui fait subir. Lorsque nous parlons de l’influence d’Aristote sur le thomisme, de celle de Hume sur Kant ou de celle de Montaigne sur Pascal, il ne s’agit, presque jamais, de l’Aristote, du Hume ou du Montaigne réels et historiques et de ce qu’ils ont effectivement écrit, vu, pensé, mais de la pensée d’Aristote, Hume et Montaigne, telle que [98] l'avaient lue et comprise saint Thomas, Kant et Pascal, ce qui est une chose foncièrement différente. Nous avons analysé, nous-même, un cas de ce genre en montrant la profonde modification que les néo-kantiens avaient fait subir à la pensée de Kant (et contre laquelle Kant s’était défendu lui-même d’avance dans sa déclaration contre Fichte qui se réclamait de lui). Ni Fichte, ni les néo-kantiens n’ont jamais compris cette déclaration pourtant claire, ce qui a accrédité, parmi eux, la légende tenace que Kant l’a écrite sans avoir jamais lu les écrits fichtéens [[59]](#footnote-59).

C’est donc dans la structure économique, sociale et psychique *du groupe qui subit l'influence* qu’il faut chercher les causes principales de celle-ci, de sorte que c’est encore aux analyses matérialistes d’expliquer les influences et non pas aux influences à remplacer, dans l’explication, l’action des facteurs économiques et sociaux. Prenons, à titre d’exemple, deux [99] moments importants dans l’action de la culture antique sur la pensée occidentale : la pénétration de la pensée aristotélicienne au XIIIe siècle et l’humanisme de la Renaissance.

On explique d’habitude la profonde transformation de la philosophie chrétienne au XIIIe siècle, le passage de l’augustinisme au thomisme, par la traduction et la pénétration, en Europe, des écrits d’Aristote et par l’influence qu’ils ont exercée sur l’esprit des penseurs chrétiens. Cette explication nous paraît insuffisante car elle ne nous dit ni :

1) Pourquoi ces écrits ont été traduits précisément à cette époque ; ni

2) Pourquoi, malgré les résistances initiales, ils ont pris si rapidement une telle importance dans la philosophie chrétienne.

Les choses s’éclairent particulièrement, par contre, si nous nous référons aux profondes transformations sociales qu’a subies l’Europe à la fin du XIIe et au début du XIIIe siècle, et dont les traits principaux sont le développement des villes, d’un secteur, relativement réduit, d’économie monétaire, et du pouvoir monarchique. L’augustinisme était une philosophie parfaitement adaptée à une économie naturelle dans laquelle il n’y avait ni pouvoir central, ni séparation radicale entre les pouvoirs temporel et spirituel. La croissance des villes et le renforcement du pouvoir central rendaient cette philosophie entièrement inadéquate à la réalité vécue et suscitaient le besoin d’une pensée qui fit une place *limitée* mais *réelle* au pouvoir temporel, à la vie temporelle, et, implicitement, à la raison. C’est l’essor de la royauté qui a créé les conditions pour le triomphe de la philosophie du maître d’Alexandre contre la philosophie aristocratique du platonisme augustinien [[60]](#footnote-60). (Dans une boutade [100] outrée, on pourrait dire que l’augustinisme est la philosophie de Canossa de même que le thomisme ouvre la voie vers Agnani.)

De même, l’humanisme de la Renaissance, l’énorme importance qu’a prise la culture grecque pour la pensée d’Europe occidentale s’expliquent par le fait qu’une société bourgeoise orientée, non plus vers l’au-delà, mais vers l’homme et vers la terre, s’était dégagée du sein de l’ancienne société féodale et qu’elle trouvait dans les écrits et les œuvres de l’Antiquité gréco-latine, une culture et un art orientés, eux aussi, vers la terre et, surtout, vers l'homme. Ce sont leurs propres aspirations et leur propre mentalité que les humanistes retrouvaient dans les écrits de Platon et de Cicéron et ils pariaient grec et latin en attendant que le développement de la société bourgeoise leur permit de dire la même chose dans leur langue nationale. Si, d’ailleurs, l’Antiquité a continué si longtemps à avoir, pour l’Allemagne, une importance existentielle (il suffit de penser à Gœthe, Hegel, Hœlderlin, Nietzsche), c’est précisément parce que la faiblesse de la bourgeoisie, le faible développement du capitalisme, l’absence d’une révolution bourgeoise, n’ont pas permis aux penseurs allemands d’abandonner l’Antiquité pour parler leur propre langue comme l’ont fait les idéologues du tiers état en France ou en Angleterre. À la fin du xixe siècle, l’Antiquité devient, en Allemagne comme partout, et plus encore, un ensemble de connaissances scolaires et universitaires.

**2)** En parlant des rapports entre les idéologies et les infrastructures, nous n’avons pas le droit de passer sous silence l’autonomie relative des premières.

[101]

II va de soi que certains éléments fondamentaux d’une vision, une fois dégagés sur les plans respectifs du droit, de la religion ou de l’art, par exemple, les juristes, les théologiens, les peintres ou les artistes de l’époque tendront à les développer de plus en plus dans toutes leurs conséquences et à les exprimer dans des ensembles cohérents. Il y a ainsi, sans doute, une influence des juristes sur le droit et des théologiens sur la pensée religieuse et il serait absurde de vouloir mettre en relation *tous les détails* d’un système juridique avec les infrastructures ou les autres domaines idéologiques [[61]](#footnote-61). Un tel rapport existe, sans doute, pour le *contenu des normes fondamentales* — par exemple : pour la notion de propriété privée dans la société capitaliste, pour les formes particulières de co-propriété du sol entre le serf et le seigneur dans la société féodale. Mais ces règles, une fois effectives, ce sont les juges, les législateurs et les juristes qui vont, en grande mesure, décider des formes de leur application concrète dans les mille circonstances réelles ou possibles prévues par les textes ou les coutumes. L’historien, dans son travail, doit, cela va de soi, faire le départ entre les deux ordres de facteurs, départ qui dépend du cas concret et ne permet aucune règle générale. Inutile de dire que cela vaut aussi bien pour le droit que pour l’art, la religion, la philosophie et tous les autres aspects de la vie spirituelle. Ajoutons, enfin, qu’entre les expressions cohérentes dans les différents domaines, expressions qui correspondent à certains états d’équilibre relatif, il y a, le plus souvent, des formes de passage pour la compréhension desquelles il faut tenir compte aussi bien du besoin immanent de cohérence de l’ancienne idéologie que de l’action contraire des forces sociales qui brisent les cadres de cette cohérence pour constituer [102] progressivement les éléments de la nouvelle vision.

Espérons que ce développement, dont nous connaissons, mieux que personne, le caractère schématique, aura eu, tout au moins, l’utilité de mettre en relief l’insuffisance d’une histoire purement extérieure et empirique aussi bien que d’une sociologie formelle et abstraite et le besoin urgent de synthèse entre les faits individuels et la sociologie explicative, synthèse qui peut, seule, nous approcher d’une compréhension réelle des faits humains.

II. Fonction historique des classes sociales

[Retour à la table des matières](#tdm)

N’ayant pas l’intention de présenter, ici, un exposé d’ensemble du matérialisme historique, nous n’insisterons pas sur l’analyse du célèbre schème de travail (qui n’a jamais été, pour personne, ni un dogme, ni une loi universelle, mais simplement la schématisation de la structure la plus fréquente) concernant l’action réciproque des différents domaines de la vie sociale : moyens de production, rapports de production, vie politique et spirituelle, développement des forces productives. Le lecteur en trouvera une discussion abondante dans tous les ouvrages classiques et les manuels de matérialisme historique. Nous nous arrêterons, par contre, à deux points qui nous semblent particulièrement importants : la *notion de classes sociales* et celle de *conscience possible.*

Les durkheimiens avaient, en général, dans leurs recherches, éludé le problème des classes. Le seul, parmi eux, qui l’ait abordé, M. Halbwachs, s’est limité à certains problèmes concernant la conscience de classe paysanne et, surtout, ouvrière, et a montré, précisément par son exceptionnelle pénétration, les limites inhérentes à la méthode durkheimienne.

[103]

Les deux premiers chapitres (de loin les plus importants) de son ouvrage posent le problème de la conscience de classe et voient clairement que cette conscience est liée au rôle de ses membres dans la production. Halbwachs arrive aussi à une analyse assez poussée de l’aliénation et même à l’idée de conscience possible. Malheureusement, après cette remarquable introduction théorique, Halbwachs, en durkheimien, cherche des manifestations *extérieures* et *effectives* de la conscience de classe et, surtout, des manifestations à peu près générales (abandonnant ainsi, à nouveau, la notion de conscience possible qu’il avait cependant entrevue). Ceci l’amène à aborder l’étude des classes sociales du côté de la consommation, côté important, sans doute, mais malgré tout extérieur, et fait, de son étude, un ouvrage intéressant mais qui est loin d’approcher les aspects essentiels du problème des classes sociales.

Mougin, dans un article remarquable, bien que nuancé et prudent, a fait justice des erreurs de tout essai d’étudier les classes à travers la consommation. Celle-ci ne permet jamais de dégager les traits spécifiques des différentes classes qui constituent une société et, encore moins, leurs intérêts, leurs structures et leurs rapports mutuels ; elle substitue, à la délimitation relativement claire, d’un nombre limité de classes, les transitions infinitésimales des nombreux standards de vie qui se situent entre la pauvreté et la richesse. Rappelons aussi qu’entre la consommation des ouvriers d’une petite ville et celle des ouvriers d’un grand centre industriel, il peut y avoir des différences plus prononcées qu’entre les ouvriers et les petits employés d’une même ville, surtout lorsqu’il s’agit des grandes catégories de la consommation (nourriture, logement, habillement, etc.).

L’ouvrage de Halbwachs n’en était pas moins un des efforts les plus sérieux de la sociologie universitaire [104] pour aborder le problème des classes sociales et il faut reconnaître que, dans les deux premiers chapitres surtout, Halbwachs a atteint le maximum de compréhension que lui permettait sa méthode. Quant à la sociologie contemporaine, nous la voyons partagée entre la triple tendance à noyer la distinction entre les classes sociales et l’étude de leurs rapports mutuels dans la foule d’innombrables distinctions et oppositions entre les autres groupes sociaux, celle de nier le rôle historique des classes [[62]](#footnote-62), et celle de définir la classe sociale par des caractères purement extérieurs qui empêchent toute compréhension du phénomène.

En parlant des « types de groupements », M. Gurvitch ne trouve nulle part de privilège, de caractère spécial ou d’importance particulière à attribuer aux classes [[63]](#footnote-63). À peine mentionne-t-il, en passant, que « la division de la société en classes et la lutte de ces classes, avec leurs répercussions idéologiques, psychologiques, culturelles, politiques, etc., sont devenues chez *Marx et les Marxistes* (souligné par nous), une clef d’explication universelle de la vie sociale globale et de tous les événements historiques » [[64]](#footnote-64). M. Gurvitch, lui-même, est beaucoup plus nuancé. « Les sociétés globales actuelles », écrit-il, « sont composées d’une pluralité presque infinie de groupements [105] particuliers : familles, communes, municipalités, départements, régions, services publics, États, sectes, congrégations, ordres religieux, couvents, paroisses, églises, syndicats ouvriers et patronaux avec leurs fédérations et confédérations, coopératives de consommation, de vente, de production, syndicats d’initiative, caisses d’assurances sociales, classes sociales, professions, producteurs, consommateurs, usagers, partis politiques, sociétés savantes et sociétés de bienfaisance, équipes sportives et de tourisme et ainsi de suite à l’infini... Tous ces groupes s’entrecroisent et se délimitent, s’unissent et s’opposent, s’organisent et restent inorganisés, tantôt forment des blocs massifs, tantôt se dispersent. La trame de la vie sociale sous un aspect macro-sociologique n’est pas moins complexe que sous un aspect micro-sociologique et reste caractérisée par un pluralisme inextricable » [[65]](#footnote-65).

Quant au « schéma général de classification » des groupements, M. Gurvitch nous en propose un basé sur « 15 critères de distinction dont la plupart s’entrecroisent » et qui sont tous, d’après nous, périphériques [[66]](#footnote-66).

On ne s’étonnera plus si, partis de telles positions ou de positions analogues, la plupart des sociologues non marxistes contemporains définissent les classes sociales par des traits qui masquent plutôt qu’ils n’éclairent leur fonction sociale et historique. Mentionnons, à titre d’illustration, les définitions de MM. Sorokin et Gurvitch.

Pour M. Sorokin, les classes sont des groupes : 1) en droit, ouverts à tous mais, en fait, à demi fermés ; 2) fondés sur des solidarités ; 3) « normaux » ; 4) en opposition avec certains autres groupes (classes sociales), de la même nature générale X ; 5) partiellement organisés mais surtout quasi organisés ; [106] 6) partiellement conscients et partiellement inconscients de leur propre unité et existence ; 7) caractéristiques de la société occidentale du XIIIe , XIXe et XXe siècles ; 8) ils constituent des groupes multifonctionnels unis par deux liens unifonctionnels : la profession et la situation, toutes deux prises dans leur acception la plus large, et par un lien fondé sur la stratification et la division sociales, c’est-à-dire par l’existence d’un ensemble de droits et de devoirs s’opposant essentiellement aux droits et aux devoirs rigoureusement différents de certains autres groupes — classes sociales — de la même nature générale X ». [[67]](#footnote-67)

M. Gurvitch pense que cette analyse de Sorokin est « une des plus poussées » parmi celles qui ont été récemment faites pour clarifier « le concept de classe sociale ». Il trouve, néanmoins, que, tout en « constituant un pas en avant », elle est trop spiritualiste pour saisir la classe comme « phénomène social total » et nous en propose une autre basée, non plus sur 8, mais sur 11 critères, à savoir : « La classe [107] sociale est pour nous un groupement : 1) supra-fonctionnel ; 2) étendu en nombre ; 3) permanent ; 4) à distance ; 5) de fait ; 6) ouvert ; 7) inorganisé mais structuré (sauf lorsqu’il est en germe) ; 8) de division ; 9) normalement réfractaire à la pénétration globale (sauf lorsqu’il est au pouvoir) ; 10) socialement incompatible avec les autres classes ; 11) ne disposant à l’égard de ses membres que de la contrainte conditionnelle [[68]](#footnote-68). »

Il est évident que, aussi bien le spiritualisme de M. Sorokin, que le sur-relativisme de M. Gurvitch aboutissent à minimiser le rôle des classes dans la vie sociale et dans l’histoire.

La comparaison des deux définitions est, cependant, caractéristique. En augmentant de 8 à 11 le nombre des critères de M. Sorokin [[69]](#footnote-69), M. Gurvitch a simplement supprimé les deux seuls critères vraiment importants qui se trouvaient dans la définition de M. Sorokin, bien qu’exprimés d’une manière inexacte et noyés parmi les autres sous les nos 8 et 6. La situation commune dans la production (M. Sorokin écrivait à tort la profession) et la conscience de classe (réelle ou possible, distinction qui manque chez M. Sorokin).

Halbwachs, Sorokin, Gurvitch, plus nous avançons dans le temps plus l’idéologie pénètre dans la définition et voile d’avance la réalité. Pour Halbwachs, la fonction dans la production et la conscience étaient encore les éléments principaux pour la compréhension d’une classe sociale. Chez Sorokin, ils sont mélangés avec les autres caractères, périphériques ou même inexistants (tel le caractère 7). Chez Gurvitch, ils sont entièrement supprimés et remplacés [108] par 11 traits périphériques. La progression n'a pas besoin de commentaire.

Partisans du matérialisme historique, nous voyons. dans l’existence des classes sociales et dans la structure de leurs rapports (lutte, équilibre, collaboration suivant le pays et l’époque historique) le phénomène clef pour la compréhension de la réalité sociale passée et présente, et cela, non pas pour des raisons dogmatiques de foi ou d’idées préconçues, mais, tout simplement, parce que notre propre travail de recherche ainsi que les études, au courant desquelles nous avons pu nous mettre, nous ont presque toujours montré l’importance exceptionnelle de ce groupe social par rapport à tous les autres.

Or, si le problème d’une définition des classes sociales est extrêmement difficile et complexe, il est néanmoins évident qu’une telle définition n’a d’intérêt que dans la mesure où elle peut contribuer *à nous expliquer cette importance* qui doit avoir son fondement dans la structure même de la vie sociale. C’est là une exigence que ne remplissent ni les définitions citées, ni la plupart des autres définitions qu’on trouve dans la sociologie contemporaine.

Les études matérialistes ont montré que, pour définir If, classe, sociale il faut, en tout cas, tenir compte de deux facteurs qui dépendent l’un de l’autre, *sans être rigoureusement identiques* : la fonction dans la production et les relations sociales avec les autres classes. Sans vouloir trancher la longue discussion qui se rattache à ce problème et, encore moins, donner une définition exhaustive, on nous permettra de souligner, ici, .un troisième élément qui dépend, lui aussi, en grande partie, des deux autres, mais dont le simple énoncé nous semble jeter une lumière particulière sur l’importance des classes dans la vie de la société. C’est un facteur qui s’est dégagé, empiriquement, au cours de nos propres recherches sur la sociologie de l’esprit :

[109]

Depuis la fin de l’Antiquité, et jusqu’à nos jours [[70]](#footnote-70), les classes sociales constituent les infrastructures des visions du monde.

Précisons, en devançant un peu les développements ultérieurs de ce chapitre. Cela signifie :

*a) Que, chaque fois qu’il s’est* agi *de trouver l’infrastructure d’une philosophie, d’un courant littéraire ou artistique, nous sommes arrivés, non pas à une génération, nation ou Église, à une profession ou à tout autre groupe social, mais à une classe sociale et à ses relations avec la société :*

*b) Que le maximum de conscience possible d’une classe sociale constitue toujours une vision psychologiquement cohérente du monde qui peut s’exprimer sur le plan religieux, philosophique, littéraire ou artistique* [[71]](#footnote-71)*.*

Une telle constatation peut, sans doute, être une simple coïncidence tant qu’elle n’est pas expliquée et prouvée empiriquement d’une manière à peu près générale. Nous en sommes encore loin. Remarquons, cependant, que les classes sont les seuls groupes dont les échelles de valeur sont *spécifiques parce qu’elles visent, chacune, un idéal différent d’organisation* sociale d’ensemble, de sorte que même les collaborations entre classes ne peuvent être qu’un moyen provisoire et temporaire pour atteindre des fins [110] essentiellement différentes. Les classes peuvent être temporairement d’accord sur le plan de la vie politique pour combattre un adversaire commun, par exemple, elles visent cependant, chacune un autre idéal de l’homme et de l’organisation sociale.

Ajoutons, à titre d’*hypothèse*, qu’on pourrait peut-être fonder la distinction entre les *idéologies* et les *visions du monde* précisément sur le caractère partiel, et par cela même déformant des unes et total des autres ; cela permettrait de rattacher, dans la société du moyen-âge et dans la société moderne, tout au moins, les *visions du monde* aux *classes sociales* tant qu’elles ont encore un idéal portant sur l’ensemble de la communauté humaine et les *idéologies* à *tous les autres groupes sociaux* et aux classes sociales *en déclin* lorsqu’elles ne font plus que défendre, sans beaucoup de foi ni de confiance, les privilèges et les positions acquises.

Quant à la confirmation empirique de notre thèse, c’est évidemment une question de recherches concrètes qui dépassent le cadre de ce petit volume. Mentionnons, cependant, puisque M. Sorokin affirme que les classes sociales sont caractéristiques, de la société européenne, seulement depuis le XVIIIe siècle, le résultat schématique de certains travaux de M. Bénichou et de nos propres travaux sur la vie intellectuelle du XVIIe siècle en France. Il nous semble, tout d’abord, que si le XVIIe siècle représente, en même temps, l’apogée du pouvoir monarchique et un des sommets de la création littéraire et philosophique en France, les deux faits trouvent leur explication dans l’équilibre réel entre les classes sociales, équilibre qui permettait, d’une part, une très grande liberté de mouvement au pouvoir royal et rendait, d’autre part, les préoccupations de transformation immédiate de la société inactuelles, favorisant ainsi une expression purement théorique et littéraire des visions du monde des différentes classes sociales. C’est parce que les [111] préoccupations pratiques étaient loin, parce que la société était un équilibre réel des différentes classes sociales qui, tout en s’opposant, avaient pour l’instant, chacune, sa place précise dans la société, que les visions du monde étaient, plus que jamais, des « visions » dans le sens propre du mot ; parce qu’on ne sentait pas encore l’urgence objective de l’action, on pouvait les exprimer avec une telle précision sur les plans de la pensée et de l’imagination.

Essayons d’exposer schématiquement les liens entre les diverses classes, les visions du monde qui leur correspondent et leurs principales expressions sur le plan de la philosophie et de la littérature. La monarchie française s’est développée pendant des siècles par une collaboration de fait (bien que pas toujours libre et volontaire) entre le tiers état et la royauté qui luttaient ensemble contre la noblesse féodale. Schématiquement, on peut dire que, dans cette collaboration, le tiers état fournissait au roi l’argent qui lui permettrait d’entretenir une armée et de combattre les seigneurs. Cette situation a fait, entre autres, de la vente des offices, un merveilleux critère de sélection pour le recrutement de fonctionnaires. Ne pouvaient et ne voulaient les acheter que ceux qui disposaient d’argent : les roturiers enrichis, fidèles au roi et hostiles aux seigneurs par intérêt de classe. Seulement, comme nous le verrons bientôt, cette harmonie entre la monarchie et ses fonctionnaires d’origine roturière — les gens de robe — disparaîtra le jour où l’alliance entre la royauté et le Tiers État prendra fin, sous Louis XIV. De Montaigne à Pascal, l’évolution de la noblesse de robe est considérable et la *Logique* de Port-Royal reprochera au premier d’avoir « appréhendé » que la fonction de conseiller du parlement ne « le rabaisse un peu » car « ayant eu soin fort inutilement de nous avertir en deux endroits de son livre qu’il avoit un page qui étoit un officier assez peu utile dans la maison d’un [112] gentilhomme de 6 000 livres de rente, il n’avoit pas eu le même soin de nous dire qu’il avoit eu aussi un clerc ayant été conseiller du parlement de Bordeaux ». « Il y a néanmoins de l’apparence qu’il ne nous eut pas celé cette circonstance de sa vie s’il eut pu trouver quelque maréchal de France qui eut été conseiller de Bordeaux [[72]](#footnote-72). »

Pendant l’enfance de Louis XIV a heu un événement qui marque un tournant dans l’histoire de la France : la Fronde. Ce soulèvement a pu paraître, un instant, dangereux parce qu’il résultait de la conjonction momentanée des dernières forces du passé : la révolte des princes, et du premier mouvement de la grande force révolutionnaire de l’avenir : du tiers état. À ces deux facteurs, il faut ajouter le mouvement du parlement, des gens de robe qui ont eu l’illusion de pouvoir prendre la tête du soulèvement et de jouer le rôle d’arbitre entre le peuple et les princes. Le danger n’était cependant pas réel car la coalition était trop disparate. Bientôt la monarchie se trouvera, précisément à cause de ces oppositions, être le facteur décisif de la balance et, comme tel, plus puissante que jamais. Néanmoins, sa position et, avec elle, sa politique est changée. Elle n’est plus l’alliée d’une classe contre une autre mais — pour peu de temps — une force extérieure qui se place en dehors et au-dessus de celles-ci. Cela s’exprime, entre autres, dans un fait extérieur : le changement de la résidence royale. Le roi du tiers état n’était nulle part plus en sécurité que dans sa bonne ville de Paris. La Fronde lui a fait comprendre qu’une alliance effective avait pris fin. Le roi Soleil ira habiter Versailles, à égale distance entre les villes des roturiers et les campagnes des seigneurs. Il faut aussi dire, une fois pour toutes, que la création de la cour de Versailles, avec son faste et son étiquette, n’était pas un simple [113] fait culturel et, encore moins, un caprice de Louis XIV ; ce fut avant tout une mesure politique de génie analogue à celle de la vente des offices. Celle-ci avait permis de constituer un cadre de fonctionnaires originaires du tiers état, celle-là a permis de maintenir les seigneurs loin de leur terre où ils pouvaient redevenir des foyers d’opposition et de les attacher, par de larges avantages financiers, à la personne du roi et aux intérêts de la monarchie, accélérant ainsi la transformation de la noblesse d’épée en noblesse de cour.

Nous voyons, ainsi, en France, sous Louis XIV, au moins cinq classes *qui s’expriment sur le plan philosophique et littéraire :* à savoir, les grands seigneurs, la noblesse de cour, les gens de robe, le tiers état aisé, le petit peuple d’artisans et de paysans.

Les grands seigneurs, les ducs, qui ressentent plus vivement que le reste de la noblesse la transformation accomplie, précisément parce que le pouvoir réel qu’avaient leurs ancêtres et qu'ils ont perdu était plus considérable, ne peuvent pas être contents ni même s’accommoder de la société bourgeoise en train de se constituer. Elle leur apparaît comme un monde d’égoïsme et d’ambitions mesquines. Cette proximité, du réel concret qui les envahit, ce non symétrique du oui des philosophes du XVIIIe siècle qui, eux, seront tout proches d’une réalité sociale qu’ils combattent avec une exigence de transformation immédiate, empêchent les grands seigneurs du XVIIe siècle, comme elle empêchera les écrivains du tiers état, au XVIIIe siècle, de s’exprimer par la création d’un monde conceptuel ou imaginaire. La réalité est trop près et, pour les seigneurs, trop insuffisante et trop puissante en même temps, pour la saisir au delà du donné immédiat, événement ou psychologie. C’est l’arrière-plan social des *Mémoires* du duc de Saint-Simon ou des *Maximes* du duc de La Rochefoucauld.

[114]

Nous avons déjà analysé la situation de la noblesse de cour. Vie de jouissance continuelle, morale sexuelle plus libre que dans toutes les autres classes, égalité de la femme et de l’homme, acceptation de la société monarchique où chaque classe a sa place, à condition que la noblesse garde la sienne qui lui semble prédominante. L’épicurisme de cette classe s’exprime, sur le plan philosophique, dans l’œuvre de Gassendi ; l’ensemble de sa vision, sur le plan littéraire, dans les écrits de Molière [[73]](#footnote-73). Mentionnons les principaux : *L’avare,* c’est la satire du bourgeois comme tel dont le principal défaut, dans la perspective de la noblesse de cour, était d’amasser l’argent, d’en faire une fin en soi au lieu de le dépenser. *Tartuffe,* c’est la satire du curé qui, avec ses exigences chrétiennes, pénètre dans la vie des laïcs et qui, pour les gens de la cour, ne peut être qu’un hypocrite dangereux et intéressé. *Le misanthrope,* c’est le jansénisme, vu dans la perspective des gens de la cour. L’austérité, l’exigence d’absolu des jansénistes, leur retraite dans « le désert » de Port-Royal des Champs, sont peut-être beaux et grandioses mais, en tout cas, outrés et dépourvus de bon sens, c’est-à-dire de compréhension de la vie réelle avec ses exigences. *Dom Juan,* la quatrième comédie de caractère, est la satire des quelques têtes folles qui, à la cour, érigeaient l’athéisme et l’épicurisme en système explicite et agressif. On sent, d’ailleurs, dans cette pièce (voir la scène, par exemple, où Dom Juan sauve la vie à Dom Carlos et se fait connaître aux frères d’Elvire qui le recherchent pour venger leur honneur) que l’attitude de Molière, envers son héros, est essentiellement différente de celle qu’il a envers Harpagon, Tartuffe et même Alceste. On voit, de même, avec quelle facilité s’insèrent, dans cette perspective, les [115] autres pièces de Molière : *Amphitryon, l’École des femmes, L’Ecole des maris, Le Bourgeois gentilhomme, Georges Dandin,* etc.

Ajoutons encore que cette analyse jette une certaine lumière sur l’infrastructure sociale de la casuistique en France, au XVIIe siècle. Il est peu probable que les Jésuites aient été eux-mêmes des gens débauchés. Pourquoi alors ont-ils adopté la casuistique si peu chrétienne que Pascal a flagellée dans les *Provinciales* ? Nous avançons-nous trop en émettant l’hypothèse que c’était le seul moyen de conserver leur influence sur les seigneurs de la cour ? Devant l’impossibilité de transformer leur vie et leur mentalité, résultats de leur condition d’existence, il n’y avait, si on voulait conserver leur attachement, qu’à adapter la lettre des préceptes chrétiens à leur esprit et à leur mode de vie.

À côté des seigneurs de la cour, une autre classe se dessine : les gens de robe, anoblis pour la plupart ; nous les appellerons la noblesse de robe. D’origine roturière, remplissant, à l’encontre de la noblesse de cour, des fonctions sociales effectives, ils regardent celle-ci avec un dédain mêlé d’envie pour son faste et sa situation sociale privilégiée. Vivant, non seulement à Paris, mais surtout en province, mêlés, par leur vie quotidienne et leurs affaires, aux roturiers, apparentés souvent à ceux-ci, l’individualisme rationaliste de la bourgeoisie exerce, sur eux, une séduction indiscutable (quelques-uns d’entre eux seront des mathématiciens célèbres) mais, d’autre part, leur fonction étant l’élément le plus notable de leur fortune, ils sont trop liés à l’état monarchique pour pouvoir accepter le rationalisme jusqu’à ses dernières conséquences. Ainsi, c’est dans cette classe que se développera, en France, la vision tragique dans laquelle l’homme apparaît déchiré entre deux exigences contradictoires que le monde ne permet pas de concilier ; c’est l’idée centrale des *Pensées* de [116] Pascal et des tragédies de Racine. L’homme est grand et petit. Grand par sa conscience, son exigence de totalité et d’absolu, petit par l’insuffisance de ses forces pour réaliser cette exigence. Un « roseau » mais « un roseau pensant ». La seule grandeur humaine possible est le refus du compromis et, implicitement, le refus du monde et le pari sur l’existence d’un Dieu et d’une éternité qui ne sont nullement certains, *Deus absconditus,* le Dieu caché auquel, devant l’insuffisance des hommes, de Port-Royal même, en appelle Pascal. « Le Port-Royal craint... *Ad tuum Domine Jesu tribunal appello. »*

Inutile d’ajouter que l’organisme religieux qui exprimait les conséquences extrêmes de cette idéologie a été Port-Royal dont la persécution acharnée s’explique, entre autres, par l’extrême susceptibilité de l’état monarchique devant une idéologie qui risquait d’influencer les officiers et de les en détacher.

Le tiers état, classe ascendante, en train de gagner de plus en plus la puissance réelle, radicalement opposé à la noblesse, est naturellement optimiste, individualiste et, surtout, rationaliste. L’individu, sa raison, sa volonté, sa gloire, constituent ses valeurs suprêmes. Sa mentalité s’exprime dans l’œuvre de Descartes et de Corneille, l’organisme religieux qui lui correspond, *en partie,* est l’Oratoire (nous disons, en partie seulement car il y a, dans l’Oratoire, un courant mystique Bérulle, Condren, etc., qui est de nature aristocratique et constitue le complément naturel de l’épicurisme de la noblesse de cour).

Enfin, le menu peuple parle à travers les fables de La Fontaine, trop nombreuses pour les énumérer ici, mais dont chacune est écrite dans la perspective des petites gens : les paysans, l’âne, l’agneau, le rat, les chevaux, etc. Pour les Fables de La Fontaine, l’homme n’est plus le roseau pensant mais « le roseau [117] qui plie et ne rompt pas » de la fable *Le chêne et le roseau.*

Ce schéma, que nous développerons ailleurs, mais qui nous semble parler déjà, dans ses lignes générales, montre l’importance primordiale que présentent, au XVIIe siècle, en France, les classes sociales pour la compréhension de la vie littéraire et spirituelle. C’est, évidemment, aux recherches concrètes de montrer en détail sa validité et, aussi, de voir dans quelle mesure d’autres explications analogues pourraient être valables pour des époques et des pays différents.

Pour terminer ce paragraphe, ajoutons seulement une remarque. Nous croyons que la classe sociale se définit par : a) La fonction dans la production ; b) Les relations avec les membres des autres classes ; et c) La conscience possible qui est une vision du monde.

Dans la recherche concrète, cependant, il y en a toujours un ou deux, parmi ces facteurs, qui sont plus aisément perceptibles et plus faciles à saisir au premier abord. Dans le cas analysé, par exemple, il aurait été difficile de décider, à partir des facteurs infrastructuraux seulement, si la noblesse de robe constituait ou non une classe sociale. C’est l’existence d’une pensée spécifique qui a trouvé son expression la plus radicale dans le jansénisme et surtout dans les *Pensées* de Pascal et dans l’œuvre de Racine qui nous a définitivement décidé pour une réponse affirmative. C’est d’ailleurs l’absence d’une telle vision spécifique au XVIe siècle qui nous ferait hésiter à faire des gens de robe une classe sociale dès ce temps.

Inversement, si nous avons dit que les Fables de La Fontaine expriment la vision des petites gens, paysans et artisans, l’analyse de l’infrastructure montre qu’il y a, dans cette masse, au moins deux classes différentes : paysans et artisans des villes qui [118] se confondent encore sur le plan idéologique (nous savons depuis Hegel, Marx et Piaget que, pour les individus comme pour les groupes, la prise de conscience ne vient d’habitude qu’après l’action).

Ici, comme partout, il n’y a, pour la recherche, aucune règle générale et universelle si ce n’est celle de s’adapter toujours à la réalité concrète de l’objet étudié.

III. Conscience possible

[Retour à la table des matières](#tdm)

Nous arrivons maintenant au paragraphe le plus important mais aussi le plus délicat de l’ouvrage : celui qui traite de la *conscience possible.*

Les partisans des méthodes positivistes et descriptives — dans le meilleur des cas, lorsqu’ils ne s’attachent pas uniquement aux institutions et au comportement extérieur — admettent la conscience seulement en tant que conscience réelle, actuellement existante. S’ils font déjà la concession de reconnaître une réalité non physique, ils exigent, tout au moins, qu’elle ait les principales qualités du monde matériel. C’est un domaine *différent* mais analogue qu’on se décide ainsi à ajouter aux sciences physicochimiques.

Il nous semble, cependant, que cette concession n’est pas suffisante et qu’il faut admettre une différence *qualitative* entre les deux domaines de la connaissance humaine. Si l’homme n’est pas une machine mais un être *vivant et conscient,* s’il faut admettre, dans l’univers, l’existence de trois manières d’être *qualitativement* différentes, la manière inerte, le vivant et le conscient, il doit y avoir aussi des différences qualitatives entre les méthodes respectives des sciences physico-chimiques, biologiques et humaines. [119] Il va de soi qu’une différence *qualitative* n’implique pas une différence *métaphysique* et qu’elle n’exclut ni la genèse d’une de ces réalités à partir de l’autre, ni les formes de transition.

Laissant pour l’instant de côté les problèmes de la méthode en biologie et même en psychologie, il nous semble que le concept fondamental en sciences historiques et sociales est celui de *conscience possible* que nous essaierons d’analyser à partir des travaux de Max Weber et des marxistes.

Dans la littérature durkheimienne, nous l’avons rencontré une seule fois — effleuré à peine — dans l’ouvrage de Halbwachs sur *Les classes ouvrières et les niveaux de vie,* lorsque, parlant de la conscience qu’a la classe ouvrière de son unité, Halbwachs envisageait l’éventualité que cette conscience soit, non pas une réalité, mais une possibilité. Encore est-il difficile de savoir s’il distinguait nettement cette possibilité d’une virtualité physique.

Ce concept a, par contre, une importance fondamentale dans la sociologie de Max Weber, bien que celui-ci confonde, parfois, des idées qui nous semblent devoir être distinguées et surtout clarifiées. Il y a, d’abord, celle de « type idéal ». Weber a bien vu qu’on ne pouvait comprendre la réalité humaine qu’à partir de constructions qu’il appelle « idéales » et qui, sans être réelles, ont néanmoins une relation étroite avec la réalité. De pareils « types idéaux » sont, pour Weber, le capitalisme, l’*homo œconomicus,* le protestantisme. Au type idéal, semble, d’autre part, se rattacher la « possibilité objective » qui envisage les conséquences qu’aurait eu le fait qu’un événement se fût produit ou non (contrairement à la réalité objective). La construction imaginaire de l’évolution historique, par exemple, telle qu’elle aurait eu lieu si les Perses avaient gagné les guerres médiques. Il faut encore mettre, dans une de ces deux catégories, l’hypothèse [120] qu’un général en chef aurait connu toutes les données objectives d’une bataille (qu’en fait il ne connaissait pas) [[74]](#footnote-74). Nous ne croyons pas avoir trouvé, chez Weber, une distinction précise et explicite entre le type idéal, la possibilité objective et le maximum de conscience possible.

Quant au choix et à la structure de ces concepts, Weber semble s’être contenté d’une réponse psychologique. Le savant les imagine arbitrairement et c’est leur fécondité dans la recherche qui permet de distinguer les bons des mauvais. Seuls pour certains « types idéaux » (les types rationnels), il nous a fourni une analyse plus approfondie. Des types idéaux comme l’*homo œconomicus,* le capitalisme, le protestantisme, sont construits en imaginant des hommes qui agissent d’une manière *entièrement* rationnelle dans le choix de leurs moyens, que nous pouvons, à cause de cela, *comprendre* entièrement et qui nous aident à comprendre la réalité concrète plus complexe et plus enchevêtrée. À la limite opposée, il y a l’homme entièrement irrationnel, le fou dont on ne peut plus construire le type idéal parce qu’on ne peut plus le *comprendre* mais seulement *l’expliquer.*

Partant de ces analyses, il nous semble qu’il faut : *a)* Distinguer trois instruments méthodologiques, apparentés peut-être, par certains côtés, mais néanmoins différents ; et *b)* Poser le problème non plus pragmatique mais épistémologique des conditions de leur validité.

Dans l’ensemble des analyses de Max Weber, nous croyons distinguer au moins *trois* instruments scientifiques différents : *a)* Les schématisations statiques ; *b)* Les schématisations historiques et la distinction qui en découle entre facteurs déterminants [121] et facteurs contingents par rapport à l’événement étudié ; et *c)* La notion de conscience possible.

Examinons d’abord, les schématisations. Elles concernent le réel et, comme telles, *sont communes à tous les domaines de la pensée scientifique.* Tout au plus doit-on distinguer trois types : les schématisations *formelles* et *axiomatisées* : géométrie, logique, mathématiques, les schématisations *réelles* réalisées quotidiennement dans le laboratoire à chaque expérience de physique ou de chimie — et les schématisations *mentales* propres aux sciences empiriques non expérimentales : histoire, sociologie, économie, etc. Elles ont, toutes, le même but : étudier une réalité dégagée des facteurs contingents et dans laquelle les éléments jugés essentiels agissent seuls, tous les autres facteurs étant éliminés ou bien rendus ou supposés constants. Le carré géométrique fait abstraction des imprécisions du carré empirique, la schématisation logique, des imprécisions de la pensée réelle, le physicien rend, dans le laboratoire, artificiellement constants, tous les facteurs en dehors de celui dont il veut étudier la variation, le sociologue parle de « féodalité » ou de « capitalisme r en faisant abstraction des facteurs hétérogènes qui existent toujours dans la réalité concrète. Ces schématisations sont bonnes ou mauvaises d’après le fait qu’elles dégagent les facteurs essentiels dans la constitution de la réalité étudiée ou qu’au contraire elles s’attachent à des facteurs subordonnés, ce qui, souvent, amène une erreur grave, celle de rassembler des faits hétérogènes et même opposés et de masquer ainsi la véritable structure de la réalité au lieu de la mettre en lumière.

D’autre part, si Max Weber a raison (nous n’avons pas encore d’opinion définitive sur ce point), et si toute bonne schématisation en sciences humaines implique un comportement *partiellement* rationnel (une rationalisation non pas des buts mais, tout au [122] moins des techniques), cela prouverait, contre certaines philosophies contemporaines, que le comportement rationnel est un des facteurs constitutifs de la nature humaine.

Pour terminer cette analyse, nous voudrions donner un exemple de bonne et de mauvaise schématisation en sciences humaines. Dans l’économie politique classique, on part, d’une manière plus ou moins consciente, de la schématisation la plus générale, celle de l*'Homo œconomicus,* l’homme qui poursuit toujours et partout, d’une manière rationnelle, son intérêt économique. Marx a montré que cette schématisation, la plus générale, que les économistes voyaient surtout dans la perspective de l’individu, implique, traduite dans un ordre économique d’ensemble, l’existence d’une production pour le marché et l’élimination des difficultés de passage d’une branche de la production à une autre ainsi que des différences de fortune ; elle s’appellera alors *la simple société productrice de marchandises.* Si, dans cette schématisation, nous ajoutons un facteur nouveau, la différenciation entre ouvriers, n’ayant à vendre que leur force de travail, et capitalistes possédant les moyens de production, nous obtenons la schématisation économique moins générale de la *société capitaliste,* et si, à cette schématisation (que Marx a étudiée en détail dans *Le Capital* en lui ajoutant seulement dans le tome III les différences de niveau technique des différentes branches de la production), nous ajoutons un nouveau facteur pour nous rapprocher encore plus de la réalité concrète, il s’offre pour cela à nous un grand nombre de possibilités dont nous voudrions analyser ici deux parmi celles qui sont le plus souvent employées. Dans le schéma général de la société capitaliste composée de capitalistes et d’ouvriers, on peut introduire la distinction entre les propriétaires des moyens de production et ceux qui les emploient (ce qu’on [123] nomme d’habitude improprement les capitalistes et les entrepreneurs) et la division du revenu global de la classe des capitalistes, en intérêt et profit, ou bien on peut, au contraire, ajouter aux deux classes constituant la société capitaliste une troisième travaillant avec ses propres moyens de production (les classes moyennes, paysans et artisans).

Or, ces deux développements de la schématisation, bien que prenant, l’un et l’autre, leur départ dans la réalité concrète, n’ont cependant pas la même valeur scientifique. La distinction entre les capitalistes et les entrepreneurs n’a pas d’importance économique décisive. Qu’en moyenne la part respective de ces deux groupes dans la plus-value soit de moitié ou, par contre, d’un quart et de trois quarts, cela n’aura pas nécessairement des conséquences *décisives et qualitatives* pour la marche de l’économie. La distinction est, d’ailleurs, économiquement du même ordre que la distinction entre rentiers (propriétaires du sol), industriels, commerçants, etc., division créée par la répartition de la plus-value entre les différents groupes de capitalistes. Seulement, si la distinction entre « capitalistes » et « entrepreneurs » n’a qu’une importance scientifique limitée, elle a, par contre, une grande portée idéologique car elle tend à masquer l’opposition entre ouvriers et capitalistes pour la remplacer par une opposition factice qui mettrait ensemble les ouvriers et « entrepreneurs » pour les opposer aux propriétaires des biens ou de l’argent (inutile de dire que ces derniers peuvent parfois être des petits rentiers ou des petits actionnaires). Par contre, l’introduction, dans le schéma, des propriétaires travaillant eux-mêmes avec leurs propres moyens de production, rapproche ce schéma de la réalité concrète et a une importance scientifique *considérable* parce qu’il nous permet de mieux comprendre l’évolution économique et sociale de la société capitaliste dans son ensemble.

[124]

L’un est donc un bon schème, l’autre, un schème mauvais, et cela pour une raison précise, à savoir que l’un masque tandis que l’autre rend manifeste la division réelle de la société capitaliste en classes sociales et les rapports mutuels entre celles-ci.

À la base de la distinction entre les bons et les mauvais schémas, il y a, ainsi, comme à la base de toute pensée scientifique, le seul critère de la vérité, l’adéquation de la pensée à la réalité objective.

Cela vaut, dans la même mesure, pour la schématisation dynamique de l’évolution historique et la distinction entre les facteurs qui ont une valeur causale et les facteurs accidentels et contingents.

Par rapport à ces schématisations communes à toutes les sciences, il faut distinguer *la notion de conscience possible* qui nous semble être le principal instrument de la pensée scientifique *en sciences humaines.* Nous laissons de côté ses fondements ontologiques dans la nature de l’homme comme être qui agit en transformant le monde et la société ainsi que son emploi en psychologie individuelle.

En sociologie, la connaissance se trouve *sur le double plan du sujet qui connaît et de l’objet étudié* car même les comportements extérieurs sont des comportements d’êtres *conscients* qui jugent et choisissent, avec plus ou moins de liberté, leur manière d’agir. Or, si le physicien ne doit tenir compte que de deux niveaux de la connaissance, la norme idéale, l’adéquation de la pensée aux choses et les connaissances réelles de son temps dont la valeur dépend de leur éloignement par rapport à celles-là, l’historien et, surtout, le sociologue, doivent tenir compte d’au moins un facteur intermédiaire entre l’une et l’autre, *le maximum de conscience possible* des classes qui constituent la société qu’ils analysent.

La conscience réelle est le résultat des multiples obstacles et déviations que les différents facteurs de [125] la réalité empirique opposent et font subir à la réalisation de cette *conscience possible.* De même, cependant, qu’il est essentiel pour la compréhension de la réalité sociale de ne pas noyer et confondre l’action du groupe social essentiel, la classe, dans l’infinie variété et multiplicité d’actions des autres groupes et, même, des facteurs cosmiques, de même il est essentiel de séparer *la conscience possible d’une classe* de sa *conscience réelle* à un certain moment de l’histoire, résultat des limitations et déviations que font subir à la conscience de classe les actions des différents autres groupes sociaux et des facteurs naturels et cosmiques.

*L’homme se définit par ses possibilités,* par sa tendance à la communauté avec les autres hommes et à l'équilibre avec la nature. La communauté authentique et la vérité universelle expriment ces possibilités *pour une très longue période historique,* la « classe pour soi » (opposée à la classe en soi), le maximum de conscience possible, expriment des possibilités sur le plan de la pensée et de l’action *dans une structure sociale donnée.* Quelques exemples illustreront l’importance capitale de cette notion dans les différents domaines de la vie et de la recherche sociales.

Dans l’action sociale et politique, il est évident que les alliances entre classes sociales ne peuvent se faire que sur la base d’un programme minimum *qui correspond au maximum de conscience possible de la classe la moins avancée.* Lorsqu’on 1917, Lénine, au scandale de la plupart des socialistes occidentaux, préconise la distribution des terres aux paysans, ce qui semble contraire à tout programme socialiste, il tient simplement compte du fait que le prolétariat russe a besoin, pour réussir la Révolution, de l’alliance de la paysannerie pauvre et des journaliers agricoles et *que la collectivisation agricole dépasse la conscience possible* des paysans [126] dans une société non-socialiste ; de même, le nationalisme du prolétariat des peuples coloniaux, l’abandon temporaire de ses revendications spécifiques, conditionnent la collaboration avec la bourgeoisie de ces pays dans la lutte pour l’indépendance ; pendant la Révolution française, l’exigence d’égalité *juridique* représentait le maximum de conscience possible pour la bourgeoisie, la compréhension du fait que l’égalité juridique est purement formelle et ne garantit en rien l’égalité économique, dépassant la conscience possible de la bourgeoisie révolutionnaire.

Si nous passons au domaine de la pensée scientifique, nous mentionnerons un exemple célèbre, celui du *Tableau économique,* de Quesnay, devenu absolument incompréhensible aux économistes bourgeois jusqu’à la première guerre mondiale. Ceci n’était pas un hasard.

Les physiocrates ont toujours été une croix pour les historiens des doctrines économiques. Partisans d’un ordre naturel, de la liberté du commerce et de beaucoup d’autres idées et revendications, en apparence, bourgeoises, ils ont toujours soutenu deux idées qui leur semblaient aussi évidentes qu’elles parurent absurdes et, de plus, contradictoires aux économistes ultérieurs : *a*) La productivité exclusive de l’agriculture et la stérilité du commerce et de l’industrie ; et *b*) La nécessité de faire payer les impôts uniquement par les propriétaires terriens.

En réalité, leur doctrine devient parfaitement cohérente et compréhensible si on se place dans la perspective, non seulement du tiers état, mais, aussi, de la royauté menacée par celui-ci. Influencé par les penseurs du tiers état, comprenant, en même temps que le danger de la Révolution, l’insuffisance d’une politique de répression et surtout le fait que la puissance royale dépendait de l’équilibre entre les classes, Quesnay, qui était un penseur de génie, avait [127] compris que la seule chance de sauver la monarchie était de renforcer la noblesse pour faire contrepoids au tiers état. En économiste averti, il avait constaté que l’industrie et le commerce produisaient seulement les salaires des ouvriers et les profits des capitalistes tandis que l’agriculture produisait, en plus, une rente foncière qui aurait pu constituer la base économique d’une aristocratie renforcée. D’où le programme, *parfaitement cohérent,* d’éloigner les capitaux du commerce et de l’industrie et de les orienter vers la capitalisation de l’agriculture et, en même temps, d’exonérer de toutes impositions le tiers état menaçant, grevant de celles-ci uniquement la noblesse, les propriétaires terriens, qui devaient tirer tous les avantages de cette augmentation de la rente foncière.

Cette recherche d’une possibilité d’harmoniser les intérêts économiques des différentes classes sociales, pour éviter la Révolution et renforcer la monarchie, a amené Quesnay [[75]](#footnote-75), non seulement à créer la science économique, mais aussi à formuler d’emblée *la géniale schématisation des rapports économiques entre les classes sociales* qu’il appelle le *Tableau économique.* Les physiocrates sont parfaitement conscients de l’importance de cette découverte. Louis XV, semble-t-il, l’imprime de sa propre main. Mirabeau l’appelle une des trois découvertes « qui ont donné aux sciences politiques leur principale solidité », à savoir « l’écriture, la monnaie et le *Tableau économique* ». Pourtant, lorsque le fondateur de l’économie libérale, Adam Smith, qui a été l’élève direct de Quesnay, publie la *Richesse des Nations,* il n’y a plus la moindre trace du *Tableau.* Le problème des rapports économiques d’ensemble entre les classes sociales dépassait la *conscience possible* de la bourgeoisie [128] libérale. En fait, le *Tableau* a toujours été ignoré par les principaux représentants de cette économie jusqu’aux dernières années. Encore en 1910, M. Weulersse soutenait une thèse de 1 380 pages en grand 8° sur le mouvement physiocratique dans laquelle il consacrait seulement 10 pages au *Tableau* sans apercevoir nullement son importance et le manuel le plus courant d’histoire des doctrines économiques du début du siècle, celui de Gide et Rist, nous apprenait que le *Tableau économique* suscita chez les contemporains une admiration incroyable qui fait sourire aujourd’hui [[76]](#footnote-76) et aussi que l’exposé de Gide « ne donne qu’une imparfaite idée des croisements et des répercussions de revenus dont les physiocrates s’amusent à suivre les ricochets avec une joie d’enfants. Et ils se figurent y voir la réalité même. Le fait qu’ils retrouvent toujours le compte exact de leurs milliards les grise » (p. 23).

Pourtant, à ce moment, le *Tableau* est, depuis longtemps déjà, rentré dans la théorie économique. Celui qui, pour la première fois, a compris à nouveau son importance, a été Karl Marx qui, en plus des analyses dans les *Théories sur la plus-value* où il écrit, en parlant du *Tableau,* que « jamais l’économie politique n’avait eu pareille idée de génie » (t. I, p. 115), car « Smith a simplement pris la succession des physiocrates, catalogué et spécifié avec plus de rigueur les divers articles de l’inventaire sans réussir à donner à l’ensemble la justesse de développement et d’interprétation indiquée, malgré les hypothèses erronées de Quesnay, dans le *Tableau économique » (*p. 115), lui consacre la plus grande [129] partie du 11° livre du *Capital,* en introduisant, cependant, une importante modification. Il remplace les classes principales du temps de Quesnay, propriétaires du sol et classes stériles, noblesse et tiers état, par les classes essentielles de son temps, ouvriers et capitalistes.

La destinée ultérieure du *Tableau,* qui s’appellera dans la littérature marxiste *Schèmes de la reproduction,* n’est pas moins intéressante. Marx, qui écrivait, comme Quesnay, dans la perspective d’une Révolution avait tout de suite compris l’importance de l’idée géniale de celui-ci. Mais, lorsque paraît le 11° livre du *Capital,* le capitalisme est stabilisé, il n’y a aucune Révolution en perspective. Et dans le camp marxiste — sauf Engels bien entendu — personne ne comprend l’importance des schèmes. Un critique marxiste se demandera même pourquoi Engels a publié des calculs dépourvus d’intérêt. Le premier qui verra leur importance sera Tougan-Baranowsky, en Russie, en 1894, onze ans avant 1905. Et il les comprendra dans la perspective de la Révolution bourgeoise russe comme affirmation d’une possibilité de développement indéfini du capitalisme. Ce sera l’interprétation que leur donnera, à son tour, le marxisme réformiste d’Europe occidentale avec Hilferding, Kautsky, etc., et, aussi, sur le *plan économique,* le marxisme russe avec Lénine, Boukharine, etc., qui ne reconnaissent que des limites *politiques* au développement du capitalisme. Ce n’est qu’en 1913, à la veille de la première guerre mondiale, que Rosa Luxembourg a cru pouvoir y trouver une limite économique du capitalisme. Depuis, dans la littérature marxiste, la discussion a continué sur des centaines et des milliers de pages et, dans la mesure où le problème de la Révolution se pose à la bourgeoisie contemporaine, des penseurs représentatifs comme Schumpeter, Keynes, ont repris, eux aussi (d’une manière embrouillée et confuse [130] d’ailleurs), les problèmes du *Tableau économique* de Quesnay.

Enfantillage ou œuvre de génie, on voit à quel point *les conditions sociales* et *la conscience possible* des classes respectives agissent sur la manière de lire et d’interpréter un texte de quelques pages, pourtant simple, et ne présentant aucune difficulté particulière.

Enfin, pour terminer ce paragraphe, citons quelques exemples dans l’histoire de la pensée sociale et philosophique. Nous avons déjà dit qu’il y a, dans l’œuvre de Saint-Simon, entre beaucoup d’autres, deux erreurs relativement importantes : *a*) Il n’a jamais vu la possibilité d’un conflit réel entre le prolétariat et la bourgeoisie et à) Il a cru à la possibilité d’une alliance durable entre les Bourbons et le tiers état (les industriels dans son langage). Il nous semble très important, pour l’historien, de ne pas mettre ces deux erreurs sur le même plan. La première est le résultat des limites de la *conscience possible* du tiers état, au début du XIXe siècle, la seconde a des causes d’autre nature et aurait pu être évitée par un penseur bourgeois à la même époque.

Dans la philosophie proprement dite, nous avons essayé de montrer, ailleurs, à quel point l’impossibilité de comprendre l’unité de la pensée et de l’action, de l’être et de la norme, découlait des limites de la *conscience possible* de la bourgeoisie allemande à une certaine période de son histoire. Pour les mêmes raisons, Voltaire ne peut pas comprendre Pascal, les néo-kantiens, Kant, etc. Nous reviendrons, dans le prochain chapitre, sur l’importance de la notion de maximum de conscience possible dans l’histoire de la philosophie et de la littérature.

[131]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

Chapitre IV

EXPRESSION ET FORME

[Retour à la table des matières](#tdm)

Lorsqu’il s’agit de comprendre la signification objective des événements historiques et, notamment, des œuvres philosophiques, littéraires ou artistiques, plusieurs positions se dégagent dans la littérature du XIXe et du XX siècles, positions que nous pouvons, suivant en cela la terminologie de E. Lask, classer en deux grands groupes : celles de la logique analytique (empirisme, rationalisme) et celles de la logique émanatiste (histoire romantique ou hégélienne, œuvres de Spengler, etc.).

Pour la logique analytique, la seule *réalité objective* c’est le fait isolé que l’empirisme accepte comme tel tandis que l’histoire rationaliste juge à la lumière des valeurs universelles de la raison. Mais, dans un cas comme dans l’autre, on reste sur le plan du comportement extérieur d’un ou de plusieurs individus, qu’il s’agisse d’étudier une bataille, l’activité économique d’un groupe, un courant ou une œuvre littéraires ou artistiques. C’est à partir de ces faits concrets donnés isolément que l’historien peut, par la suite, construire des séquences et même établir [132] des lois ou des explications causales. De même, c’est pour rester dans la logique analytique préconisée par les néo-kantiens de Heidelberg et pour éviter tout émanatisme que Max Weber a recours à son type idéal de comportement rationnel qui lui permettait de *comprendre* les actions humaines sans cependant rien ajouter à leur aspect sensible. Personne ne pourra nier l’utilité considérable de l’histoire analytique qui, par son culte des faits concrets, a contribué à mettre en lumière la part la plus notable des faits connus et utilisés aujourd’hui, par l’histoire et par les sciences sociales.

Il n’en reste pas moins vrai que les partisans d’une histoire émanatiste lui reprocheront toujours de traiter les faits humains comme des faits physiques, de partir de leur aspect extérieur et de se contenter d’établir entre eux des relations plus ou moins factices et, en dernière instance, analogues aux descriptions et aux lois du physicien.

La conception émanatiste de l’histoire, par contre, implique deux idées que nous entendons examiner séparément. La première est que la plupart des manifestations humaines ne peuvent *se comprendre* qu’en tant qu’expressions d’une réalité plus profonde que les émanatistes conçoivent, le plus souvent, comme supra-individuelle (esprit du peuple — Volksgeist — chez les romantiques, esprit objectif chez Hegel, diverses âmes, antique, arabe, faustienne chez Spengler).

On connaît, l’importante contribution que cette manière d’envisager l’histoire a apportée à la compréhension de nombreux événements historiques et, notamment, à la compréhension des manifestations culturelles de la vie sociale, religion, droit, art, philosophie, etc. Il n’en reste pas moins vrai, cependant, que les partisans d’une histoire analytique reprocheront toujours aux historiens émanatistes, non seulement un certain dilettantisme, ce en quoi ils [133] ont, sans doute, souvent raison, mais, aussi et surtout, le caractère spéculatif et métaphysique de la plupart de leurs consciences supra-individuelles (esprit du peuple, esprit objectif, âme d’une civilisation, etc.).

Forte de son apport positif à la compréhension historique et des critiques justifiées qu’elle formule contre la position adverse, chacune de ces deux attitudes nous apparaît ainsi insuffisante pour constituer le fondement général des sciences humaines. Y a-t-il, entre elles, une possibilité de synthèse ? Le matérialisme dialectique nous paraît l’offrir car il nie, en même temps, l’existence de toute entité métaphysique et spéculative et considère, néanmoins, la vie spirituelle comme *expression* d’une réalité humaine plus profonde et plus vaste. Comment une telle synthèse est-elle possible ?

Pour le matérialisme dialectique, il n’y a pas de conscience supra-individuelle. La conscience collective, conscience de classe par exemple, *n’est que l’ensemble des consciences individuelles et de leurs tendances telles qu’elles résultent de l’influence mutuelle des hommes les uns sur les autres et de leurs actions sur la nature.*

Ici, cependant, nous abordons la deuxième idée centrale de la conception émanatiste, idée que le matérialisme dialectique accepte *entièrement* et par laquelle il s’oppose, d’une manière radicale, à toute pensée analytique. Il ne croit pas que l’ensemble de consciences individuelles soit une somme arithmétique d’unités autonomes et indépendantes mais pense, au contraire, avec Pascal, Kant, Hegel et Marx, que chaque élément ne peut se comprendre que par l’ensemble de ses relations avec les autres éléments, c’est-à-dire avec le tout par l’action qu’il exerce sur ce tout et les influences qu’il en subit.

Or, nous l’avons déjà dit, dans la société actuelle, depuis l’antiquité, tout au moins, la nature de cet ensemble de relations entre les individus et le reste [134] de la réalité sociale est tel qu’il se constitue continuellement une certaine structure psychique, commune, dans une très grande mesure, aux individus qui forment une seule et même classe sociale, structure psychique qui tend vers une certaine perspective cohérente, un certain maximum de connaissance de soi et de l’univers, mais qui implique, aussi, des limites, plus ou moins rigoureuses, dans la connaissance et la compréhension de soi-même, du monde social et de l’univers. En termes globaux et statistiques, cela signifie que les classes sociales, constituent l’infrastructure des visions du monde et Rendent à leur expression cohérente dans les divers domaines de la vie et de l’esprit.

On voit la supériorité du matérialisme historique qui peut étudier les manifestations intellectuelles et artistiques, non pas de l’extérieur, mais dans leur contenu, en tant qu’expression d’une *conscience collective* sans, pour cela, être obligé de recourir à des hypothèses *métaphysiques* et *spéculatives* comme l’esprit d’un peuple ou l’âme d’une civilisation.

*Toute manifestation est l’œuvre de son auteur individuel et exprime sa pensée et sa manière de sentir mais ces manières de penser et de sentir ne sont pas des entités indépendantes par rapport aux actions et comportements des autres hommes. Elles n’existent et ne peuvent se comprendre que par leurs relations interindividuelles qui leur donnent tout leur contenu et leur richesse.* Pascal déjà le savait lorsqu’il écrivait : « Les parties du monde ont, toutes, un tel rapport et un tel enchaînement l’une avec l’autre que je crois impossible de connaître l’une sans l’autre et sans le tout... Je tiens pour impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître les parties » (*Pensées,* p. 17, Fr. 72, édit. Brunschvicg) et Kant, qui croyait ouvrir un chemin encore inconnu, en « établissant deux nouveaux principes de grande importance pour [135] la connaissance métaphysique », dont le premier est qu’ « aucun changement ne peut se produire dans les substances sinon dans la mesure où elles sont en liaison mutuelle. La dépendance mutuelle des substances détermine alors le changement mutuel de leur état ».

Si nous parlons *d’expression d’une conscience collective,* il faut, cependant, prévenir un malentendu. Une œuvre n’est point encore une telle expression par le simple fait qu’elle peut se comprendre seulement à partir des relations de son auteur avec l’ensemble de la vie sociale. Cela vaut pour tout élément du monde humain et même de l’univers physique, pour l’œuvre la plus originale comme pour l’œuvre la plus excentrique, à la limite, même pour celle d’un aliéné. *Un comportement ou un écrit ne devient expression de la conscience collective que dans la mesure où la structure qu’il exprime n’est pas particulière à son auteur mais commune aux différents membres qui constituent le groupe social.*

C’est maintenant que nous voudrions souligner l’importance d’un concept que Lukacs avait utilisé, en 1905 et 1917, et qu’il semble avoir abandonné aujourd’hui : celui de « Forme ». Si tout sentiment, toute pensée et, à la limite, tout comportement humain, est Expression, il faut, à l’intérieur de l’ensemble des expressions, distinguer le groupe particulier et privilégié des Formes qui constituent les expressions cohérentes et adéquates d’une vision du monde sur le plan du comportement, du concept ou de l’imagination. Il y a donc des Formes dans la vie, dans la pensée et dans l’art, et leur étude constitue une des tâches importantes de l’historien en général, et la tâche la plus importante de l’historien de la philosophie, de la littérature et de l’art et, surtout, du sociologue de l’esprit.

Les visions du monde sont des faits sociaux, les [136] grandes œuvres philosophiques et artistiques représentent les expressions *cohérentes* et adéquates de ces visions du monde ; elles sont, en tant que telles, les expressions *individuelles et sociales en même temps,* leur contenu étant déterminé par *le maximum de conscience possible* du groupe, en général de la classe sociale, leur forme par le contenu pour lequel l’écrivain ou le penseur trouve une expression adéquate [[77]](#footnote-77).

Ajoutons, pour clore ce paragraphe, deux remarques dont l’importance n’échappera certainement pas aux lecteurs bien que nous ne puissions pas les développer ici :

1) La sociologie de l’esprit peut étudier les visions du monde sur deux plans différents, celui de la conscience *réelle* du groupe, comme l’ont fait, par exemple, des chercheurs tels que Weber, Grœthuysen, ou celui de leur expression *cohérente,* exceptionnelle (qui correspond plus ou moins au maximum de conscience *possible)* dans les grandes œuvres de la philosophie et de l’art ou bien dans la vie de certaines individualités exceptionnelles. Les deux plans se *complètent* et s’entraident mutuellement. Malgré une première apparence contraire, il faut cependant dire que le second est souvent plus facile à réaliser que le premier, précisément parce que les visions du monde y trouvent une expression plus nette et plus précise, tandis que l’étude du développement d’une nouvelle vision du monde dans la conscience *réelle* du groupe constitue un travail beaucoup plus difficile à cause des multiples formes de passage et [137] de l’énorme complexité des enchevêtrements et des influences mutuelles qui constituent la vie sociale.

II va de soi, par contre, que l’étude des grandes œuvres philosophiques et littéraires demande un travail d’analyse extrêmement poussé puisqu’à la limite il faut essayer de dégager *à partir de la vision d’ensemble,* non seulement le contenu, mais aussi la *forme* extérieure de l’œuvre. C’est un travail qui, jusqu’ici, a été très peu entrepris mais qui nous semble constituer une des tâches principales de la critique littéraire et de l’analyse des styles. Pour donner un seul exemple [[78]](#footnote-78), si nous prenons deux phrases représentatives des deux grandes philosophies du XVIIe siècle, il est évident que l’équilibre et le balancement parfait des deux temps du *Cogito ergo sum* ou des deux temps du « Je pense donc je suis », expriment à merveille l’optimisme et l’équilibre de la philosophie cartésienne, tandis que la montée verticale du premier élément et la chute brusque de la fin dans *Le silence éternel des espaces infinis m’effraie,* concentrent et expriment l’essence même de la vision tragique ; de même, le paradoxe, comme moyen de style, est presque inévitable pour un grand écrivain penseur de la vision tragique qui part de l’idée fondamentale que l’homme est en même temps *grand et petit,* c’est-à-dire qu’un seul et même sujet ne peut se définir que par deux attributs en apparence contradictoires.

2) D’autre part, il est évident que le nombre des visions du monde possibles est beaucoup plus réduit que les situations dans lesquelles se sont trouvées et se trouveront les différentes classes sociales au cours de l’histoire. Presque chacune des grandes visions que nous connaissons s’est trouvée exprimer des situations économiques et sociales différentes et même, sur beaucoup de points, contradictoires. Il [138] suffit de penser au platonisme, aristocratique en Grèce et même, avec beaucoup de différences, dans l’augustinisme du moyen âge, qui deviendra, par la suite, chez Galilée et Descartes, un des principaux moyens d’expression du tiers état opposé à l’aristocratie ; de même, la vision tragique qui se retrouve chez Kant et chez Pascal exprime, une fois, l’idéologie d’une des fractions les plus radicales de la bourgeoisie allemande du XVIIIe siècle et, l’autre fois, celle de la noblesse de robe, en France, au XVIIe siècle. Ceci explique, entre autres, les renaissances, mais pose, en même temps, le problème le plus difficile de toute sociologie de l’esprit, celui d'une *typologie des visions du monde,* visions qui sont, cela va de soi, en nombre limité, mais dont il serait difficile de dire si elles ont déjà, toutes, trouvé une expression dans l’histoire intellectuelle et artistique des époques que nous connaissons.

Nous pouvons cependant, prévoir que cette typologie, dont nous sommes encore loin [[79]](#footnote-79), demandera des analyses plus ou moins complexes puisque, dès maintenant, se dégage la nécessité de distinguer plusieurs paliers différents. L’individualisme, par exemple, constitue un fondement commun sur lequel se différencient, par la suite, des positions aussi différentes que le stoïcisme, l’épicurisme et le scepticisme [[80]](#footnote-80), et, à un niveau encore plus élevé, il faut distinguer le stoïcisme antique de nuance pessimiste et le stoïcisme optimiste et plein de confiance en l’homme, du XVIe siècle et du XVIIe siècle.

Quoi qu’il en soit, cette typologie, qui serait une [139] étape capitale dans le développement de l’histoire et de la sociologie de l’esprit, nous paraît, pour l’instant, encore loin d’être réalisée ou même réalisable car elle exige de longs travaux concrets préalables. Il n’en importe pas moins de ne pas la perdre de vue au cours des recherches partielles [[81]](#footnote-81).

[140]

[141]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

APPENDICE

[Retour à la table des matières](#tdm)

Au début de cette étude nous avons écrit que les « faits » humains ne parlent jamais d’eux-mêmes et livrent leur signification seulement lorsque les questions qu’on leur pose sont inspirées par une théorie philosophique d’ensemble. Pour illustrer cette affirmation nous nous permettrons d’esquisser ici d’une *manière tout à fait sommaire* [[82]](#footnote-82)*,* l’exemple d’un ensemble de corrélations entre les écrits de Pascal et de Racine d’une part et les événements religieux, sociaux et politiques de l’époque d’autre part, corrélation dont nous nous sommes aperçu à l’occasion d’une recherche d’histoire philosophique en cours. Ce résultat était d’autant plus imprévu que notre position théorique n’exigeait nullement et ne laissait nullement prévoir une liaison aussi proche et aussi étroite. Nous [142] nous trouvons en face d’un cas exceptionnel et privilégié, la corrélation entre la vie sociale et son expression dans l’œuvre des écrivains et des philosophes étant en général beaucoup plus complexe et plus médiatisée. L’étude de la pensée pascalienne nous a en effet amené à distinguer au moins deux périodes dans les écrits de ce penseur : la première caractérisée par la séparation des régions de la connaissance qui relèvent respectivement de l’expérience sensible, de la raison et de l’autorité, la seconde que nous appelons tragique caractérisée *entre autres* par les affirmations de la *vérité des contraires,* de l’insuffisance de *toute* connaissance humaine, *du primat de l’éthique* et du *pari.*

Or le passage de la première de ces positions à la seconde se situe en tout cas après la rédaction de la dernière des *Provinciales,* donc entre mars 1657 et août 1662, date de la mort de Pascal [[83]](#footnote-83).

D’autre part, c’est en mars 1657 qu’est connue en France la bulle d’Alexandre VII qui condamne expressément l’*Augustinus.* C’est aussi en mars 1657 que cette bulle est reçue par l’Assemblée du Clergé qui réitère l’exigence de la signature du Formulaire. Ces événements rendaient la persécution imminente et surtout enlevaient aux religieuses et aux solitaires de Port-Royal tout espoir de pouvoir encore en appeler à une autorité terrestre quelconque. Placés, comme le dit le fragment pour la *XIXe Provinciale,* « entre Dieu et le Pape », il ne leur restait que l’« appel à Dieu », la tragédie.

Bien qu’ayant aperçu depuis le début de notre recherche, la concordance entre cette évolution dans [143] la pensée de Pascal et les événements extérieurs, nous ne lui accordions cependant pas une très grande importance, cette relation étant probablement consciente et en tout cas facilement compréhensible. Sa signification nous a cependant paru s’accroître lorsque l’étude des pièces de Racine nous a révélé que loin d’être isolée, elle s’insère dans un ensemble beaucoup plus vaste de corrélations analogues qui cette fois étaient probablement en très grande partie subconscientes et involontaires. La chronologie des tragédies et des drames de Racine s’établit en effet de la manière suivante : Après avoir passé son enfance et son adolescence dans les milieux jansénistes des petites écoles et du collège de Beauvais, Racine part en 1661 pour Uzès, décidé à commettre un des actes les plus répréhensibles aux yeux de la morale et de la pensée jansénistes : obtenir en effet, sans avoir la vocation religieuse, un bénéfice ecclésiastique, grâce à la protection de son oncle. On conçoit l’indignation de sa tante, religieuse à Port-Royal et très probablement aussi celle de ses anciens maîtres ; peut-être a-t-on même le droit de supposer (étant donné surtout son évolution ultérieure) que sa propre conscience n’était pas tout à fait en repos.

Le bénéfice espéré s’avère cependant lent et difficile à obtenir et Racine tente sa chance dans un autre domaine, celui de la littérature, écrivant entre autre, deux pièces : *La Thébaïde* (1666) et *Alexandre* (1665) qui ne sont pas des tragédies et ne reflètent en rien la pensée ou la morale jansénistes.

Or, en 1665, en pleine persécution du jansénisme, Nicole répondant à Desmarets de Saint-Sorlin publie d’abord *Les imaginaires,* ensuite *Les visionnaires* où il reproche, entre autres, à celui-ci d’avoir jadis écrit des pièces de théâtre et d’avoir été un empoisonneur public. Il est peu probable que Nicole, en pleine lutte défensive contre les persécuteurs de Port-Royal ait voulu s’attirer un nouvel ennemi en attaquant, indircctemcnt, [144] Racine. Quoi qu’il en soit, celui-ci, dont la conscience ne devait pas être tout à fait tranquille se croit visé et répond par une lettre extrêmement sarcastique qu’il publie, et ensuite par une seconde qu’il renonce cependant à faire imprimer.

Or c’est en 1667 que paraît *Andromaque,* la première tragédie racinienne, suivie de *Britannicus* et de *Bérénice* ; ce sont les trois pièces du refus radical du monde et de la vie, dont les héros, Andromaque, Junie, Titus et aussi Bérénice, à la Un, (après sa « conversion ») incarnent intégralement la morale et la vision du monde de Port-Royal ; les trois pièces de l’appel à Dieu. En les écrivant Racine avait créé un nouveau genre littéraire dans la littérature universelle : la tragédie sans faute, la tragédie du refus.

Voilà cependant qu’à *Bérénice* succèdent dans le théâtre racinien 4 pièces dont le héros essaie de vivre dans le monde et dans trois desquelles le monde lui-même commence à avoir des traits positifs. La première, *Bajazet,* jouée pour la première fois en 1672, peut être caractérisée comme la pièce du compromis par excellence.

Or c’est en 1669 que la Paix de l’Église a provisoirement établi un compromis, un *modus vivendi,* entre les Jansénistes et le pouvoir royal et qu’ont provisoirement cessé les persécutions, de plus les années 1668-70 sont caractérisées par une politique générale de réconciliation intérieure : suppression de la chambre de justice, arrêt favorable aux protestants, conversion de Turenne, très grande activité pour la réunion des deux églises, etc. Politique qui semble avoir porté ses fruits puisque les troubles sociaux continuels qui longent le règne de Louis XIV s’arrêtent pour quelques années.

En 1673, Racine fait jouer *Mithridate,* sa première pièce proprement historique puisque la mission nationale des héros, la lutte commune contre les [145] Romains, y rend Mithridate humain et résout les problèmes et les conflits individuels de la pièce. Or c’est en 1672, que Louis XIV entreprend sa première grande expédition guerrière, la guerre de Hollande, pour la préparation de laquelle il avait probablement pris toutes les mesures de conciliation intérieure de 1669 et qui deviendra bientôt une guerre contre l’Empire.

En 1674 Racine fait jouer *Iphigénie* qui a pour sujet la difficulté rencontrée et les sacrifices exigés par la guerre des Grecs contre Troie, guerre que les Dieux finissent cependant par mener à bien sans sacrifier Iphigénie. À la périphérie de la pièce cependant Eriphile, le personnage tragique, réapparaît.

Or, dans la réalité politique et sociale, la guerre s’est heurtée à des difficultés considérables et imprévues dues à la résistance acharnée de Guillaume d’Orange (qui n’a pas hésité à ouvrir les digues et à inonder son propre pays) et à la coalition des Hollandais avec les Impériaux et les Espagnols. En 1677, Racine revient à la tragédie avec *Phèdre,* le thème est le même que dans *Mithridate :* on a cru le Roi mort, la femme du Roi qui aime le fils de celui-ci a cru pouvoir le lui déclarer, mais la nouvelle était fausse et le Roi est revenu. Seulement cette fois le monde n’a plus de valeur positive, le voyage du roi est sans importance, les conflits sont tragiques et insolubles. Ajoutons que cette tragédie est moins spécifiquement janséniste et plus proche de la tragédie grecque.

Or, dans le pays, la guerre qui se prolonge demande des sacrifices de plus en plus lourds, le mécontentement croît. En 1675, les révoltes reprennent et atteignent d’emblée le point culminant du règne, embrassant en grande partie l’Ouest de la France : la Bretagne, Le Mans, Bordeaux.

Le 30 mai 1676, Louis XIV apporte la première brèche à la Paix de l’Église par l’arrêt contre Henri [146] Arnauld, évêque d’Angers, arrêt qui pose à nouveau le problème du formulaire.

On sait qu’après *Phèdre,* Racine se taira jusqu’en 1689 et 1691, années où il achève les deux pièces du Dieu présent, de la victoire intramondaine du bien sur le mal.

Or, MM. Charlier et Orcibal l’ont déjà signalé [[84]](#footnote-84), fin 1688 avait eu lieu la Révolution anglaise et l’ancien Roi, Jacques II s’était réfugié avec sa famille et sa cour en France, à Saint-Germain-en-Laye.

On arrive ainsi au tableau suivant :

|  |  |
| --- | --- |
|  | 1656Constitution d’Alexandre VII qui confirme la condamnation de Jansénius connue en France en mars 1657. |
| 1657-1662Période où Pascal écrit les fragments qui constitueront *Les Pensées* et qui sont dans la philosophie universelle la première expression cohérente de la vision tragique. | 1657Adoption de cette constitution par l’assemblée du Clergé qui réitère l’exigence de la signature du formulaire. |
|  | 1655-1661Racine vit dans le milieu janséniste des petites écoles et du collège de Beauvais et y reçoit son éducation. |
| [147] |  |
| 1662-1665Racine écrit *La Thébaïde* et *Alexandre*. | 1661-1662 ou 1663Racine à Uzès espère obtenir un bénéfice ecclésiastique grâce à la protection de son oncle Sconin, vicaire général. Les espoirs s’avèrent vains. |
|  | 1665-1666Nicole publie contre Desmarets de Saint-Sorlin : *Les visionnaires*. Racine se croit visé et contre-attaque par deux lettres dont il ne publie que la première. |
| 1666-1670Racine écrit les trois tragédies du refus du compromis, de la vie et du monde, expression extrême de la morale janséniste, *Andromaque* (1667), *Britannicus* (1669), *Bérénice* (1670). | 23 octobre 1668Conversion de Turenne. |
| 1671-1672Racine écrit Bajazet, la pièce du compromis. | 1669Paix de l’église. Compromis entre les jansénistes et le pouvoir. Politique générale de réconciliation, suppression de la chambre de justice, arrêt favorable aux protestants. Grands efforts en vue de la réconciliation des églises. Les représentations de *Tartuffe* sont autorisées. |
| 1672-1673Racine écrit *Mithridate*, première pièce historique dans laquelle la guerre contre Rome transforme le fauve en homme et permet de résoudre tous les problèmes individuels. | 1672-1673Commencement de la guerre de Hollande. Première grande expédition guerrière de Louis XIV. Guillaume d’Orange fait ouvrir les digues pour inonder le pays. |
| [148] |  |
| 1673-1674Racine écrit *Iphigénie*, seconde pièce historique. Sujet : une guerre qui rencontre des difficultés et demande d’énormes sacrifices. Les Dieux finissent cependant par se réconcilier et assurer une victoire. À l’arrière-plan de l’action, le personnage tragique, Eriphile, réapparaît. | 1673-1674La guerre se heurte à des difficultés imprévues et devient de plus en plus difficile.Alliance entre l’Empereur, l’Espagne, le Duc de Lorraine et les Hollandais. Défection de l’Angleterre. |
| 1675-1677Racine écrit *Phèdre*. Retour à la tragédie. Reprise du thème de *Mithridate* mais dans une perspective tragique. L’histoire n’existe plus, les conflits sont insolubles, aucun compromis n’est possible. | 1675Après un calme qui dure depuis 1669-70, les insurrections populaires reprennent en Bretagne, au Mans et à Bordeaux. Les tensions s’accroissent, on parle beaucoup à Paris de l’histoire, vraie ou fausse d’un passementier qui s’est tué avec ses enfants pour échapper au payement des impôts (Lettre de Mme de Sévigné, du 31 juillet 1675), etc. |
|  | 167630 mai, arrêt anti-janséniste contre Henri Arnauld, posant à nouveau le problème de la signature du formulaire. |
| 1688-1689*Esther.* | Fin 1688Révolution anglaise. |
| 1689-1691*Athalie*. Les pièces du Dieu présent et de la victoire intramondaine du bien sur le mal. |  |

[149]

Quelles que soient la portée et la signification de ces corrélations que nous approfondirons ailleurs, elles nous semblent poser des problèmes qu’on n’a pas le droit de négliger. D’ores et déjà il nous paraît important de constater que l’expression philosophique et littéraire de la tragédie du refus qui est un des tournants les plus importants de l’histoire de la culture occidentale se situe en France entre 1657 et 1670, c’est-à-dire dans les treize années qui coïncident d’assez près avec la grande persécution des Jansénistes et l’exigence de la signature du formulaire et qu’on peut même étendre cette constatation à la tragédie du XVIIe siècle dans son ensemble, puisque *Phèdre* est écrite après l’arrêt du 30 mai 1676.

[150]

[151]

STRUCTURALISME
GÉNÉTIQUE
ET CRÉATION LITTÉRAIRE

[Retour à la table des matières](#tdm)

Le structuralisme génétique est une conception scientifique de la vie humaine dont les principaux représentants se rattachent sur le plan psychologique (et seulement sur ce plan) à Freud, sur le plan épistémologique à Hegel, Marx et Piaget et sur le plan historico-sociologique à Hegel, Marx, Gramsci, Lukacs et au marxisme d’inspiration lukacsienne. Il va de soi que ces noms indiquent seulement quelques points de repère particulièrement importants et ne constituent pas une énumération exhaustive.

Sur le plan socio-historique qui inclut la création littéraire, les principales découvertes du structuralisme génétique sont celles *du sujet transindividuel* (ou collectif) et du caractère *structuré* de tout comportement intellectuel, affectif ou pratique de ce sujet.

À partir de là, le structuralisme génétique affirme que tout comportement humain (et peut-être animal) a un caractère significatif, c’est-à-dire peut être traduit en langage conceptuel comme essai de résoudre un problème pratique. Nous disons *peut* [152] *être traduit* pour souligner que la signification n’est nullement liée à la conscience du sujet (le comportement d’un chat poursuivant une souris est significatif bien que le chat n’en aie probablement pas conscience).

Avec l’apparition de l’homme, c’est-à-dire d’un être doué de *langage,* apparaît *la vie sociale* et *la division du travail.* À partir de ce moment, il faut distinguer les comportements à sujet individuel (libido) des comportements à sujet transindividuel (ou collectif ou pluriel).

Lorsque Jean et Pierre soulèvent un objet pesant il n’y a *ni deux* actions *ni deux* consciences autonomes pour lesquelles le partenaire ferait respectivement fonction *d’objet,* mais une seule action dont *le sujet* est *Jean et Pierre* et la conscience de chacun de ces deux personnes n’est compréhensible que *par rapport à ce sujet transindividuel.*

Ajoutons que :

a) le nombre d’individus constituant un sujet transindividuel peut varier de deux à plusieurs millions (qui « a fait » la guerre contre l’Allemagne hitlérienne ou la révolution de 1917 ?) ;

b) que tout individu engagé dans de nombreuses actions différentes fait partie d’un grand nombre de sujets transindividuels différents ;

c) qu’il va de soi que la conscience du sujet transindividuel n’a pas de réalité propre et n’existe que dans les consciences individuelles engagées dans un ensemble de relations structurées.

Or, le secteur à *sujet transindividuel* de la vie humaine embrasse tout de ce qui, dans le comportement des hommes, est directement ou indirectement social et historique, c’est-à-dire notamment tout ce qui concerne l'action des hommes sur le monde naturel et social (nourriture, protection, organisation [153] des relations interhumaines, révolutions, guerres, etc., et, à partir de là, toute la vie culturelle et notamment puisque c’est notre sujet, toute création littéraire valable).

Il faut dans cette perspective distinguer trois niveaux :

1) *l’inconscient* à sujet individuel (libido) constitué par les désirs et les aspirations que la vie sociale ne peut tolérer et qui ont dû être refoulés ; Freud et certains de ses disciples nous ont montré que beaucoup de comportements (rêves, lapsus, délires) apparaissent *rigoureusement significatifs* si on les insère dans une totalité biographique et génétique embrassant l’inconscient refoulé ;

2) *la conscience individuelle* constituant un secteur plus ou moins important, mais un secteur seulement, du comportement et de sa signification objective ;

3) *le non conscient* constitué par les *structures* intellectuelles, affectives, imaginaires et pratiques des consciences individuelles. Le non conscient est une création des sujets transindividuels et a, sur le plan psychique, un statut analogue aux structures nerveuses ou musculaires sur le plan physiologique. Il est distinct de l’inconscient freudien dans la mesure où il n’est pas refoulé et n’a besoin de surmonter aucune résistance pour devenir conscient, mais seulement d’être mis en lumière par une analyse scientifique.

Dans cette perspective, l’on pourrait situer tous les comportements humains sur une ligne imaginaire ayant à un extrême ceux dans lesquels la signification libidinale à sujet individuel envahit la conscience et la déforme au point de troubler le fonctionnement de la cohérence transindividuelle, ce sont les cas d’aliénation mentale, et, à l’autre extrême, les cas d’identification [154] presque totale d’un secteur du comportement individuel (réel, conceptuel ou imaginatif) avec la cohérence du sujet transindividuel (lequel peut bien entendu être conservateur, oppositionnel ou révolutionnaire). Même l’individualisme extrême est une forme de conscience transindividuelle, c’est-à-dire compréhensible et explicable seulement à partir d’un sujet transindividuel.

Ces comportements dans lesquels la libido à sujet individuel s’insère presque sans distorsion dans la cohérence du sujet transindividuel sont, entre autres, ceux qui aboutissent aux créations culturelles (littéraires, philosophiques, artistiques, mythes).

Inutile d’ajouter que l’énorme majorité des consciences individuelles se situent entre ces deux extrêmes, constituant des *mélanges* à degrés variés d’aspiration à deux cohérences respectivement à sujet individuel et à sujet transindividuel, qui, en tant que mélanges, ne sauraient avoir une cohérence globale propre, mais seulement une prédominance plus ou moins forte de certaines parmi les aspirations à la cohérence qui les constituent.

Par rapport à la psychanalyse, la sociologie structuraliste génétique a accepté et développé bien avant Freud trois idées fondamentales de celle-ci, à savoir :

a) que tout fait humain est significatif ;

b) que cette signification résulte de son caractère de totalité relative (ou ce qui est la même chose de sa « structure ») et ne saurait être mise en lumière que par une insertion dans une structure dont elle fait partie ou avec laquelle elle s’identifie ;

c) que les structures significatives sont le résultat d’une *genèse* et ne sauraient être comprises et expliquées en dehors de cette genèse.

Elle a cependant toujours dû défendre contre la psychanalyse la spécificité de l’historique et du [155] culturel fondée sur la distinction entre les sujets individuels et transindividuels, et l’impossibilité de réduire, même partiellement, le culturel à l’individu, l’histoire à la biographie et notamment à la libido.

Les explications psychanalytiques de la littérature présentent, entre autres, deux faiblesses fondamentales, celle de ne jamais expliquer les œuvres importantes *dans leur totalité* mais seulement un certain nombre de données partielles et surtout de ne pouvoir, pour des raisons méthodologiques, préciser la différence entre le pathologique et l’esthétique entre le rêve ou le délire d’un aliéné et l’œuvre de génie [[85]](#footnote-85).

Contre les conceptions psychologiques, biographiques, et notamment existentialistes, de la sociologie et de la critique littéraire, le structuralisme génétique tout en reconnaissant l’existence d’une psychologie individuelle et le caractère de projet de changement (en langage marxiste de praxis) de tout comportement humain, a dû défendre l’existence *des structures* résultant du caractère transindividuel de la praxis historique, structures en dehors desquelles il est impossible de comprendre de manière positive et scientifique la signification objective de n’importe quel fait culturel ou social.

Enfin, .contre le structuralisme non génétique qui se développe actuellement dans la pensée française, contre Lévi-Strauss, Barthes, Greimas, Foucault, Althusser, Lacan, etc., le structuralisme génétique qui a longtemps mis l’accent sur l’importance essentielle des structures pour la compréhension de l’histoire doit maintenant défendre l’existence du [156] sujet transindividuel, le fait que la structure n’est pas une entité autonome et active maintenant l’homme dans sa dépendance mais un *caractère essentiel* du comportement d’un sujet (individuel — libido — ou transindividuel) seul actif et créateur, et subsidiairement le fait que si aucun comportement humain ne saurait être compris en dehors des structures qui le régissent (langage, rapports de production, groupes sociaux, visions du monde, etc.), ces structures sont elles-mêmes le résultat de la praxis antérieure des hommes, c'est-à-dire de la praxis d’un sujet, et seront à leur tour modifiées par la praxis actuelle dont elles constituent un *caractère essentiel* et non pas une donnée extérieure.

Essayant ainsi de ne jamais abandonner ni l'existence du sujet ni le caractère structuré de tout comportement de celui-ci ; ni l’existence de comportements à sujets individuels (libido) ni celle de comportements à sujets transindividuels (histoire, économie, vie sociale, culture) ni leur interférence permanente, le structuralisme génétique n’admet qu’une différence de degré, bien que souvent très importante, entre d’une part la structure, l’institution, la norme, bref le durable et l’apparemment permanent, et d’autre part, l’événementiel.

Par rapport au sujet transindividuel, les structures, institutions, langues, organisations sociales, normes morales ou juridiques, etc., sont des *produits* créés par ce sujet au cours d’une période plus ou moins longue, en transformation graduelle permanente et vouées à une transformation radicale à plus ou moins brève échéance.

Nous pouvons maintenant préciser. Tout fait humain a un caractère historique et doit être étudié comme élément ou secteur d’un processus résultant du comportement d’un ou de plusieurs sujets transindividuels, processus qui présente deux faces complémentaires : *déstructuration* des structures préexistantes [157] et *structuration* orientée vers la création d’un équilibre nouveau, d’une structure significative nouvelle qui sera elle-même ultérieurement modifiée et dépassée à son tour.

C’est à l’intérieur de cette conception générale de l'existence des hommes et de la méthodologie scientifique qui en découle que nous devons maintenant aborder le statut de la création littéraire et les possibilités de son étude scientifique.

Précisons d’abord les exigences d’une pareille étude. Elles sont celles de tout *travail scientifique,* malheureusement peu appliquées lorsqu’il s’agit d’œuvres littéraires. II s’agit :

*a*) de rendre compte à partir de la structure la plus simple, d’un texte, ou tout au moins d’une partie suffisamment grande de ce texte pour qu’il soit difficile d’imaginer deux hypothèses différentes ayant un égal *degré de simplicité et d’efficacité.* Nous appelons cette opération : interprétation ou compréhension et soulignons qu’elle doit obéir à une règle fondamentale : tenir *compte de tout le texte et ne rien y ajouter* [[86]](#footnote-86)*;*

*b* d’expliquer la genèse de la structure qui permet d’interpréter de manière cohérente l’ensemble du texte étudié.

La *compréhension* est donc immanente au [158] texte, *l'explication* fait appel, elle, aux facteurs extérieurs à ce dernier. [[87]](#footnote-87)

Nous venons de dire que tout groupe social constitue un *sujet transindividuel* dont l’action tend à résoudre un nombre plus ou moins grand de problèmes, c’est-à-dire à transformer la réalité dans un sens plus favorable à ses aspirations et à ses besoins, étant entendu que tout individu fait partie d’un certain nombre de groupes sociaux et cela signifie d’un certain nombre de sujets transindividuels.

La praxis de chacun de ces groupes développe dans la conscience de ses membres un certain nombre de structures mentales à valeur générale, c’est-à-dire régissant ou intervenant dans le comportement du sujet en dehors des problèmes qui les ont engendrées. Les consciences individuelles constituent ainsi pratiquement toujours des *mélanges* difficiles à étudier dont la mise en relation avec l’œuvre ou même avec le comportement individuel est une tâche ardue et difficile à résoudre. Il arrive cependant que chez certains individus exceptionnels, la structure de certains secteurs particuliers du comportement ou la structure des œuvres produites dans un certain [159] domaine (écriture, peinture, pensée conceptuelle, foi, etc.) coïncide entièrement, ou presque entièrement, avec les structures mentales correspondant à un des sujets transindividuels auquel il se rattache. Dans ce cas, l’étude de ces comportements ou de ces œuvres peut être abordée beaucoup plus facilement à travers l’analyse sociologique qu’à travers la psychologie de l'individu qui les a produites.

Cela dit, il y a certains groupes sociaux (et la recherche empirique a montré qu’au cours de l'histoire, ces groupes étaient le plus souvent des classes sociales) dont les aspirations et les exigences correspondent soit à la structuration globale de toutes les relations interhumaines et les relations entre les hommes et la nature, soit à la conservation globale des structures sociales et des valeurs existantes.

Or, l’hypothèse qui est à la base de l’étude structuraliste et génétique de la création culturelle est que c’est la transposition imaginaire par la création d’un univers de personnages individuels et de situations particulières des structures mentales de ces groupes privilégiés (structures que nous avons appelées vision du monde) qui constitue l’essence des grandes créations artistiques et littéraires, de même que la traduction conceptuelle de ces structures mentales constitue les grands systèmes philosophiques [[88]](#footnote-88).

Ainsi, il n’y a ni concept ni philosophie dans la plupart des œuvres littéraires, mais, chose importante, toute traduction conceptuelle valable de la structure d’un ouvrage littéraire ou artistique aboutit non pas à une science et à une connaissance scientifique [160] (psychologique, sociologique, etc.), mais à un système philosophique [[89]](#footnote-89).

Or, comme la critique est nécessairement une transposition conceptuelle de l’œuvre, cela signifie qu’il n’y a de critique valable que celle qui met l'œuvre littéraire en relation avec une vision du monde exprimée en concepts, c’est-à-dire, avec une philosophie (étant entendu que le critique n’est nullement obligé d’accepter lui-même cette philosophie).

Sur le plan explicatif, l’essentiel réside dans le fait que l’œuvre littéraire importante est, non pas exclusivement mais nécessairement, un univers cohérent et structuré et que cette structure n’est pas une création individuelle mais la création collective d’un sujet transindividuel privilégié.

C’est dire que la compréhension qui consiste avant tout dans la mise en lumière de la structure unitaire de l’œuvre est plus facilement accessible à une étude sociologique qu’à une étude psychologique ou même à une recherche purement immanente qui, possible en principe, n’aboutit que très rarement à rendre compte de l’ensemble du texte et surtout ne parvient pas à dégager une méthode de travail contrôlable et susceptible d’être reproduite et enseignée.

Il faut cependant souligner que, par rapport à la sociologie traditionnelle de la littérature, cette manière d'envisager la création littéraire constitue un bouleversement total.

La sociologie positiviste essayait et essaye encore (dans la mesure où elle est toujours prédominante) de mettre en rapport le contenu de la conscience collective avec le contenu des œuvres littéraires.

Cela mène nécessairement au morcellement de [161] l'œuvre et à une recherche qui est d’autant plus efficace qu'il s’agit d’une œuvre médiocre, où l’auteur n’ayant qu’une très faible imagination créatrice, s’est contenté de reproduire presque sans la modifier son expérience quotidienne.

Inversement, la sociologie structuraliste génétique, situant la relation entre l’œuvre et la société au niveau non pas du contenu mais des structures, et cela veut dire de la forme, s’oriente essentiellement vers l’unité de l’œuvre et s’avère d’autant plus efficace que celle-ci est plus cohérente et correspond d’une manière plus rigoureuse aux tendances du groupe social privilégié et à la vision du monde qui la structure.

Enfin, ce type de recherches n’exige pour être opératoire, aucune limitation de la créativité imaginative de l’écrivain, une seule et même structure pouvant être transposée dans les contenus les plus variés et les plus éloignés de la pensée quotidienne.

De plus, l’œuvre ne se présente nullement dans cette perspective comme un reflet de la réalité sociale mais, au contraire, comme l’expression particulièrement cohérente des aspirations d’un sujet collectif, expression que les membres du groupe n’atteignent jamais ou seulement dans des circonstances à la fois passagères et exceptionnelles.

Ajoutons que les deux principaux reproches que l'on a faits jusqu’ici et que l’on continue à adresser à l’analyse structuraliste et génétique de la littérature, à savoir d’introduire des concepts philosophiques dans l’œuvre littéraire et de ne s’intéresser qu’au « contenu » de celle-ci sans accorder assez d’importance à la forme, ne sont nullement fondés. Car, d’une part, comme nous l'avons déjà dit, le structuralisme génétique sépare de manière radicale l’imaginaire du conceptuel, la littérature de la philosophie et d’autre part il ne s’intéresse nullement à l’anecdote, au contenu brut. Même les travaux existants [162] jusqu’aujourd’hui sont en effet centrés sur ce que l'on pourrait appeler le premier degré de formalisation, à savoir, la structure de l’univers de l’œuvre ; ceci dit, il n’en reste pas moins vrai que si ces reproches reviennent avec tant d’insistance, cela paraît être dû au fait que, jusqu’ici, les travaux structuralistes génétiques n’ont pas abordé l’ensemble de l’œuvre littéraire et se sont concentrés en tout premier lieu, et même exclusivement, sur la mise en lumière de sa structure unitaire et de la vision du monde à laquelle elle correspond. Or, cette vision du monde, formulée en langage conceptuel par le critique, se présente sous la forme d’un système philosophique et constitue par ailleurs la forme la plus rapprochée du contenu syntagmatique. En réalité, cette centration sur la structure globale est due avant tout au fait qu’elle constituait une tâche particulièrement urgente par rapport à toutes les autres formes de critique littéraire qui négligeaient précisément cet aspect fondamental de la compréhension. Il va cependant de soi que nous étions parfaitement conscients que cet aspect de la recherche n’épuise nullement le champ de la critique socio- logique.

Lukacs et tous ceux qui sont partis de ses travaux se rattachent à l’esthétique classique de Kant à Hegel pour laquelle la valeur esthétique réside dans la tension surmontée entre l’unité et la multiplicité, une œuvre étant d’autant plus valable qu’elle réussit à structurer de manière plus unitaire un univers plus riche et plus particulièrement rétif à la structuration.

Dans cette conception, l’étude de la structure globale correspond au pôle unitaire de la tension, et néglige implicitement l’autre pôle : la multiplicité, la richesse.

Aussi, des recherches que nous entreprenons actuellement vont-elles s’orienter dans cette direction, et bien qu’il soit difficile de donner dès maintenant [163] des indications précises concernant la nature de cette richesse, on peut peut-être déjà mentionner trois des secteurs les plus importants vers lesquels peuvent s’orienter les recherches.

Ce sont :

a) l’ensemble des valeurs refusées par la vision du monde qui structure l’œuvre, mais reconnues par d’autres visions du monde, différentes ou opposées, valeurs que l'œuvre doit intégrer tout en les refusant si elle veut atteindre à une valeur esthétique universelle ;

b) l’ensemble des tendances à sujet individuel (libido) que toute vision du monde refuse et condamne [[90]](#footnote-90) et dont la répression constitue pour tout comportement à sujet transindividuel un sacrifice nécessaire à la cohérence et à l’action ;

c) enfin la réalité de la mort opposée à toute vision du monde qui est une tentative pour créer une possibilité de *vie* signifiante et significative.

Schématiquement et sans que nous puissions la développer ici, on pourrait dire que si la vision du monde se rattache surtout à la fonction de cohérence et au dogmatisme inhérent à toute action humaine, l’élément richesse se rattache surtout à la fonction non moins fondamentale de l’esprit critique et au dépassement de l’existant, de sorte que c’est la synthèse des deux qui constitue l’ensemble de toute œuvre à la fois valable et universelle.

Enfin, si la forme littéraire dans le sens étroit du mot n’a pas été abordée dans nos recherches et si nous avons toujours cru que c’était là un domaine que faute de compétence nous devions abandonner [164] aux spécialistes, nous n’en étions pas moins convaincus de l’impossibilité d’étudier cette forme qui nous paraissait dérivée, autrement que par rapport à la forme globale constituée par la structure de l’univers de l’œuvre. Sur ce plan, une découverte accidentelle lors de l’analyse d’une dizaine de pages des *Nègres* de Genêt nous a amenés à formuler une hypothèse, extrêmement fragile sans doute, en raison de sa base empirique encore minime mais qui pourrait néanmoins présenter un intérêt exceptionnel.

Il se peut que ce que l’on appelle couramment la forme littéraire dans le sens étroit du mot soit constitué par un ensemble de microstructures sémantiques, sémiologiques, phonologiques, etc., qui seraient dans une relation fonctionnelle, plus ou moins complexe mais toujours formidable, avec la structure globale de l’univers de l’œuvre. On aurait alors dans la création littéraire plusieurs niveaux :

*a)* l’élaboration de la vision monde, œuvre collective du sujet transindividuel, et l’expérience à la fois de sa nécessité, de son caractère significatif et des frustrations qu’elle comporte ;

*b)* la transposition de cette vision monde et de cette expérience dans un univers imaginaire de personnages et de situations individuelles cohérent ou à peu près cohérent ;

c) l'expression de cet univers dans un langage constitué d’un ensemble de microstructures en relations fonctionnelles avec la structure globale de l’univers, microstructures telles qu’elles rendent nécessaires à un degré plus ou moins avancé tous les détails de la langue et du style utilisé par l’auteur.

Ajoutons, sans que nous puissions insister ici, que l’ordre de cette énumération correspond probablement le plus souvent à la fois à une succession temporelle historique (la vision du monde comme fait [165] collectif doit déjà être élaborée au moins jusqu’à un certain point pour que l’écrivain puisse la transposer dans l’œuvre), psychique (il est probable que le plus souvent l’écrivain voit ou sent l’univers global avant de trouver le détail de l’expression) et, sinon à l’ordre de la recherche qui s’effectue par oscillations permanentes entre les différents niveaux qui s’éclairent mutuellement, certainement à l’ordre le plus valable d’exposition qui va du fondement le moins formalisé aux aspects qui, dans la mesure même où ils constituent un progrès dans la formalisation, l’expriment et le perfectionnent.

[166]

[167]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

BIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#tdm)

Lucien Goldmann est né à Bucarest (Roumanie) en 1913. Après avoir obtenu une Licence en Droit à l’Université de Bucarest et étudié la philosophie pendant un an à Vienne (Autriche), il arrive à Paris en 1934 où il obtient les Diplômes d’Etudes Supérieures de Droit Public et d’Economie Politique à la Faculté de Droit de Paris et une Licence ès-Lettres à la Sorbonne.

Par la suite, il travaille pendant près de deux ans avec Jean Piaget à Genève. Attaché, puis Chargé de Recherches au Centre National de la Recherche Scientifique de Paris, il soutient en 1956 sa thèse de Doctorat ès-Lettres à la Sorbonne.

Directeur d’Etudes à l’École Pratique des Hautes Études (VIe section) depuis 1958, il y donne un enseignement de Sociologie de la littérature et de la philosophie.

Depuis 1961, il dirige à l’institut de Sociologie de l’Université Libre de Bruxelles le Centre de Recherches de Sociologie de la Littérature.

Il meurt prématurément en octobre 1970.

[168]

**Sciences humaines et philosophie**

suivi de

*Structuralisme génétique et création littéraire.*

BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#tdm)

*La Communauté humaine et l'Univers chez Kant.*Presses Universitaires de France, 1952.

*Sciences humaines et Philosophie.*Presses Universitaires de France, 1952.

[*Le Dieu caché*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/goldmann_lucien/dieu_cache/dieu_cache.html) (Etude de la vision tragique dans les *Pensées* de Pascal et dans le Théâtre de Racine).
Gallimard, 1956.

*Correspondance de Martin de Barcos, Abbé de Saint-Cyran.*Presses Universitaires de France, 1956.

*Racine.*L’Arche, 1956.

[*Recherches dialectiques*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/goldmann_lucien/Recherches_dialectiques/Recherches_dialectiques.html)*.*Gallimard, 1958.

[*Pour une Sociologie du Roman*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/goldmann_lucien/Pour_une_socio_du_roman/Pour_une_socio_du_roman.html)*.*Gallimard, 1964.

[*Structures mentales et création culturelle*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/goldmann_lucien/Structures_mentales_creation_culturelle/Structures_mentales_creation_culturelle.html)*.*Editions Anthropos, 1970.

*Marxisme et Sciences humaines.*Gallimard, 1970.

[169]

Table des matières

PRÉFACE À LA NOUVELLE ÉDITION [5]

INTRODUCTION [17]

Chapitre I. LA PENSÉE HISTORIQUE ET SON OBJET [19]

Chapitre II. LA MÉTHODE EN SCIENCES HUMAINES [33]

Le problème des idéologies [33]

Faits matériels et doctrines [45]

Chapitre III. LES GRANDES LOIS DE STRUCTURES [89]

Déterminisme économique [90]

Fonction historique des classes sociales [102]

Conscience possible [118]

Chapitre IV. EXPRESSION ET FORME [131]

APPENDICE [141]

STRUCTURALISME GÉNÉTIQUE ET CRÉATION LITTÉRAIRE [151]

BIOGRAPHIE [167]

BIBLIOGRAPHIE [168]

SCIENCES HUMAINES

ET PHILOSOPHIE

*suivi de* STRUCTURALISME GÉNÉTIQUE
ET CRÉATION LITTÉRAIRE

Pourquoi la philosophie ?

Faut-il l’intégrer à la sociologie,

à l’ethnologie, à la politique, à l’histoire,

ou s’agit-il, au contraire, d’une survivance

qui n’a plus, aujourd'hui, de raison d’être ?

Telle est la question primordiale

que pose Lucien Goldmann

dans *Sciences humaines et philosophe.*

à travers l’étude

des doctrines et des idéologies,

du déterminisme économique,

de la fonction des classes sociales,

l’auteur dégage les lois et les structures de la pensée,

il fixe les principes

de la méthode en sciences humaines.

Sur le plan même de la recherche positive,

il établit la valeur actuelle de la philosophie.



1. La modification la plus importante concerne le passage du capitalisme en crise au capitalisme d’organisation, que nous n’avions pas envisagé en 1951, lors de la rédaction de cet ouvrage. [↑](#footnote-ref-1)
2. Car il y a encore, bien entendu, des crises dont l’origine se situe à l’extérieur de la société industrielle, dans les mouvements de décolonisation et d’autonomie des pays sous-développés et qui ont leur répercussion en Europe Occidentale (c’était par exemple le cas des guerres d’Indochine et d’Algérie pour la France). [↑](#footnote-ref-2)
3. Il faut d’ailleurs dire que le lien entre la pensée sociologique et le capitalisme d’organisation est complexe et, soulignons-le pour éviter tout malentendu, *bien entendu, involontaire et non conscient ;* plus une pensée théorique élimine dans sa structure même et par les méthodes qu’elle élabore, le problème du sens et celui de l’histoire, moins elle a besoin de s’engager explicitement dans la défense de l’ordre social existant. Aussi le structuralisme formaliste est-il complètement étranger aux problèmes sociaux et politiques, les valorisations implicites se situant au niveau de la méthodologie. Raymond Aron, qui a encore conservé beaucoup de traits du rationalisme libéral des Lumières, prend position de manière beaucoup plus explicite en faveur du capitalisme d’organisation. À la limite de cette chaîne se situent certains anciens marxistes, qui n’ayant presque pas assimilé les méthodes et la structure intellectuelles de la pensée sociologique contemporaine, aboutissent à se faire les apologètes directs et presque dépourvus de subtilité de la société technocratique. [↑](#footnote-ref-3)
4. Dans le secrétariat d’un Institut de Psychologie, nous avons entendu, un jour, une employée expliquer, à un jeune étudiant qui venait s’inscrire, que la statistique se trouvait au programme d’études « pour éviter que la psychologie ne dégénère en philosophie ». [↑](#footnote-ref-4)
5. Nous croyons que l’histoire embrasse des faits *passés, présents* et *futurs.* Mais pour éviter une discussion qui risquerait de nous éloigner trop du sujet qui nous préoccupe actuellement nous demandons pour l’instant seulement pourquoi l’homme s’intéresse au passé. La réponse vaudra *a fortiori* pour les faits historiques présents ou futurs. [↑](#footnote-ref-5)
6. Encore faut-il ajouter qu’à certaines époques, en Europe occidentale, aux XVIIe et XVIIIe siècles, par exemple, elles avaient en plus une autre fonction, celle d’établir des valeurs idéologiques, d’où leur grande importance pour la philosophie de cette période. [↑](#footnote-ref-6)
7. Bruneau et Heulluy, *Grammaire française,* classe de 4e. Les auteurs sont cependant conscients que cette affirmation n’a pas une valeur absolue car ils complètent : « Mais nous peut être un véritable pluriel. « Tous les élèves répondirent : Nous aimons mieux composer lundi soir. » Ajoutons que l’exemple n’est pas heureux. Composer n’est pas dans le système scolaire actuel une action commune dont le sujet serait une véritable communauté. [↑](#footnote-ref-7)
8. Il s’agit, cela va de soi, d’une totalité *relative* qui n’est qu’un élément de la totalité hommes-nature. [↑](#footnote-ref-8)
9. Le mérite de la séparation radicale entre le donné et le normatif revient surtout à Lévy-Bruhl dans son ouvrage *La morale et la science des mœurs,* car dans *Les règles de la méthode sociologique,* Durkheim soutenait encore, au cours d’un célèbre développement sur le normal et le « pathologique » qu’on pouvait déduire des règles de conduite à partir de la simple étude objective des faits. Dans l’ensemble ses élèves ne semblent pas l’avoir suivi sur ce point. [↑](#footnote-ref-9)
10. Nous écrivons « peut-être » car il s’agit d’un problème d’accent. [↑](#footnote-ref-10)
11. On nous objectera sans doute : a) Que pour Durkheim cette définition du crime est provisoire ; et b) Qu’il a lui-même parlé des crimes « qui jouent un rôle utile dans la société » (p. 70) et sont une condition du progrès. Mais, d’une part, ni Marx, ni Engels, ni les marxistes ultérieurs n’ont jamais prétendu avoir épuisé l’analyse du communisme primitif et, d’autre part, Durkheim s’est toujours tenu à cette définition du crime, et à l’assimilation sous le même concept de deux comportements de nature essentiellement différente.

 Mentionnons également que Durkheim définit les formes « normales » de la vie sociale par le fait « qu’elles sont générales dans toute l’étendue de l’espèce et se retrouvent, sinon chez tous les individus, tout au moins chez la plupart d’entre eux » (p. 55), identifiant ainsi le « normal » avec le réel. De même il définit « provisoirement » le fait social par la contrainte et par l’amour des « institutions ». Les « institutions » « nous contraignent et nous trouvons notre compte à leur fonctionnement et à cette contrainte même » (p. XXI).

 Tout cela reflète la même idéologie conservatrice qui valorise l’ordre social existant. [↑](#footnote-ref-11)
12. La situation n’était pas la même au XVIe et même au XVIIe siècle. [↑](#footnote-ref-12)
13. Pour donner un exemple, rendu pour nous plus facilement compréhensible par le recul du temps, au XVIIe siècle, un partisan de l’astronomie ptoléméenne pouvait déployer une ingéniosité et une pénétration exceptionnelles pour adapter son hypothèse aux données empiriques, il pouvait être d’une honnêteté intellectuelle exemplaire, souligner les insuffisances de sa théorie dans l’explication des faits, reprocher aux autres chercheurs de passer certaines choses sous silence, de se contenter d’approximations, etc. Tout cela ne rendait pas son travail plus scientifique tant qu’il ne renonçait pas à son point de départ, l’hypothèse de l’immobilité de la terre, et n’acceptait pas de heurter les intérêts et l’idéologie de l’Église. [↑](#footnote-ref-13)
14. Les études de Max Weber sur la méthode en sciences historiques et sociales s’échelonnent sur quinze ans au cours desquels il a progressivement élaboré et clarifié sa pensée. L’ensemble constitue un gros volume de 580 pages in-8° dans lequel nous choisirons, pour l’instant, seulement quelques idées qui nous intéressent particulièrement. [↑](#footnote-ref-14)
15. Dans son dernier essai — à juste titre célèbre — sur la théorie de la science « *Wissenschaft als Beruf* » (la science comme métier) mentionnant, en passant, sa propre position antipacifiste, Weber combat avec véhémence les professeurs qui mêlent à leur enseignement des jugements de valeur. « Le véritable maître se gardera d’imposer du haut de sa chaire une position quelconque, soit explicitement, soit par suggestion, celle-ci étant naturellement la forme la plus déloyale de laisser parler les faits » (p. 543). « Je m’offre à prouver, en analysant les œuvres de nos historiens, que l’entière compréhension des faits s’arrête là où l’homme de science arrive avec son propre jugement de valeur » (p. 544). Ajoutons que le dernier nom mentionné dans cet essai comme répondant à son idéal de savant objectif nous apparaît aujourd’hui comme un symbole. C’est celui d’un jeune esthéticien, alors à peine connu, Georg von Lukacs (p. 522). [↑](#footnote-ref-15)
16. Un des chapitres du livre, traitant du passage à la société socialiste, s’intitule *Le changement de la fonction du matérialisme historique.* Voir aussi K. Marx, *Thèses sur Feuerbach.* [↑](#footnote-ref-16)
17. *Soziale Welt,* revue éditée au nom de la Communauté des Instituts de Recherche sociale d’Allemagne par l’institut de Rech. Soc. de Dortmund, I, Z avril 1950, p. 71. [↑](#footnote-ref-17)
18. On peut citer comme exemple de recherches descriptives menées avec un profond sens de la sociologie historique les travaux du Pr Th. Geiger, d’Aarhus (Danemark). [↑](#footnote-ref-18)
19. René König, *Soziologie heute.* Regio-Verlag, Zurich, p. 121. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Soziale Welt,* 1re année, cahier 2, janvier 1950, p. 35-51. [↑](#footnote-ref-20)
21. Nous aurons l’occasion de revenir, dans le chapitre suivant, sur la notion de *possible* comme concept fondamental des sciences humaines (possibilité objective chez Weber, conscience possible chez Marx et Lukacs). [↑](#footnote-ref-21)
22. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la Sociologie* (p. 569-581). [↑](#footnote-ref-22)
23. Pitirim Sorokin. [Qu’est-ce qu’une classe sociale ?](http://classiques.uqac.ca/classiques/sorokin_pitirim/Qu_est-ce_qu_une_classe_sociale/Qu_est-ce_qu_une_classe_sociale.html) *Cahiers internationaux de sociologie,* II, vol. 2, 1947, p. 66. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Loc. cit.,* p. 66. [↑](#footnote-ref-24)
25. Dans la traduction française de l’ouvrage de Boukharine il y a une virgule à la place du *et* mais le sens n’est pas changé et le contexte montre que, malgré son mécanisme notoire, Boukharine n’a jamais identifié les deux choses. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Loc. cit.,* p. 70-71. [↑](#footnote-ref-26)
27. Moreno, La méthode sociométrique en sociologie, *Cahiers internationaux de sociologie,* vol. Il, 947, p. 95- 96. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ajoutons, pour comprendre le sens de cette phrase, que M. Gurvitch désigne sa propre proposition comme sur-relativisme sociologique. [↑](#footnote-ref-28)
29. G. Gurvitch, *loc. cit.,* p. 602. [↑](#footnote-ref-29)
30. Voir L. Goldmann, Matérialisme dialectique et histoire de la littérature, dans [*Recherches Dialectiques*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/goldmann_lucien/Recherches_dialectiques/Recherches_dialectiques.html)*.* Gallimard. [↑](#footnote-ref-30)
31. Voir à ce sujet L. Goldmann, *La communauté humaine et l’univers chez Kant* (P.U.F.). [↑](#footnote-ref-31)
32. La langue française n’a même pas de mot analogue à cartésien, hégélien, spinoziste, pour désigner les disciples de Pascal. Pascalisant indique un savant qui étudie Pascal sans pour cela accepter ses idées. Inversement, il n’y a pas de mot pour un chercheur qui étudie Descartes sans accepter sa pensée. C’est que Descartes exprimait la pensée du tiers état qui a créé la société française moderne. [↑](#footnote-ref-32)
33. Il suffit de penser à l’écho qu’a eu parmi les intellectuels allemands le célèbre mot de Burckhardt annonçant « l’ère des terribles simplificateurs ». [↑](#footnote-ref-33)
34. H. Cohen, *Kants Begründung der Ethik,* p. 313. Le « nous » indique à quel point il est certain de parler au nom de la classe sociale tout entière. [↑](#footnote-ref-34)
35. Nous ne voulons pas, bien entendu, nier l’importance de toute mensuration ni de toute estimation quantitative, mais seulement critiquer un certain fétichisme de la mesure, tel qu’il s’exprime par exemple dans une étude sociologique sur le « social scientist » aux États-Unis, dans laquelle les auteurs, étudiant les mobiles du comportement des sociologues américains, écrivent : « Nous ne prenons pas ici en considération les motivations « personnelles », telles que l’amour de la vérité ou l’appétit de connaissance, puisqu’il n’existe pas de données valables en cette matière et qu’il n’est pratiquement pas possible de leur assigner aujourd’hui une place, même approximative, sur une échelle calibrée de distribution nationale. » *Les sciences de la politique aux États-Unis,* Colin, 1951, p. 266. Etude de R. Merton et D. Lerner : *Le « social scientist » en Amérique.* [↑](#footnote-ref-35)
36. *Cahiers internationaux de Sociologie,* vol. VI, 1949. L. Moreno, *Sociométrie et marxisme,* p. 73. À un autre endroit du même article, M. Moreno parle « des deux Marx : l’homme de science pressentant la sociométrie et le politicien » (p. 66). [↑](#footnote-ref-36)
37. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie,* p. 40. [↑](#footnote-ref-37)
38. W. Brepohl, Industrielle Volkskunde, *Soziale Welt,* IIe année, Cahier 2, janvier 1951, p. 123. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Sociologie au XXe siècle* (P.U.F.), p. 14. La première « loi sociologique » concrète mentionnée dans ce volume, à la page 23, s’énonce ainsi : « Le nombre de personnes parcourant une certaine distance est directement proportionnel au nombre d’emplois qu’elles s’attendent à trouver en s’éloignant de leur point de départ et inversement proportionnel au nombre d’obstacles qui peuvent s’interposer à leur recherche. » La seconde survient à la page 135 et affirme qu’il y a une diminution de la nuptialité pendant les périodes de dépression économique. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Loc. cit.,* p. 103. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Loc. cit.,* p. 108. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Loc. cit.,* p. 109. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Loc. cit.,* p. 22. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Loc. cit.,* p. 23. [↑](#footnote-ref-44)
45. *Loc. cit.,* p. 24. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Loc. cit.,* p.30. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Loc. cit.,* p. 29. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Loc. cit.,* p. 28. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Loc. cit.,* p. 33-34. [↑](#footnote-ref-49)
50. *Loc. cit.,* p. 35. [↑](#footnote-ref-50)
51. II y a, cependant, des études remarquables sur les théories marxistes de l’État chez Lénine et sur les théories de l’accumulation chez Rosa Luxembourg. [↑](#footnote-ref-51)
52. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la Sociologie,* p. 600-601. Une autre chose, non moins étonnante, c’est de dire que : « Seuls George Plekhanov, Ed. Bernstein, et, partiellement, Boukharine, finirent par accentuer ce point de vue » (L’humanisme activiste du jeune Marx, repris par Engels). D’une part, M. Gurvitch omet Lénine, R. Luxembourg, et, sur le plan philosophique, G. Lukacs qui, en 1917-18, *sans connaître* les manuscrits non encore publiés du jeune Marx, avait retrouvé leur contenu, sans parler de H. Lefèvre, *Le matérialisme dialectique ;* K. Korsch, *Marxismus und Philosophie* et beaucoup d’autres ouvrages de moindre importance. D’autre part, l’ouvrage qu’il cite de Boukharine a toujours été considéré par les Marxistes comme mécaniste, sous-estimant l’importance de la conscience et de l’action humaine. Lukacs le disait, dès 1925, dans un compte rendu dont nous nous permettons d’extraire quelques lignes : « Le but de Boukharine, qui était d’écrire un manuel de popularisation doit rendre le critique indulgent envers ses conclusions de détail, surtout lorsqu’il s’agit de domaines périphériques. Ce but, ainsi que la difficulté de se procurer en Russie les ouvrages dont il avait besoin, excusent, par exemple, le fait qu’en parlant d’art, de littérature et de philosophie, il se réfère presque uniquement à des ouvrages de seconde main et ne tienne le plus souvent pas compte de la littérature la plus avancée. Le danger qui en résulte est cependant augmenté par le fait qu’en essayant d’écrire un livre facile à comprendre B... *incline à simplifier par trop les problèmes eux-mêmes... »* Et après des critiques sur des points précis, Lukacs continue : « Mais nous ne voulons pas nous arrêter aux détails, car beaucoup plus important que ces manques de profondeur et ces déviations est le fait que B... se sépare, en quelques points essentiels (nicht unwesentliche) de la vraie tradition du matérialisme historique et cela sans avoir objectivement raison et sans dépasser, sans atteindre même, le niveau de ses prédécesseurs... La conception de B... arrive ainsi à se rapprocher, d’une manière inquiétante, du matérialisme bourgeois (contemplatif pour employer les termes de Marx). Sans même parler de Marx et d’Engels, la critique de cette doctrine par Mehring et par Plechanov, la distinction rigoureuse entre son incapacité de comprendre l’histoire et le caractère spécifiquement historique du matérialisme dialectique ne semblent pas exister pour B... Dans ses considérations philosophiques, B... élimine tacitement, sans même les combattre, tous les éléments qui, dans la méthode marxiste, proviennent de la philosophie classique allemande... La théorie de B..., qui se rapproche beaucoup du matérialisme bourgeois inspiré des sciences physico-chimiques acquiert ainsi le type d’une « science » (dans le sens français du mot) et masque parfois (*zuweilen*) dans ses applications concrètes à la société et à l’histoire l’essentiel de la méthode marxiste : *le fait de ramener tous les phénomènes de l’économie et de la « sociologie » à des rapports sociaux et humains* ». G. Lukacs, Compte rendu de Boukharine, Théorie du matérialisme historique dans *Archiv. fur Gesch. des Sozialismus und der Arbeiterbewegung,* t. II, Leipzig, 1925, p. 217-218. [↑](#footnote-ref-52)
53. À condition d’interpréter le mot « res » non pas comme « objet » ou « chose » mais comme *réalité* dans le sens le plus vaste. [↑](#footnote-ref-53)
54. Cela *entre autres* parce que *la prise de conscience* change déjà par elle-même et non seulement par ses applications « techniques » la structure de la société. [↑](#footnote-ref-54)
55. Voir le compte rendu déjà cité du livre de Boukharine par Lukacs. Mentionnons aussi qu’un long paragraphe du manuel bien connu de Plekhanov, *Les questions fondamentales du marxisme* est consacré à la critique de deux penseurs qui avaient *surestimé,* le premier, l’importance des facteurs économiques, le second, l’importance de la lutte des classes : c’étaient Espinas et Eleutheropulos, professeurs à Paris et à Zurich. [↑](#footnote-ref-55)
56. La cohérence entière étant, cela va de soi, aussi exceptionnelle que l’absence totale de cohérence. Mais l’existence : *a)* De quelques individus qui gagnent à la loterie nationale ; et *b)* De quelques individus qui jouent souvent sans *jamais* gagner n’infirme en rien la validité de la constatation que ceux qui jouent régulièrement à la loterie nationale perdent une grande partie de leur argent. [↑](#footnote-ref-56)
57. Ajoutons que, derrière la superstructure idéologique de la guerre de Sécession, il y avait aussi le besoin des États industrialisés du Nord de s’assurer une main-d’œuvre libre et un marché intérieur. [↑](#footnote-ref-57)
58. Nous supposons que les hypothèses sont justes, ce qui n’a pas d’importance *logique.* [↑](#footnote-ref-58)
59. Fitchte lui-même l’avait affirmé une première fois dans une lettre à Jacobi. Rickert l’a reprise : « À cette occasion, je tiens à remarquer que j’approuve aussi entièrement ce que dit Medicus au sujet de la déclaration de Kant contre la Wissenschaftslehre en août 1799. Il est à peu près certain que celui-ci n’a jamais étudié Fichte à fond. Lorsqu’il avait déjà 74 ans, il écrit à Tieftrunk (5 avril 1798) qu’il « ne connaît maintenant la Wissenschaftslehre que par le compte rendu dans la *Allgem. Litteraturzeitung »* et personne n’admettra qu’il l’ait lue par la suite. Sa « déclaration » n’a donc aucune importance scientifique et il faut regretter, du point de vue humain, qu’il se soit exprimé publiquement contre Fichte précisément pendant la querelle de l’athéisme. On peut sans doute *excuser* cela par son grand âge, mais si certains Kantiens se sont encore servis récemment, se fondant sur cette déclaration, de l’autorité de Kant contre Fichte, il faut refuser cela de la manière la plus décidée » (Rickert, La querelle de l’athéisme et la philosophie kantienne dans *Kritizismus,* recueil d’études néo-kantiennes, édité par Fr. Myrho, Berlin, 1925, éd. Kolf Heise, p. 53). Et nous l’avons nous-même entendu à un cours de Medicus sur Kant. [↑](#footnote-ref-59)
60. Ajoutons que l’aspect le plus radical de l’Aristotélisme, l’Averroïsme, semble s’être développé précisément dans les contrées où le commerce était le plus développé : à Padoue, qui était l’Université de Venise, et dans les Flandres. Ce n’est certainement pas un hasard si les deux grands noms du radicalisme (averroïste ou panthéiste) de la Faculté des Arts à Paris au XIIIe siècle, sont Siger de *Brabant* et David de *Dînant.* [↑](#footnote-ref-60)
61. Bien que, parfois, une telle mise en relation soit possible. Mais c’est précisément un cas particulier et non pas la règle générale. [↑](#footnote-ref-61)
62. Nous avons déjà mentionné l’exemple typique de l’article de M. Brepohl. [↑](#footnote-ref-62)
63. Il est vrai que, parmi les 15 critères adoptés par M. Gurvitch, pour la classification des groupements, il s’en trouve *un seul* qui pourrait sembler mettre en relief les classes sociales. Situées entre les « sociétés globales » et les groupements « uni et multi-fonctionnels » celles-ci constituent pour lui des groupements « suprafonctionnels ». Malheureusement, en dehors du fait que ce critère ne nous renseigne en rien sur la fonction sociale et historique des classes, il ne leur est même pas spécifique car elles le partagent avec « les groupements ethniques et les minorités nationales » (*Voc. act. de la Soc.,* p. 298). [↑](#footnote-ref-63)
64. *Loc. cit.,* p. 275. [↑](#footnote-ref-64)
65. *Loc. cit.,* p. 272-273. [↑](#footnote-ref-65)
66. *Loc. cit.,* p. 293. [↑](#footnote-ref-66)
67. P. Sorokin. [*Qu’est-ce qu’une classe sociale ?,*](http://classiques.uqac.ca/classiques/sorokin_pitirim/Qu_est-ce_qu_une_classe_sociale/Qu_est-ce_qu_une_classe_sociale.html) *Cahiers inter. de sociologie,* vol. II, 1947, p. 78. Après avoir donné cette définition, M. Sorokin commente, un à un, les 8 points énumérés. Son commentaire du point 3 est particulièrement savoureux : « L’interpénétration de ces diverses liaisons est, pour chaque classe, « naturelle » ou « normale ». Une certaine pauvreté accompagne habituellement le travail manuel (qualifié ou non qualifié) ainsi qu’une privation relative de privilèges (en droit et en fait), un certain degré de fortune et un statut privilégié (en droit et en fait) vont parfois de pair avec le travail intellectuel créateur » (*Loc. cit.,* p. 79).

 Si « normal » est, pour M. Sorokin, une constatation de fait, il est singulièrement naïf de croire que « les intellectuels créateurs jouissent d’un certain degré de fortune et d’un statut privilégié (en droit et en fait) ». L’histoire enseigne plutôt le contraire. Si, par contre, « normal » est un desiderata, il est non moins curieux d’apprendre « qu’une certaine pauvreté » est « normale » pour le travail manuel. [↑](#footnote-ref-67)
68. G. Gurvitch, *La vocation actuelle de la sociologie* (P.U.F.), p. 345. [↑](#footnote-ref-68)
69. Il va de soi que nous comparons ici simplement les deux théories sans vouloir pour autant affirmer qu’il y a eu influence de M. Sorokin sur M. Gurvitch. [↑](#footnote-ref-69)
70. Nous fixons à notre hypothèse cette limite simplement parce que nous n’avons jamais étudié suffisamment l’Antiquité pour savoir si, dans les sociétés antiques, la situation, de ce point de vue, était analogue ou différente. [↑](#footnote-ref-70)
71. Il va de soi qu’il y a aussi, entre les classes, des phénomènes de transition qui se reflètent sur le plan idéologique. Voir par ex. les célèbres analyses de Lénine sur l’aristocratie ouvrière et ses rapports avec l’idéologie réformiste. Mais, précisément, comme l’aristocratie ouvrière n’est pas une classe, le réformisme, si important soit-il en tant que phénomène idéologique, n’est pas une vision du monde. Il y a bien une politique et une sociologie mais non pas une éthique, une esthétique et une épistémologie réformistes. [↑](#footnote-ref-71)
72. *La logique ou l’art de penser,* IIIe Partie, chap. XIX. [↑](#footnote-ref-72)
73. Voir au sujet des Comédies de Molières P. Benichou, *Morales du grand siècle,* Gallimard. [↑](#footnote-ref-73)
74. C’est le maximum de conscience possible que Weber envisage seulement pour la conscience individuelle. [↑](#footnote-ref-74)
75. Quesnay, le fondateur de la physiocratie était le médecin personnel de Louis XV qui a imprimé, de sa propre main, le *Tableau économique.* Quesnay a commencé à s’occuper d’Economie à 62 ans. [↑](#footnote-ref-75)
76. Gide et Rist, *Histoire des doctrines économiques.* Gide note simplement avec un certain étonnement l’attitude du Pr Henri Denis, qui déclare « qu’il est bien près de partager l’admiration de Mirabeau ». C’est que H. Denis avait lu Marx en entier. [↑](#footnote-ref-76)
77. Lukacs a défini une fois la forme « comme le chemin le plus court vers le sommet. »

 Il faut cependant distinguer les deux sens qu’a dans ce paragraphe le mot « Forme » ; le premier, expression *cohérente* et *adéquate* d’une vision du monde, opposée aux éclectismes, le second, moyen d’expression adéquat ou non au *contenu* qu’il exprime. [↑](#footnote-ref-77)
78. Il nous a été suggéré en partie par Théophile Spoerri. [↑](#footnote-ref-78)
79. Les tentatives de Dilthey ou Jaspers nous semblent entièrement insuffisantes. [↑](#footnote-ref-79)
80. C’est ce fondement commun qui explique, par exemple, la possibilité de leur réunion dans l’œuvre d’un seul et même homme qui ne s’est pourtant jamais renié, de Montaigne. [↑](#footnote-ref-80)
81. Voir à ce sujet : L. Goldmann, Matérialisme dialectique et hist. de la philosophie, et Matérialisme dialectique et histoire de la littérature, dans [*Recherches Dialectiques*](http://classiques.uqac.ca/contemporains/goldmann_lucien/Recherches_dialectiques/Recherches_dialectiques.html)*.* [↑](#footnote-ref-81)
82. Pour l’étude détaillée des *Pensées* et du théâtre racinien, nous nous permettons de renvoyer à notre ouvrage : *Le dieu caché, étude de la vision tragique dans les Pensées de Pascal et le théâtre de Racine,* Gallimard 1956. [↑](#footnote-ref-82)
83. Il est vrai qu’un texte se référant à l’année 1655, le célèbre *Entretien de Pascal avec Monsieur de Saci,* de Fontaine, pourrait mettre en question cette chronologie. Seulement, paru après la mort de Pascal, il a fort bien pu être revu par celui-ci après 1657 ou bien être rédigé par Fontaine après la lecture des *Pensées.* [↑](#footnote-ref-83)
84. Tout en admettant la relation entre *Athalie* et la Révolution anglaise, nous ne l’interprétons pas de la même manière que MM. Charlier et Orcibal. [↑](#footnote-ref-84)
85. Sans parler du fait qu'il est absurde et anti-scientifique d’attribuer à Œdipe un inconscient et un complexe d’Œdipe « étant donné qu’Œdipe est un personnage *littéraire qui n'existe que dans un texte* » et ne saurait présenter aucun trait en plus et en dehors de ce qui est explicitement indiqué dans ce dernier. [↑](#footnote-ref-85)
86. Nous avons déjà dit que l’on n'a pas le droit d'ajouter au texte de Sophocle le fait qu’Œdipe aurait eu un désir inconscient d’épouser Jocaste puisque cela n’est affirmé nulle part *dans le texte.* De même il faut par exemple rendre compte du fait que, au siècle ou prédominait l’exigence de vraisemblance, dans « Andromaque » *le texte de Racine nous dit* qu’un mort a parlé ou bien que Don Juan se marie tous les mois dans la pièce de Molière. [↑](#footnote-ref-86)
87. Ajoutons que ces deux procédés intellectuels, différents pour un objet donné, ne le sont pas au niveau de l'ensemble de la recherche. L’explication génétique d’une structure n’est en réalité que la mise en lumière du caractère significatif et donc l’interprétation d’une structure englobante ; à titre d’exemple, mettre en lumière la vision tragique est un procédé *interprétatif* par rapport au théâtre de Racine et aux « Pensées » de Pascal ; dégager la structure significative du jansénisme c’est *comprendre* celui-ci et *expliquer* la genèse des « Pensées » de Pascal et du théâtre de Racine, de même, dégager la structure de la noblesse de robe au 17e siècle c’est *comprendre* l’histoire de celle-ci et *expliquer* la naissance du jansénisme, etc. La même analyse est interprétative ou explicative selon l’objet auquel on la rapporte. [↑](#footnote-ref-87)
88. Il y a bien entendu aussi des expressions théologiques, pratiques, etc., de ces mêmes visions du monde, mais elles ne nous intéressent pas ici. [↑](#footnote-ref-88)
89. Toute interprétation d’une œuvre littéraire valable qui s’attache seulement aux éléments psychologiques, socio- logiques ou même seulement aux éléments moraux de celles-ci, est donc nécessairement partielle et par cela même distordante et fausse. [↑](#footnote-ref-89)
90. Elles ne sont bien entendu pas les mêmes pour chaque vision du monde mais elles existent toujours. [↑](#footnote-ref-90)