Cahiers de Psychologie Politique

N° 9 | 2006
La citoyenneté Juin 2006

Sociologie politique

Maurice HALBWACHS

Édition électronique :
URL : https://cpp.numerev.com/articles/revue-9/1153-sociologie-politique
DOI : numerev_308
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 08/06/2006

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : HALBWACHS, M. (2006) Sociologie politique. *Cahiers de Psychologie Politique*, (9). https://doi.org/10.34745/numerev_308

Mots-clés :

Nous traiterons aujourd'hui de la philosophie politique en France et de la sociologie. Il s'agit de montrer les soubassements historiques de nos manières de penser en matière politique et d'indiquer les constructions récentes élevées selon les méthodes de la sociologie.

Pour caractériser la philosophie politique en France, il faut en revenir à la fin du XVIIIème siècle, à 1789. C'est là qu'apparaissent les traits les plus caractéristiques de ce qu'on appelle l'esprit français en matière de philosophie politique. C'est là que sont proclamés les droits de l'homme et du citoyen, les droits supérieurs de l'individu.

On peut dire que ce qui apparaît alors, c'est une explosion de rationalisme a apriorisme tendant à reconstruire la société d'après les principes de la nature ; tous les philosophes du XVIIIème siècle, directement ou indirectement, ont préparé cette conception de la société et de la vie.

Si vous prenez un vieux livre de M.Ducros, Doyen de la Faculté d'Aix, sur la philosophie et les encyclopédies, vous voyez qu'il constate que par trois pointes, elle s'oppose à la philosophie traditionaliste ; elle invoque à chaque instant la nature, la raison, l'humanité, et ces trois pointes sont dirigées contre les conceptions du miracle, du mystère, contre la conception traditionaliste elle-même, soudée à des croyances ou consignes religieuses. C'est contre ces traditions du passé que se débat la philosophie du XVIIIème siècle. Il est exact qu'elle a comme armes la raison, le raisonnement ; la raison qui fait appel aux principes, qui en déduit les conséquences et qui déclare que la réalité doit être transformée, au besoin devenir révolutionnaire.

On a beaucoup insisté sur ce caractère rationaliste de la philosophie du XVIIIème siècle, on a fait remarquer qu'au fond de ce rationalisme, il y avait de l'individualisme, de la confiance dans la raison individuelle et l'idée qu'à la suite de confrontations entre les raisons individuelles, une société pouvait être créée de toutes pièces, qu'une société pouvait être comme fabriquée, et c'est ce qu'on a appelé l'artificialisme.

Relisez le contrat social de J.J. Rousseau, vous apercevez que c'est là en effet, la manière de penser caractéristique des hommes du XVIIIème siècle qui vont vers la révolution. La société résulte d'un contrat, on débat les positions, on peut l'organiser de manière à ce qu'il y ait autant de liberté et d'égalité qu'il y en avait dans la nature ;

voilà la méthode employée. Il est bien vrai qu'on peut dire en ce sens que la philosophie politique de la France du XVIIIème siècle a été rationaliste et individualiste.

Telle est la conception traditionnelle que l'on se fait de la philosophie politique du XVIIIème siècle ; mais c'est une conception simplifiée, les choses sont plus complexes, les idées et les tendances au du XVIIIème siècle sont plus variées, plus différentes les unes des autres, c'est ce qu'on peut voir assez clairement dans une thèse de M. René Hubert, Doyen de la Faculté de Lille, sur les sciences encyclopédiques au XVIIIème siècle ; analysant les articles du fameux dictionnaire qui gérait Diderot. M. Hervé Hubert s'efforce de montrer comment les encyclopédistes n'ont pas toujours été des a aprioristes ; ils ont accumulé beaucoup de faits, de connaissances positives en matière de linguistique, en matière d'ethnologie, en matière d'histoire du droit ; ils ont ouvert les voies aux sciences sociales, et M. Hubert conclut que des hommes comme Condorcet, Saint-Simon et Auguste Comte, précurseurs de la sociologie, sont des héritiers de la philosophie du XVIIIe siècle.

Si on voulait prendre une idée en France des variétés de tendances qu'on rencontre dans ce même XVIIIe siècle, voilà un livre sorti hier des Presses Universitaires, c'est celui de Daniel Mornet qui s'appelle « Les origines intellectuelles de la Révolution Française », et qu'il serait bon de lire. Ce livre serait à confronter avec un livre ancien de Henry Michel : l'idée de l'Etat.

L'un des auteurs auxquels il faut toujours se référer pour comprendre que le XVIIIe siècle n'est pas tout entier un siècle de construction, mais qu'il a fait de la place à la science positive, qu'il a ouvert de grandes voies à la sociologie, c'est Montesquieu. L'an dernier, M. Gustave Lanson en donnait des extraits dans la collection des Réformateurs sociaux, collection que je vous ai déjà signalée : ces extraits sont toujours intéressants à relire, parce qu'on vérifie que Montesquieu est un des plus modernes des penseurs du XVIIIe siècle. Il ne s'est pas contenté d'invoquer la nature, la raison, il a voulu consulter les faits, parler d'après les histoires ; il a cherché dans les faits les relations qui existent entre les codes et les réalités sociales.

A quelle condition un code est-il viable ? A quelle condition peut-il réussir ? A la condition qu'il respecte certaines convenances, à la condition quand on légifère qu'on ne le fasse pas pour l'humanité en général, mais qu'on veuille bien tenir compte de la diversité des types de sociétés. Cette idée est très ancrée dans Montesquieu, rationaliste lui-même, cela va de soi, comme tout bon magistrat du XVIIIe siècle. Il fait une part à ce qu'on peut appeler l'empirisme : il veut qu'on tienne compte de la diversité des faits. C'est lui qui lance la formule « le pire des préjugés pour un peuple, c'est de ne pas se connaître » cela veut dire : ce n'est pas de méconnaître la raison en soi, c'est de ne pas connaître les conditions de vie de la société où l'on est né soi-même. On ne peut pas faire n'importe quoi n'importe où. Pour qu'un co- de réussisse, il faut que ses auteurs se soient souvenus et du climat et du gouvernement. « Les lois ont des rapports sans nombre avec des choses sans nombre ». On trouve toutes ces idées dans Montesquieu, mais il y a encore bien d'autres choses : il pense à l'influence du commerce, des religions, de l'esprit public ; ce sont toutes sortes d'influences qui

concourent pour expliquer l'orientation des lois, des codes et des coutumes. Pour comprendre tout cela, il faut faire le tour du monde, il faut ramasser des renseignements sur les différents types sociaux. Montesquieu n'est pas seulement un constructeur, c'est déjà un enquêteur il a l'impression que les choses sociales sont soumises à des lois naturelles à découvrir par l'observation.

Voilà ce qu'on trouve chez Montesquieu en plein XVIIIe siècle ; c'est assez pour nous avertir qu'il ne faut pas condamner le XVIIIe siècle en bloc comme s'il n'avait usé que d'un rationalisme a priori.

C'est la raison pour laquelle Auguste Comte salue Montesquieu comme un de ses prédécesseurs et le remercie d'avoir eu l'idée que les choses sociales sont soumises à des lois naturelles.

Ainsi, Montesquieu ouvre la voie à la sociologie positive, mais celle-ci pour se constituer devait être aidée et orientée par un mouvement de réaction qui se poursuit contre les idées, les principes, les méthodes chères à la Révolution Française. Aboutissement logique de la philosophie du XVIIIe siècle, la Révolution suscite une réaction dans les idées, dans les théories, dans les méthodes et cette réaction prend d'abord la forme d'une sorte de sociologie dont les tendances et les conclusions sont directement opposées à celles de Voltaire, de Diderot ou de Rousseau ; cette pré-sociologie servant de soubassement à une philosophie politique réactionnaire, c'est celle qu'on trouve représentée dans l'école de Bonald et de Maistre, qui dès le lendemain de la Révolution Française s'occupent à démolir les principes dont eux-mêmes ont souffert. Ils sont tous deux gentilshommes et de Bonald quittant la France emporte un certain nombre de livres caractéristiques dont la lecture lui fait croire que la Révolution est l'œuvre de ces livres, et il part en guerre contre la philosophie qu'elle implique.

L'essence de cette philosophie, c'est l'orgueil humain, la foi de l'individu dans sa raison et c'est cela que de Bonald veut démolir. A la philosophie du « moi » il veut substituer la philosophie du « nous » ; le groupe est plus intéressant à ses yeux que l'individu. En tout cas, l'élément essentiel de la société, ce n'est pas l'individu, c'est la famille et on ne voit nullement la société naître d'un accord entre les volontés individuelles ; elle naît naturellement par la volonté de Dieu dans le groupe domestique où le père représente l'autorité. A l'idée que la société est un « art », de Bonald veut substituer l'idée que la société des un « être », un être vivant, qui a ses lois, révélatrices de la volonté de Dieu, devant laquelle il faut s'incliner ; d'où l'apologie de la famille, d'où toute une philosophie destinée à contrecarrer la philosophie du XVIIIe siècle.

On a souvent noté que la conception française avait rencontré des contradicteurs hors de France, mais elle en a rencontré en France même, Burke ou Savigny par exemple. De Bonald prend systématiquement le contre-pied de Diderot, de Voltaire, de J.J. Rousseau ; il veut substituer au régime des individus le régime des familles et le culte des dynasties aux aspirations des démocrates. Il est hors de doute qu'en procédant à cette attaque, il a mis le doigt sur un certain nombre de notions, d'idées précieuses ; il a insisté sur l'idée que les sociétés sont des êtres et que les groupes résultent des

tendances naturelles plutôt que des volontés contractuelles.

Auguste Comte a lu Condorcet, mais aussi de Maistre et de Bonald, il les cite et s'en inspire, il n'est pas moins sévère qu'eux, pour l'individualisme révolutionnaire. Il traite la philosophie des droits de l'homme de métaphysique désuète. Si on vient à l'âge positif, on s'aperçoit que l'individu est peu de chose ; que l'altruisme doit l'emporter sur l'égoïsme, que la famille est l'élément constituant de la société. En ce sens, Comte continue à sa manière l'œuvre des théocrates. Il n'abonde pas toujours dans leur sens, il ne leur donne pas raison sur tous les points, il ne demande pas le retour au catholicisme des monarchies. Plusieurs clans peuvent se réclamer de lui, de ses idées ; des hommes comme Littré invoquent volontiers la loi des trois Etats d'Auguste Comte pour justifier la République de refouler dans le passé l'autorité des rois comme celle des papes ; mais enfin, par un certain côté, Auguste Comte continue de Bonald et par là, prépare Charles Maurras ; il prépare les doctrinaires du néo-royalisme.

Nous constaterons que la philosophie politique de Charles Maurras veut essentiellement être une sociologie scientifique, elle ne veut pas faire appel à la foi, mais à la science positive, à la science sociale et aux sciences naturelles ; telle est l'ambition d'un Charles Maurras et des doctrinaires qui gravitent autour de lui. Ils prétendent que c'est la connaissance de la nature qui les incite à croire que la démocratie fait fausse route.

Qu'y a-t-il au fond de cela ? Une volonté de s'appuyer sur les sciences sociales et à travers les sciences sociales sur les sciences naturelles. Quelle est la notion qui fait le pont entre les sciences sociales et les sciences naturelles ? C'est la notion d'hérédité qui tient la place centrale dans la philosophie politique des néo-royalistes.

Il y a à ce sujet une brochure assez curieuse à lire : « l'enquête sur la monarchie » ; elle attribue un prix particulier à l'hérédité ; ainsi le fils d'un menuisier doit être aussi menuisier et meilleur menuisier que son père, le fils du roi doit être roi et meilleur roi que son père. Les vertus se transmettent de père en fils ; il y a une hérédité des aptitudes, et c'est ce qui justifie le respect que nous devons avoir pour les dynasties.

Les néo-royalistes croient aux bienfaits de l'hérédité et à la vertu des races. Il y a chez nous des penseurs qui sont encore plus près du racisme à la manière allemande puisqu'ils ont contribué à l'inspirer. Les théories de Gobineau sur l'inégalité des races humaines, sont actuellement en grande faveur, particulièrement auprès de l'état major de M. Hitler.

Chez les doctrinaires royalistes déjà, on rencontrer la croyance à la vertu « raciale » des rois.

Je relève cette phrase de M. Maurras : « Un Bourbon n'aurait pas consenti à suivre la politique extérieure de Napoléon III » tant est grand la vertu du sang, fondement du prestige de la dynastie.

Au bout de ces raisonnements, qu'est-ce qu'on voit ? Que la démocratie est

condamnée, que les idées qui la soutiennent sont refoulées par le mouvement de l'histoire, que les idées égalitaires sont des inventions des philosophes, qu'elles ne tiennent pas devant les lois de la nature.

Que faut-il penser de tout cela ? Notre école sociologique ne peut-elle pas aider la démocratie à remonter la pente ? Il se trouve que nous sommes quelques uns à avoir essayé de démontrer que la sociologie n'exclut pas l'idéal démocratique ; qu'en un sens, elle peut la justifier en montrant à quelles réalités il correspond. C'est ce que j'ai tenté pour ma part d'expliquer dans un livre qui remonte à assez loin, les idées égalitaires. Dans ce livre de jeunesse, qu'est-ce que j'essayais ? J'essayais de ces idées égalitaires, qui demandent le droit égal pour tous et tendent à l'abolition de tous privilèges. D'où viennent-elles, comment leur puissance s'explique-t-elle seulement par le succès d'une propagande répandant l'erreur de quelques inventeurs ?

Jaurès disait : « ce n'est pas par le souffle de quelques bouches humaines qu'a été soulevée cette tempête ». Pour que les idées égalitaires conquièrent la masse des esprits, il faut que des transformations se produisent pour expliquer leur succès. Faisons un peu de morphologie sociale, rappelons-nous quelles sont les transformations que les sociétés occidentales ont subies. D'abord, ce sont des sociétés volumineuses, les villes y sont nombreuses, puis on les voit s'unifier, la centralisation gagne du terrain ; dans ces sociétés nombreuses centralisées, on voit que les groupements particuliers se multiplient, auxquels un même individu peut à la fois appartenir ; il y a accroissement du volume, de la densité sociale, de la complication sociale, tels sont les faits dont nous constatons l'existence dans nos sociétés occidentales. Est-ce que ce ne serait pas ces changements qui expliqueraient les progrès des idées égalitaires ? N'ont-ils pas pour conséquence d'ébranler ces distinctions globales, collectives qui sont le fondement d'un régime de castes ? Pour qu'une société reste divisée en castes très divisées les une des autres, il ne faudrait pas qu'elle fût dense, il faudrait qu'il n'y eût pas de mouvement de centralisation permettant aux individus de s'agréger à des sociétés différentes, de participer à la fois aux unes et aux autres. Là où ces réalités exercent leur pression un régime de castes a toutes les peins du monde à tenir debout. Les distinctions globales et collectives sont à chaque instant ébranlées par les mouvements qui se produisent dans la structure sociale et ainsi on est incliné à accepter que les individus valent par eux-mêmes, qu'il ne faut pas tenir compte de la race, de la caste, que toutes ces distinctions doivent être balayées par la poussée démocratique.

Insistons pour éclairer nos démonstrations sur un trait particulièrement important : ces changements de la structure sociale auxquels je fais allusion, expliquent pourquoi nos sociétés n'ont pas été conduites par la division du travail à voir s'augmenter chez elles la différenciation sociale. Ici je me sers de ma propre thèse pour essayer d'éclaircir celle de Durkheim sur la division du travail. Il nous avertit que la loi du monde moderne, c'est la différenciation. Mais encore faut-il s'entendre sur cette notion : elle prête à équivoque.

Dans l'Inde ancienne, la division du travail a abouti à un régime de castes, mais chez nous c'est le contraire ; en même temps que la division du travail, on a vue que les

individus devenaient capables de se distinguer les uns des autres, la différenciation individuelle prenait le pas sur la différenciation sociale. Un même individu n'est pas enfermé dans son métier, il peut faire partie à la fois de plusieurs groupements, de plusieurs sociétés : groupements sportifs, religieux ; il peut s'y trouver dans des situations différentes ; il sort maintenant du groupement professionnel ; il n'est pas assimilé à un organe dans un organisme, il est un individu libre qui se mesure avec d'autres individus libres, chacun faisant valoir son droit, tous s'accordant pour reconnaître le prix supérieur de la personne humaine. Ce sont les idées libérales et humanitaires qui sont en train de gagner du terrain : nous sommes sur la pente de la démocratie.

Par ces raisonnements, on pourrait réfuter ceux des doctrinaires du néo-royalisme, démontrer qu'il n'y a pas d'antithèse entre les aspirations démocratiques et les conclusions scientifiques.

N. Nitti, dans son livre récent sur la Démocratie, vient justement sur ce point, à notre secours.

Je viens de vous montrer que nos thèses sociologiques sont capables d'expliquer pourquoi la démocratie a progressé jusqu'à ces dernières années dans le monde contemporain. Est-ce dire que la sociologie n'ait plus rien à souhaiter et qu'elle n'ait qu'à dire amen ? Pas du tout. La sociologie connaît les points faibles de nos sociétés occidentales et nous avertit qu'il est grand temps d'ajouter aux méthodes démocratiques les méthodes syndicalistes. De nos jours, en France surtout, on oppose souvent les tendances syndicalistes aux tendances démocratiques mais on oublie souvent que Durkheim lui-même, l'un des premiers, aux environs de 1890, a lancé cette idée qui devait être appelée à un tel succès. M. Mauss fait observer que cette idée qu'il faut faire intervenir dans la vie économique les groupements professionnels, qu'il faut leur laisser plus de place, cette idée se trouve dans la thèse de Durkheim sur la division du travail, spécialement dans la préface de la deuxième édition, et on voit là, qu'il y a lieu d'ajouter quelque chose à notre organisation démocratique, que sans cela, il va nous manquer un point d'appui. Il dit : nous ne connaissons pas de société où il n'y ait comme intermédiaire entre l'Etat et l'individu des corps, des groupements à base professionnelle, où les gens d'un même métier se réunissent pour défendre leurs intérêts et dire leur mot sur les choses publiques. Partout, il y a toujours eu des groupements professionnels, il y en a eu dans l'antiquité, au Moyen-Âge, croit-on qu'actuellement nos sociétés modernes puissent s'en passer ?

On a laissé en présence d'une part l'Etat, d'autre part, les individus ; d'une part l'état hypertrophié, d'autre part, des individus séparés les uns des autres et réduits en quelque sort à l'état d'atomes. Durkheim nous fait observer qu'il y a là quelque chose d'anormal ; et qu'entre l'Etat et les individus, il faudra bien que s'intercalent les groupements intermédiaires, qui ne sauraient être autres que des groupements professionnels. On a besoin d'eux pour jouer un rôle moral, économique et même politique ; un rôle moral, c'est ce que Durkheim voulait montrer dans son livre sur le Suicide ; si les individus se suicident, c'est qu'ils sont mal encadrés. La meilleurs

tactique à prendre, c'est de renforcer le mouvement professionnel. Ces groupements professionnels joueraient d'ailleurs un grand rôle économique, car dans notre vie économique, il y a absence de règles, « anomie », et si l'on veut que cela cesse, il faut que les groupements professionnels trouvent moyen d'intervenir et peut-être simplifieront-ils la tâche de l'Etat, peut-être aideront-ils l'Etat à mieux remplir cette tâche pour laquelle la compétence lui manque.

Il était intéressant de vous découvrir cette source, car trop souvent elle reste ignorée. On ne se rend pas compte qu'une idée qui court les rues actuellement a été lancée dans un livre de sociologie pure. Vous allez retrouver sous des formes diverses cette préoccupation dans la philosophie positive de la France contemporaine ; quelle est la part qu'il faut faire au syndicalisme ? M. Paul Boncourt déclarait dernièrement qu'il fallait faire une part aux groupements professionnels ; or, il était fidèle en cela aux idées de sa jeunesse, puisqu'il a écrit lorsqu'il était secrétaire de Waldeck Rousseau un livre sur le fédéralisme professionnel en France.

M. de Jouvenel a écrit un ouvrage « Pourquoi je suis syndicaliste ? » où il déclare qu'il faudrait moderniser la France en syndicalisant la République. Enfin, le principal théoricien de ce mouvement, c'est M. Maxime Leroy qui lui, a écrit plusieurs livres consacrés à cette même idée que l'équilibre ne peut être rendu à la France que par des groupements de nature professionnelle.

Quelle part réussira-t-on à faire aux groupements professionnels sous la forme syndicale, et si on leur fait une part, comment faudra-t-il s'arranger avec le système parlementaire et avec le système des libertés publiques ? Faut-il dresser le syndicalisme contre le parlementarisme ? ou bien peut-on essayer de combiner ces deux forces ? C'est là le problème central, vous pouvez ouvrir beaucoup de livres, vous verrez que c'est cela qui travaille surtout les cervelles françaises. Comment accorder parlementarismes et syndicalismes ? quelques-uns ont cru qu'on pourrait les mettre d'accord en créant des Conseils où se réuniraient des gens compétents de divers métiers ; on mettrait en face d'eux des représentants des consommateurs, et peut-être pourraient-ils ainsi formuler des lois plus précises que celles formulées par le Parlement, trop souvent incompétent. Mais ces Conseils, dont le Conseil National Economique est un exemple, faut-il les transformer en un Parlement économique ? Faut-il lui donner pouvoir de décision ou pouvoir de proposition ? Les questions sont posées et suivant que les gens penchent ou ne penchent pas pour le syndicalisme ou le parlementarisme, on les voit se diviser. Aussitôt, que le syndicat avance, les uns crient « prenez garde, vous allez limiter le pouvoir des parlementaires » et dans le cas contraire, ce sont les autres qui disent « vous allez limiter l'action des syndicats ». La situation est embarrassante.

Au récent congrès socialiste, M. Déat et ses amis ont dit qu'il fallait de l'ordre, de l'autorité. On a crié au fascisme, mais il y a une vieille tradition qui est pourtant tout près de renaître : c'est le jacobinisme. Les Jacobins savaient très bien user de pouvoir, et c'est l'esprit de la Révolution Française qui pourrait renaître. Seulement, la question qui va se poser, c'est de savoir si l'esprit de la Révolution française impliquant le

rationalisme et l’individualisme est ou non d’accord avec les tendances et les conclusions de la philosophie syndicaliste que nous voyons se développer sous nos yeux.

C’est une question qui est posée en France, mais à laquelle on ne pourra répondre que demain, après-demain ou peut-être dans dix ans, en attendant le sociologue doit avant tout se garder de faire le prophète.

Cours à la Sorbonne en 1938