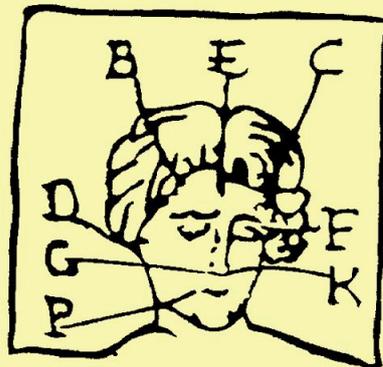


CORPUS

revue de philosophie

n° 48

Henry Michel : l'individu et l'Etat



**CORPUS DES ŒUVRES DE PHILOSOPHIE
EN LANGUE FRANÇAISE**

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CNL ET DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS X NANTERRE

N° ISSN : 0296-8916

CORPUS

revue de philosophie

n° 48

Henry Michel : l'individu et l'État

*mis en œuvre par
Serge Audier*

**© Centre d'Études d'Histoire
de la Philosophie Moderne et Contemporaine
Université Paris X, 2005**

N° ISSN : 0296-8916

TABLE DES MATIÈRES

Serge Audier	
Présentation	5
Patrick Cabanel	
Henry Michel face à Renouvier et Quinet : questions sur la généalogie de la République laïque	19
Jacqueline Lalouette	
Henry Michel, Philosophe-historien	39
Vittore Collina	
Henry Michel et la « crise actuelle des idées sociales et politiques »	61
Serge Audier	
Une conception de l'État « socialiste libérale » ? Henry Michel et les mutations de l'idée républicaine de l'État	85
Daniel Becquemont	
Henry Michel et la philosophie politique de Herbert Spencer	147
Eric Dubreucq	
Quelle société pour la démocratie ? <i>Note sur la lecture michélienne de la sociologie durkheimienne</i>	173
Laurent Fedi	
L'individu et l'État : Henry Michel, disciple de Charles Renouvier	203
Laurent Fedi	
Dossier : la Correspondance inédite de Henry Michel Lettres à Charles Renouvier et à Louis Prat	217
Sommaires des numéros disponibles	249

PRÉSENTATION

La réédition en 2003 du livre de Henry Michel, *L'Idée de l'État*, dans la collection « Corpus » chez Fayard, par les soins de Laurent Fedi, s'inscrit dans un projet éditorial de redécouverte de la pensée républicaine et néo-criticiste, déjà entamé et poursuivi avec les rééditions, dans la même collection, de deux grands livres de Charles Renouvier, *La science de la morale* et *La nouvelle monadologie* (avec Louis Prat). Ces publications ont été accompagnées, dans la revue *Corpus*, d'un numéro consacré entièrement à Renouvier¹.

Nous assistons, depuis quelques années en France, à un renouveau des études sur Renouvier et son école qui permet d'apprécier beaucoup mieux que précédemment l'influence du néo-criticisme sur les idéaux de la III^e République, mais aussi la profondeur philosophique de ce courant qui ne suscitait plus guère d'intérêt. Certes, ce legs n'avait jamais été entièrement oublié, comme en atteste le grand livre fondateur de Claude Nicolet, *L'Idée républicaine en France*. Reste que l'importance du néo-criticisme semblait quelque peu occultée, y compris dans l'ouvrage classique de Nicolet, par d'autres courants, en particulier celui du positivisme, à travers la figure illustre d'Émile Littré. Ainsi le « renouviérisme » demeure-t-il aujourd'hui encore un domaine mal connu, et le nom de l'auteur de *L'Idée de l'État* n'évoque-t-il plus grand-chose, y compris parmi les spécialistes du XIX^e siècle.

C'est pourquoi il n'est pas inutile de livrer au lecteur quelques éléments de biographie intellectuelle et de contextualisation. Henry Michel (1859-1904) a été le quasi contemporain de Jaurès, de Durkheim, de Bourgeois et de Bergson, qu'il a connus². Son itinéraire et son œuvre sont

¹ *Renouvier : philosophie politique*, *Corpus*, n° 45, 2003.

² Dans son article-bilan « La philosophie française », publié dans sa première version dans *La Revue de Paris* (15 mai 1915),

CORPUS, revue de philosophie

indissociables de l'avènement de la III^e République. Lorsqu'il naît en 1859, le second Empire n'est pas encore sorti de sa période autoritaire ; lorsqu'il disparaît en 1904, la République, quoique sujette à de fortes contestations, semble installée. S'il ne connaîtra pas le tournant crucial que constitue la loi sur la séparation des Églises et de l'État, Michel a été le témoin et l'acteur indirect – comme penseur politique, publiciste, journaliste, historien et réformateur intellectuel de l'école – de l'évolution de la République vers la mise en place de son modèle laïc. Au-delà, il a vécu et médité les défaites, les crises et les réussites de la France de son époque : profondément et durablement marqué, depuis son enfance à Metz, par l'exil des quarante-huitards (notamment Edgar Quinet) et la défaite française de 1870, Michel entre dans l'âge adulte lorsque se mettent progressivement en place, de 1870 à 1879, les institutions de la III^e République. Il assiste à ses succès, mais vit douloureusement aussi les graves crises qui l'affectent et la menacent : mise en cause du régime républicain avec l'aventure boulangiste qui se clôt en 1889, scandale de Panama, attentats anarchistes (1892-1894), et, après un court répit, l'Affaire Dreyfus qui éclate en 1898.

Témoin de la montée du nationalisme et de l'antisémitisme, vitupéré lui-même par Maurras comme une des figures détestables du nouveau régime, Michel avait ainsi le sentiment d'appartenir à une génération dont le combat pour la République était à bien des égards, et de manière paradoxale, plus difficile que celui de la génération précédente. La conviction qui sous-tend ses écrits est en effet que la République a connu des crises à répétitions non pas pour des raisons conjoncturelles, mais à cause d'une crise spirituelle dont la gravité exige un travail intellectuel de refondation. Cette refondation des idéaux républicains implique à ses yeux une défense

Bergson mentionne en passant l'œuvre de Henry Michel, qu'il situe parmi les « moralistes », avec notamment Parodi, Rauh, Darlu et Buisson (H. Bergson, « La philosophie française », *Mélanges*, ed. A. Robinet, Paris, PUF, 1972, p.1168-1169).

de la philosophie des Lumières et de la Révolution française, une critique de tous les courants qui mettent en cause cet héritage (de la pensée contre-révolutionnaire à l'anarcho-syndicalisme) et une clarification philosophique dont la visée ultime consiste à écarter le legs positiviste (alors très influent) et à valoriser la tradition néo-kantienne, en particulier la philosophie de son maître, Charles Renouvier.

Si le malaise de Michel face à la crise que traverse la République se perçoit dans son principal ouvrage, *L'Idée de l'État*, il transparait de manière plus explicite encore dans ses textes engagés comme *La doctrine politique de la démocratie*, et dans ses nombreux articles pour le quotidien *Le Temps*, réunis dans les trois volumes des *Propos de morale*, ainsi que dans *Le quarantième fauteuil*, recueil de chroniques consacré aux nouveaux Académiciens. De ces différentes contributions, il ressort tout d'abord que Michel jugeait sa génération moins heureuse que les précédentes. Dans un article intitulé « Le sort de notre génération »³, il souligne en effet qu'il y a des « générations privilégiées » sur le plan de l'action politique : ainsi de la jeunesse quarante-huitarde, qui a connu de « belles émotions », car « la révolution de 1848 a été une revanche de l'idéalisme contre les intérêts matériels et l'égoïsme bourgeois ». Cette fascination pour le moment 1848 est un trait fondamental de la pensée et de l'engagement républicain de Michel. Outre sa participation à la fondation de la *Société d'histoire de la révolution de 1848*, il a joué un rôle clé dans la célébration de l'œuvre et de l'action d'Edgar Quinet. Or, explique Michel, comparée à la génération qui est venue à la politique lors du Printemps des peuples, « notre génération a été moins bien partagée », puisqu'elle a senti « toutes les tristesses de la guerre » sans connaître le « réconfort » de l'action. Dans son tableau sombre des années 1880, Michel rappelle qu'« une entreprise détestable contre la liberté politique, les montées du boulangisme, venait ajouter un

³ H. Michel, « Le sort de notre génération » in *Propos de morale*, 2^{ème} série, Paris, Hachette, 1904, p. 74-77.

CORPUS, revue de philosophie

souci de plus à tous les soucis qui, déjà, nous oppressaient ». Après un court apaisement, Michel juge que sa génération est en train de vivre, en 1899, l'heure la plus sombre depuis « vingt-huit ans », c'est-à-dire depuis la défaite, car « on a vu se réveiller des haines que l'on croyait éteintes à jamais, et à jamais disqualifiées ». Cette crise de la république est à ses yeux indissociable d'une perte de légitimation croissante des idéaux de 1789, y compris parmi les élites cultivées qui travaillent à les ruiner.

De cette inquiétude témoignent tout particulièrement ses critiques adressées aux thèses d'Albert De Mun, dont les orientations contre-révolutionnaires lui paraissent symptomatiques d'une tendance beaucoup plus large et influente : « Depuis cent ans, il se tient, en France, école ouverte de réaction contre le XVIII^e siècle et la Révolution. Quelques-uns des maîtres qui distribuent cet enseignement ont très bien su ce qu'ils faisaient et pourquoi ils le faisaient. C'est le cas des Joseph de Maistre et des Bonald. D'autres ont cru qu'ils avaient trouvé mieux que ce que nous ont offert les hommes de la Révolution, mieux dans le même genre ; c'est le cas d'Auguste Comte. D'autres, enfin, ont pensé qu'il était expédient de corriger, de rogner, de polir la Révolution : c'est le cas de Renan, c'est le cas de Taine ». Or, regrette Michel, « peu importe l'intention », seul importe le « résultat », à savoir que l'« on n'osera bientôt plus, dans le pays de la Révolution, avouer la Révolution »⁴.

L'allusion de Michel à la pensée de Comte est significative, enfin, de sa conviction que la doctrine républicaine ne pourra vraiment se défendre contre ses adversaires que si elle élucide de manière adéquate ses fondements normatifs. Or, sa thèse est que le positivisme ne saurait donner à la République l'étayage philosophique dont elle a besoin. Michel n'ignore rien pourtant de l'influence décisive du positivisme sur tout un pan de l'idéologie républicaine. Il le déplore vivement dans un

⁴ « De Mun », in *Le Quarantième Fauteuil*, Paris, Hachette, 1898, p. 235

article du *Temps* consacré à la doctrine de Gambetta, qui souligne l'influence exercée par le positivisme de Littré : « Je crois fermement, pour ma part, que cette alliance officiellement nouée entre la politique républicaine et la philosophie positiviste a été fâcheuse »⁵. Ainsi reproche-t-il ailleurs au positivisme d'avoir freiné le mouvement d'émancipation des femmes : « l'influence pernicieuse du Comtisme » a selon lui malheureusement « travaillé au profit des idées traditionnelles, dans ce domaine, comme dans tous les autres »⁶.

Nulle part peut-être l'enjeu de ce conflit avec les tenants du positivisme n'apparaît plus clairement que dans les débats auxquels il prend part autour des contenus de l'enseignement scolaire. Dans un texte intitulé « Une lourde erreur », Michel critique vigoureusement les conclusions d'un Congrès de la Ligue de l'Enseignement à Amiens, qui avait prôné la nécessité d'une « morale absolument indépendante de toute doctrine religieuse ou métaphysique ». Or, objecte Michel, « renier la métaphysique, c'est renier le XVIII^e siècle, c'est renier la Révolution française, c'est renier le kantisme auquel il a été admis, jusqu'ici, que se rattachait la morale enseignée dans nos écoles ; c'est renier les maîtres, qui, au XIX^e siècle, ont continué la tradition du XVIII^e siècle et travaillé à procurer le règne de la morale laïque. C'est renier Edgar Quinet ; c'est renier Félix Pécaut »⁷. Il est remarquable en outre que, dans l'article suivant, Michel défende sa thèse en expliquant qu'il a « sans le vouloir, désobligé un collègue et un ami ». En effet, « M. Durkheim m'a rappelé que, pendant de longues années (...) il a enseigné et enseigne une morale dégagée de toute métaphysique, conforme aux données de la science ». Contre quoi Michel maintient sa propre thèse, en soulignant que « la métaphysique est proscrite, parce qu'on la croit sœur, ou du moins cousine

⁵ « La philosophie de Gambetta », *Propos de morale*, 2^{ème} série, p. 97-100.

⁶ « Le Code et les femmes », *Propos de morale*, 3^{ème} série, Paris, Hachette, 1904, p. 66-67

⁷ « Une lourde erreur », *Propos de morale*, 3^{ème} série, p. 230

CORPUS, revue de philosophie

germaine de la religion ». Non seulement cette affirmation est erronée, mais « il existe une métaphysique sous-jacente ou latente, dans la plupart des athéismes, des agnosticisimes et surtout des scientismes ». Ainsi, tout indique que « la « Science », avec une lettre majuscule, est la divinité de l'heure présente »⁸.

Cette défense de la philosophie kantienne et ce rejet du culte scientiste de la science révèlent les options néo-criticistes de Michel, et singulièrement son attachement aux thèses de Renouvier. Dans les *Derniers entretiens* consignés par Louis Prat, Renouvier poursuit ainsi sa critique du culte du Progrès et du « scientisme », en soulignant que « la Science, si elle réalisait les espérances que beaucoup ont fondées sur elle, deviendrait une excellente école d'abêtissement », en sorte que « la vraie science doit rester théorique »⁹. C'est aussi dans le tout dernier de ces entretiens que le vieux philosophe, juste avant de mourir, évoque élogieusement la figure de Michel comme celle d'un de ses disciples les plus prometteurs. Expliquant la nécessité de promouvoir une « *religion laïque* », sans dogme, sans prêtres et sans Églises, Renouvier se demande si « quelques hommes indépendants et courageux » ne pourraient pas promouvoir cette « philosophie-religion » qu'il nomme *Personnalisme*, et qui oppose au « dieu des théologiens » le « dieu selon la justice ». Or, parmi ces hommes « courageux » se trouve, outre Séailles, l'auteur de *l'Idée de l'État* : « Si une telle tâche pouvait être menée à bonne fin, Henry Michel, dont j'apprécie le talent et l'esprit politique, serait, semble-t-il, tout désigné pour l'entreprendre »¹⁰. Cet hommage tardif fait écho au demeurant à l'admiration que Michel, depuis longtemps, avait manifestée pour son maître. S'il n'est pas aisé de dater la fascination exercée par Renouvier sur Michel, qui

⁸ « Une explication », *Propos de morale*, 3^{ème} série, p. 235.

⁹ C. Renouvier, *Les derniers entretiens*, recueillis par Louis Prat, Paris, Armand Colin, 1904, p. 85.

¹⁰ *Ibid*, p. 106.

semble avoir d'abord été très marqué par le jansénisme¹¹, c'est bien vers le néo-criticisme qu'il devait se tourner définitivement, au point de voir dans la philosophie renouviériste le plus haut aboutissement de la pensée du XIX^e siècle.

Le lecteur pourra découvrir, dans ce livre, jusqu'à quel point les options philosophiques de Renouvier inspirent l'ensemble de la production intellectuelle de Michel : d'une manière ou d'une autre, toutes les contributions réunies ici révèlent l'ampleur de cette dette. Elle est singulièrement visible dans la façon dont Michel conceptualise la notion d'« individualisme », mais elle apparaît aussi dans son approche du fait religieux et sa vision de l'histoire de France, tout comme dans ses critiques visant certains des penseurs les plus influents de son époque. Si Michel, en se réclamant de Renouvier, ne prétendait donc pas révolutionner la philosophie, sa reconstruction historique et sa conceptualisation du lien entre l'individu et l'État ouvrent une voie originale qui sera reçue comme telle par des auteurs aussi importants que Léon Duguit ou Célestin Bouglé.

Les deux premiers articles de ce recueil font apparaître les préoccupations politiques qui nourrissent l'engagement républicain de Michel. Ainsi, Patrick Cabanel examine la façon dont Michel conçoit la question de la laïcité dans le cadre d'un projet de réécriture de l'histoire de France donnant toute sa place au courant incarné par Edgar Quinet. C'est aussi la question historique qui se trouve au centre de l'étude de Jacqueline Lalouette, qui montre non seulement le rôle capital joué par Michel dans la fondation de la *Société d'histoire de la Révolution de 1848*, mais encore souligne l'importance de son propre travail d'historien dans la compréhension des événements de 1848. Les deux articles suivants évaluent l'originalité

¹¹ Voir la présentation du jeune Michel à Pascal, *Première, quatrième et treizième Lettres provinciales*, Paris, Belin, 1881. On retrouve cet attachement au jansénisme dans l'article de Michel, « La semaine de Racine », in *Propos de morale*, 1^{ème} série, Paris, Hachette, 1904, p. 146-149

CORPUS, revue de philosophie

du positionnement de Michel dans les débats philosophiques de son époque. Il ressort de la contribution de Vittore Collina que le but de Michel est de diagnostiquer ce qu'il appelle la « crise » des idées sociales et politiques de son temps, afin de trouver une issue doctrinale par un retour à la philosophie des Lumières et au droit naturel. L'article de Serge Audier s'intéresse plus particulièrement à la singularité de la reformulation par Michel de la doctrine républicaine de l'État, dans une perspective « socialiste libérale ». Quant aux trois dernières contributions, elles soulignent la spécificité des thèses philosophiques de Michel en examinant sa relation à trois figures intellectuelles majeures de son époque : Spencer, Durkheim et Renouvier. Ainsi Daniel Becquemont restitue-t-il les enjeux de sa critique du libéralisme de Spencer, les deux positions étant radicalement opposées quant à la question de la relation entre l'individu et l'État. L'article d'Éric Dubreucq fait apparaître la complexité de la relation entre Michel et Durkheim, en soulignant que les malentendus entre les deux penseurs sont l'expression de deux conceptions irréductibles et concurrentes concernant la démocratie et son avenir. Enfin, Laurent Fedi montre l'originalité de Michel au sein du courant « renouviériste » et souligne l'ampleur de sa dette vis-à-vis de Renouvier, notamment dans sa conceptualisation de la notion d'individu. Ces affinités transparaissent aussi dans la correspondance, éditée pour la première fois par L. Fedi, entre Michel, Renouvier et Louis Prat, qui nous fait ressentir les liens d'estime liant les deux penseurs.

En exhumant ainsi l'œuvre oubliée de Michel et en contribuant à la redécouverte de l'école « renouviériste », ce numéro de Corpus ne vise pas seulement à enrichir l'histoire des fondements doctrinaux de la III^e République : il s'agit aussi de faire apparaître un type d'engagement et une façon de philosopher qui conservent un intérêt, aujourd'hui encore, sur des questions aussi essentielles que la laïcité ou la relation entre l'individu et l'État.

SERGE AUDIER
UNIVERSITÉ PARIS IV - SORBONNE

Éléments biographiques sur Henry Michel (1857-1904)

Henry Michel est né à Metz le 13 juin 1857 d'un père lorrain et d'une mère alsacienne. De son enfance, il gardera le souvenir de la guerre et de l'annexion. Il vient à Paris à 9 ans. Juif de naissance, mais sans pratique religieuse, il se tourne tout d'abord vers le jansénisme, en particulier Pascal, comme en témoigne son édition en 1881 des *Lettres provinciales*. Il s'orientera ensuite, sous l'influence notamment de Charles Renouvier et surtout du théologien protestant Auguste Sabatier, vers un « christianisme moral » sans dogmes et sans église. Outre Renouvier et Sabatier, ses influences de jeunesse sont le théologien protestant libéral Edmond Schérer, le suisse Alexandre Vinet (lui aussi théologien protestant), Felix Pécaut, Ralph Waldo Emerson (qu'il célébrera dans ses *Propos de morale*), ou encore Maine de Biran. Il rentre à L'École normale supérieure de la rue d'Ulm en 1877 (la même année que Bergson), où il fréquente Ernest Bersot, qui avait été appelé en 1871 par Jules Simon à la direction de l'E.N.S., et à la mémoire duquel il dédiera le dernier volume de ses *Propos de morale*¹². Il sort de l'École et passe l'agrégation de philosophie en 1880, avant de devenir Secrétaire général de l'E.N.S., pendant un an, suite à la proposition de Fustel de Coulanges. À l'E.N.S., il acquiert une formation d'historien, au contact de l'épigraphiste Ernest Desjardin, d'Ernest Lavisse et de Fustel de Coulanges. Il se marie en 1885.

Il enseigne successivement au lycée de Bourges (où il est nommé en 1881), au lycée Henry IV à partir de 1885 (prenant la succession de Darlu), à l'École Normale

¹² Les données qui suivent sont largement extraites d'un recueil collectif d'hommages à Henry Michel intitulé *Henry Michel*, Paris, Hachette, non daté, mais probablement publié en 1907. Outre le Discours de M. le Pasteur E.-J. Roberty aux obsèques de Michel, on y trouve des contributions de A. Rébelliau, H. Salomon, C. Bouglé, G. Brémont, G. Monod, P. Lapie, Thamin, A. Baudrillart, et Ch. Salomon. Je remercie Laurent Fedi de m'avoir signalé l'importance de ce recueil et de m'avoir transmis des renseignements complémentaires.

CORPUS, revue de philosophie

Supérieure de Sévres – où il supplée Joseph Fabre pour des cours de morale –, à la Faculté de droit (histoire des doctrines politiques) et enfin à la Sorbonne en 1896.

Avant d'acquérir une certaine notoriété par ses travaux universitaires, Michel se fait connaître grâce à ses activités de journaliste : suite à un bref passage aux *Débats* dans des articles de critique littéraire, il débute en 1882 dans la rédaction politique du grand quotidien républicain modéré *Le Temps*. Il abandonne la rubrique politique en 1896, mais garde une sorte de tribune libre, deux fois par semaine. Ses *Menus propos* se présentent ainsi comme des commentaires des différents événements de la semaine, qui le placent dans la lignée des « moralistes ». Il traite encore quotidiennement de questions de politique générale, et manifeste un intérêt particulier pour les problèmes pédagogiques et universitaires, à côté d'Auguste Sabatier (surtout de 1882 à 1891). Il est durant ces années-là lié au Vice-recteur de l'Académie de Paris, Octave Gréard (auquel sera dédié plus tard *L'Idée de l'État*), et discute des problèmes de l'enseignement primaire avec Felix Pécaut, Albert Bayet et Ferdinand Buisson. Ses chroniques commentent attentivement les réformes scolaires successives, et il prend nettement partie pour l'enseignement de la philosophie (*Notes sur l'enseignement secondaire*). Comme journaliste, il donne aussi des compte-rendu, à la suite de Schérer, des séances solennelles de l'Académie française, où il fustige souvent les tendances conservatrices et mêmes réactionnaires des hommes de lettres de son temps. Son travail de journaliste le conduit ainsi à suivre de près les débats au parlement, les polémiques de presse, le mouvement littéraire et académique. Il noue des amitiés avec quelques-uns des principaux acteurs politiques et intellectuels de son temps, comme Eugène Spuller et Jules Ferry. Ses position politiques semblent avoir sensiblement évolué : vers 1880, il est proche d'une sorte de libéralisme modéré, dont il s'éloignera progressivement, en adoptant des positions plus favorables au socialisme. Si Michel ne situait pas sur le même plan son métier de journaliste et son œuvre universitaire, l'ensemble de ses

articles recueillis dans les trois volumes des *Propos de morale* constitue une somme importante qui offre à la fois des analyses de type anthropologique sur ce qu'il appelle les « mœurs démocratiques » (par exemple sur le mouvement d'émancipation des femmes) et des réflexions engagées en faveur de la république. De nombreuses interventions contre la peine de mort, les erreurs judiciaires ou la politique coloniale de la France traduisent, sur des questions précises d'actualité, cet engagement républicain.

En 1890, après avoir obtenu un congé (Bergson lui succèdera à son poste à Henry IV), il débute sa thèse de philosophie, *L'Idée de l'État*, qui sera soutenue en 1895 avec sa petite thèse en latin sur la notion d'individualisme dans la pensée politique et sociale de John Stuart Mill, *De Stuarti Milli individualismo* (devant un jury où figurent H. Marion, A. Mézières, E. Boutroux, P. Janet, A. Aulard, G. Séailles, et A. Espinas), et qui sera rééditée en 1896, puis en 1898, avec quelques réactualisations bibliographiques en note. Dès son élection à la Sorbonne en 1896, il enseigne durant huit ans, jusqu'à sa mort, un cours d'histoire des doctrines politiques, depuis Mme de Staël et Benjamin Constant jusqu'à Renan et Taine. Ses cours annuels à la Sorbonne étaient intitulés : *L'évolution des doctrines libérales en France de 1815 à 1848* (cours de 1896-1897) ; *L'idée démocratique en France, de 1830 à 1848* (1897-98) ; *L'année 1848 : l'avènement de l'idée démocratique en France* (1898-99) ; *La crise de l'idée démocratique en France pendant les années 1849-1850* (1899-1900) ; *Le développement de l'idée démocratique dans l'œuvre d'Edgar Quinet et dans l'œuvre de Michelet jusqu'en 1852* (1901-02) ; *Le développement de l'idée démocratique dans l'œuvre d'Edgar Quinet et dans l'œuvre de Michelet à partir de 1852* (1902-03) ; *Les théories politiques d'Auguste Comte et leur influence* (1903-04) ; *la philosophie de Joseph de Maistre et son influence* (titre du cours prévu de l'année 1904-1905).

Parallèlement à cet enseignement, il déploie une grande activité de popularisation des idées républicaines. En 1901, il est à l'origine de l'organisation des célébrations du centenaire d'Edgar Quinet (qu'il souhaite aussi

CORPUS, revue de philosophie

importantes que celles qui avaient honoré Michelet) et en publie des textes. Il participe aussi à des conférences d'éducation populaire sur Quinet. En outre, il fonde en 1904 la *Société d'histoire de la révolution de 1848* avec Georges Renard (dont les membres seront notamment Léon Bourgeois, Henri Brisson, Ferdinand Dreyfus, Alexandre Millerand, Jean Jaurès, Raymond Poincaré). C'est à son domicile, rue Jouffroy, que fut décidée la fondation de la Société. Enfin, sa notoriété croissante le fait appeler dans diverses missions et conseils sur l'enseignement, au Conseil supérieur de l'assistance publique, etc. Sur les conseils de Gréard, il tente en 1903, sans succès, sa candidature à l'Académie des sciences morales et politiques.

Il entreprend enfin la rédaction d'un livre important sur l'histoire de la loi Falloux, lorsqu'il tombe gravement malade (publication posthume en 1906). En septembre 1903, il salue la mémoire de Renouvier, dans un hommage où il regrette que son maître ne soit plus connu que de « peu de personnes », et craint que « sa mort ne laisse étrangement indifférente la foule humaine, bien que, comme tous les penseurs puissants et sincères, il ait travaillé pour elle ». Juste avant de disparaître, Renouvier, esquissant les grandes lignes d'une religion laïque, avait désigné Michel comme le plus apte à mener à bien cette tâche (voir les *Derniers entretiens*, recueillis par Louis Prat).

Michel disparaît lui-même quelques mois plus tard, le 13 décembre 1904. Ses obsèques seront célébrées, à sa demande, par le pasteur J.-E. Roberty. La *Revue de Métaphysique et de Morale* lui rendra hommage en soulignant que, « aux côté de Renouvier et de Bersot – qu'il a si bien loués l'un et l'autre –, il aura sa place marquée parmi les moralistes républicains ».

SERGE AUDIER

Bibliographie de Henry Michel

- *Paroles prononcées sur la tombe de Monsieur Bersot*, Saint-Cloud, Belin, 1880
- Introduction, notes et remarques à Blaise Pascal, *Première, quatrième et treizième Lettres provinciales*, Paris, Belin, 1881.
- *La philosophie politique de Herbert Spencer*, Paris, Alphonse Picard Éditeur, 1892.
- *Les études médicales et l'enseignement moderne*. Lettre au Directeur du « Temps », Paris, C. Pariset, 1894.
- *De Stuarti Milli individualismo*, Paris, Hachette, 1895.
- *L'Idée de l'État. Essai critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution*, Paris, Hachette, 1895 (rééditions 1896, 1898 et 2003, Paris, Fayard, « Corpus »).
- *Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire des doctrines politiques*, (8 Déc. 1896), Paris, ed. Université de Paris, 1896.
- *Le Quarantième Fauteuil*, Paris, Hachette, 1898.
- *Questions du temps présent. La doctrine politique de la démocratie*, Paris, Armand Collin, 1901.
- « La doctrine politique de la démocratie », séance du 27 juin 1901 de la Société Française de Philosophie, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1^{ère} année, Paris, Armand Collin, 1901, p.111-112.
- *Notes sur l'enseignement secondaire*, Paris, Librairie Hachette, 1902.
- *Le centenaire d'Edgar Quinet*, Paris, Éditions de la Revue Bleue, 1903.
- « Bismarck », in O.-E.-L. Bismarck, *Lettres de Bismarck à sa femme pendant la guerre de 1870*, trad. J. Schroeder et P. Bruck-Gilbert, Paris, Tallandier, 1903, p. VII-XIII.
- *Edgar Quinet*, Conférence faite à l'Université populaire de Lyon, Lyon, A. Storck & Cie Imprimeurs-Éditeurs, 1904.
- *Propos de morale*, 1^{ère}, 2^{ème}, et 3^{ème} série, Paris, Hachette, 1904.
- *Note sur la Constitution de 1848. Extrait de La Révolution de 1848*, Lyon, Schneider, 1904.
- « Herbert Spencer et Charles Renouvier », *L'année psychologique*, 10^{ème} année, Paris, Masson et Cie Éditeurs, 1904.
- *La loi Falloux, 4 janvier 1849 – 15 mars 1850*, Paris, Hachette, 1906.

HENRY MICHEL FACE À RENOUVIER ET QUINET : QUESTIONS SUR LA GÉNÉALOGIE DE LA RÉPUBLIQUE LAÏQUE

Deux hommes que tout séparait, sinon la haine qu'ils auraient pu se porter, ont parlé de Henry Michel en termes curieusement semblables, le premier pour l'appeler à recueillir son héritage, le second pour en faire l'icône d'une République détestée. Voici d'abord le vieux philosophe Charles Renouvier, retiré à Prades (Pyrénées-Orientales), mourant, accompagné par son dernier disciple, Louis Prat. Il lui dicte le texte qui sera publié sous le titre de « Derniers entretiens ». C'est l'occasion pour celui qui avait voulu faire passer la France au protestantisme, dans les années 1870, de revenir sur cette campagne vouée à l'échec et de faire un dernier rêve. Michel y tient une place (virtuelle) majeure :

« On ne voudra pas plus aujourd'hui qu'on ne l'a voulu en 1876, s'inféoder au protestantisme pour échapper au papisme.

Ce que je vais te dire est bien hardi ; c'est une utopie peut-être, ce n'est pas pourtant une absurdité. Il existe une philosophie, que nous connaissons bien tous deux. Elle pourrait être aussi une religion ou du moins en tenir lieu. Ce serait une *religion laïque*, si l'on peut ainsi parler, une religion d'intellectuels, sans dogme qu'elle voudrait imposer, sans prêtres, sans Église, une religion philosophique dont l'objet serait de résoudre le problème du mal, de prêcher le relèvement possible de la personne humaine par le culte de la justice. Elle opposerait enfin au dieu des théologiens, le dieu personne morale, le dieu selon la justice. Cette philosophie-religion, cette religion rationnelle, c'est le *Personnalisme*.

Est-il insensé d'espérer qu'il serait, en ce moment, possible de grouper, sous le drapeau de la justice, les volontés bonnes de tous ceux qui entendent s'opposer à la fois à tous les cléricatismes, quels qu'ils soient, et

CORPUS, revue de philosophie

à l'athéisme ? Je n'ose me prononcer. Cela dépend de bien des choses. Il suffirait peut-être, pour tenter la chance, de quelques hommes indépendants et courageux qui prendraient la direction de ce mouvement. Il en existe et j'en connais : Henry Michel, Séailles. Si une telle tâche pouvait être menée à bonne fin, Henry Michel, dont j'apprécie le talent et l'esprit politique, serait, semble-t-il, tout désigné pour l'entreprendre. Il faudrait pour y réussir beaucoup de courage et de désintéressement. Voudra-t-il essayer, le pourra-t-il ? Je l'ignore. Ce serait un beau danger à courir.

Ce n'est là qu'une vague, qu'une très vague espérance, mais comment pourrait-on défendre au cœur d'espérer ?¹ »

Michel a été informé de cet adoubement par le philosophe sur son lit de mort. Il n'a pas cru possible de relever le défi² ; lui-même devait être bientôt emporté à son tour, à la fin de 1904. Ses propres dernières volontés montrent combien il était proche de cette religion laïque souhaitée par Renouvier. « Mes convictions réfléchies se

¹ Louis Prat, « Les derniers entretiens de Charles Renouvier », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1904, p.149-185 [184-185]. Repris dans Ch. Renouvier, *Les derniers entretiens*, recueillis par Louis Prat, Paris, Vrin, 1930, p.104-106. Renouvier est mort le lendemain de ces dernières paroles.

² Il l'écrit à Prat, une seule fois, et n'y reviendra plus : « Je me demande si je mérite vraiment le jugement qu'il portait sur moi, et qui m'est si précieux. Je me demande si je pourrai me rendre utile, je me demande aussi dans quelles conditions et sous quelle forme, avec quels éléments de succès pourrait être tentée cette campagne philosophique et religieuse ? », lettre datée d'un 4 novembre à Prat (Voir dans le dossier, édité par Laurent Fedi à la fin de ce volume, la lettre J). Comme le souligne H. Salomon dans la brochure collective consacrée à Michel : « Henry Michel se récusa, aussi incapable d'agrèger autrui que de s'affilier lui-même à une église, si libérale fût-elle, et incliné pour sa part, comme il l'avait toujours été, vers une sorte de mysticisme mal défini, qui était surtout une protestation contre les prétentions qu'il jugeait arbitraires et indiscrettes du positivisme scientifique », (H. Salomon, *Henry Michel*, Paris, Hachette, 1907, p. 42).

sont arrêtées à un libre christianisme informulé, sans Église, chacun étant à soi-même son église tout entière. J'ai plusieurs fois écrit cela. La présence du pasteur attestera aussi mon horreur pour le matérialisme dit scientifique, horreur que j'ai également exprimée à plusieurs reprises³ ». C'est le pasteur Jules-Émile Roberty, l'ami de Péguy, qui préside les obsèques de Michel, comme il devait le faire en 1912 de celles de l'ancien religieux Hyacinthe Loyson : ce protestant libéral, maître de l'oraison funèbre, a contribué à accompagner la dernière génération républicaine qui a compté, par leurs idées, parfois leur mariage ou leur mort, une galerie de « compagnons de route »⁴ du protestantisme, venus à lui pour une double raison négative, les refus symétriques du cléricalisme catholique et du matérialisme scientifique ou

³ Cité par Roberty dans son discours funèbre, et repris dans la brochure collective sur Henry Michel. Son camarade de l'ENS, Alfred Rébelliau, très attentif à l'évolution religieuse contemporaine, rappelle que Michel a été marqué par le livre d'Auguste Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, 1904. « Il y trouvait aussi cette liberté de la conscience qui, là comme partout, lui apparaissait comme le tout de l'homme. De là, les précisions auxquelles, après avoir longtemps reculé devant elles, il était dans les derniers temps arrivé. De là, l'adhésion qu'il avait fini par donner en lui-même à ce "christianisme moral", où il voyait "le meilleur, le plus pur, le plus surhumain de la conscience", mais "christianisme informulé, sans dogmes, sans Église, chacun étant à soi-même sa propre Église". De là, la détermination – écrite par lui, cinq jours avant sa mort, en pleine connaissance – d'exprimer, par la forme de ses obsèques, l'état exact de son âme et la nuance de sa religion. N'étant ni juif, ni catholique, ni protestant, mais se sentant "chrétien", il appelait à présider à ses obsèques un des prédicateurs les plus éloquents de ce christianisme agnostique », *Bulletin de l'Association des anciens élèves de l'École normale supérieure*, 1905, p. 121-127 [121]. Voir aussi l'article de Henry Dartigue, « Les morts d'hier (Henry Michel – Bernard Monod) », *Revue chrétienne*, 1905, I, p. 327-333.

⁴ La formule est de Jean Baubérot, dans *Le protestantisme doit-il mourir ?*, Paris, Seuil, 1988, p. 41-43.

CORPUS, revue de philosophie

néo-bouddhiste (pour parler comme Renouvier), et une raison positive, la quête d'une religion laïque, rationnelle, libérale, qu'ils pensaient trouver dans le protestantisme libéral. Les grandes figures de ce protestantisme, anciens pasteurs ou théologiens passés nombreux à la pédagogie ou à la politique dans les années 1870, ont eu leur part d'influence dans la formation de Michel : citons Edmond Scherer et Félix Pécaut, Auguste Sabatier (le grand théologien libéral, collègue de Michel au *Temps*), l'Américain Ralph Waldo Emerson (auquel Célestin Bouglé a comparé Michel), et Renouvier. Osons ajouter, et l'on ne doit pas en être surpris, Pascal : Michel a été « janséniste », avant de se rapprocher du protestantisme libéral⁵. Or ce parcours n'est pas aussi exceptionnel ou saugrenu qu'on pourrait le penser : Félix Pécaut, le maître spirituel de la jeune École normale supérieure de jeunes filles de Fontenay-aux-Roses, faisait au même moment de Pascal son principal interlocuteur et de Port-Royal le modèle presque avoué de Fontenay. Par là, la laïcité républicaine reconnaissait une source jansénisante sur laquelle il faudrait revenir⁶.

Michel appartient pleinement à ce cercle dont l'importance a été considérable dans la formulation et la mise en place d'une laïcité scolaire et d'une morale laïque dans les vingt premières années du régime, vers 1875-vers 1896. Il a suppléé Joseph Fabre dans ses cours à l'École normale supérieure de jeunes filles de Sèvres, une création de la République dont une fille de pasteur est à la

⁵ « Pascal, ardemment embrassé par lui, l'avait introduit au jansénisme, et longtemps il trouva, dans les livres de Port-Royal, comme dans l'Imitation, l'aliment d'une vie intérieure qui goûtait dans le recueillement cette dévotion, noblement incertaine, d'un idéalisme incrédule », A. Rébelliau, *op. cit.* Voir aussi l'introduction donnée par Michel à Pascal, *Première, quatrième et treizième Lettres provinciales*, Paris, Belin, 1881.

⁶ Sur ce thème et pour l'ensemble de cet article, je prends la liberté de renvoyer à P. Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003.

tête, la moraliste Mme Jules Favre (l'Alsacienne Julie Velten) ; il était souvent appelé, nous dit-on, par Félix Pécaut, Ferdinand Buisson, Albert Bayet (le seul non protestant de tout ce milieu) « à des entretiens relatifs aux délicats intérêts de l'enseignement primaire »⁷. En 1903, son dernier combat a été tout entier consacré à la mémoire de Quinet, dont s'occupait avec autant de ferveur Ferdinand Buisson. On sait, je vais y revenir, qu'il avait fait de sa chaire d'histoire des doctrines politiques, à la Sorbonne à partir de 1896, le lieu d'une réévaluation de l'action d'un Quinet et d'un Renouvier. Le portrait est assez caractéristique pour que Maurras – voici mon second témoin, à charge, celui-ci – le brosse à sa manière, excessive, mais en même temps riche d'une pénétration dont seul sans doute un ennemi de la République pouvait témoigner à son encontre.

« [Michel] est une des fortes colonnes de ce régime à contresens. Il en est aussi, en quelque manière, le fronton. Je veux dire qu'un écrivain né juif, devenu protestant sous M. Renouvier, agrégé à la bonne famille universitaire et finalement professeur titulaire à la Faculté des Lettres et l'un des principaux rédacteurs politiques et littéraires du *Temps*, un pareil écrivain est, tout ensemble, l'expression de l'évolution de la France sous la Troisième République et l'agent efficace, le puissant propulseur et continuateur de cet État démocratique et républicain. Qu'il soit ce qu'il est, où il est, comme il est, cela ne serait pas sans les institutions imposées à la France ; mais ces institutions elles-mêmes seraient extrêmement affaiblies ou retardées dans leur mouvement si la prédication et la direction spirituelle de M. Henry Michel et de ses pareils venaient à leur manquer ou si elles leur avaient manqué autrefois »⁸.

⁷ Henry Michel, *op. cit.*, p. 26.

⁸ Ch. Maurras, « Un théologien démocrate et républicain », *La Gazette de France*, 2 et 30 juin 1901, repris dans *Les Princes des Nuées*, Paris, Tallandier, 1928, p. 181-204 [p. 182]. Maurras définit Michel comme « Juif de naissance, protestant de religion, et, de carrière, professeur de philosophie », dans un

CORPUS, revue de philosophie

Maurras se divertit à imaginer une journée d'Henry Michel : après son cours, le professeur rencontre Auguste Sabatier dans les bureaux du *Temps*. Ils y discutent jusqu'au soir de théologie protestante avant de se séparer sur la phrase rituelle : « Alfred Dreyfus est innocent »⁹. Michel rend ensuite visite à des hommes politiques pour des avancements et des croix d'honneur, et relit avant de s'endormir quelques pages d'*Uchronie*, le roman philosophique de Renouvier¹⁰ !

Sur les traces de Renouvier

On le voit, le détour par Maurras n'a pas manqué de nous ramener, deux fois de suite, au fondateur de la *Critique philosophique*, dont Michel écrivait au maître qu'il avait « repris d'un bout à l'autre la collection », au moment d'achever sa thèse sur *L'idée de l'État*¹¹. Dans cette même lettre, la première que Michel semble avoir envoyée à Renouvier, il se déclare le disciple du vieux philosophe, par une manière un peu semblable de poser les problèmes politiques et sociaux. La thèse à peine soutenue, il lui écrit à nouveau : « Votre doctrine la remplit tout entière. L'Avant-Propos marque ce que je vous dois. Je voudrais

article du 1er mai 1901 dans *L'Action Française*, repris *ibidem*, p. 180.

- ⁹ Sur le passage de Michel au dreyfusisme, voir le témoignage de Paul Lapie, « L'action morale d'un professeur », *Revue pédagogique*, 1906, 1, p. 532-533 : encore hésitant en janvier 1898, Michel n'a pas tardé à se rallier à la cause de la révision.
- ¹⁰ Ch. Maurras, « Le goût du tragique en histoire ou Mimi Pinson professeur de philosophie », *La Gazette de France*, 3 février 1901. Maurras imagine aussi une journée tragique : Michel est agressé par des antisémites, avant de trébucher et de se heurter, au *Temps*, au socialiste Francis de Pressensé, qui porte un bâton de dynamite ; tout explose.
- ¹¹ Fonds Charles Renouvier de l'Université Paul Valéry (Montpellier III), 5 lettres de Michel à Renouvier, non datées. Voir, à la fin de ce volume, le dossier de la correspondance inédite de Henry Michel publié par L. Fedi, Lettre A.

pouvoir espérer que le chapitre qui vous est consacré, à la fin du volume, rend bien l'esprit et le mouvement même de votre philosophie. M. Pillon a assisté à la soutenance. Il pourra vous dire combien de fois, et avec quel respect, votre nom a été prononcé dans la discussion »¹². De fait, l'Avant-Propos se place expressément sous l'autorité (et la parenté de vues) de Renouvier¹³. Les Conclusions se réfèrent de manière constante à « un des maîtres de la pensée contemporaine »¹⁴, auquel est consacré le dernier chapitre de l'ouvrage. Le dispositif retenu par Michel durcit encore les choses en faisant précéder cette étude de celle qu'il consacre à Alfred Fouillée, reconnu par Renouvier et Pillon comme l'un de leurs adversaires caractéristiques, et qu'il achève sur une condamnation méthodologique et philosophique sévère¹⁵. Michel croit reconnaître, au moment de conclure, une analogie entre le mouvement de la pensée personnelle de Renouvier et le mouvement général de la pensée française au XIX^e siècle¹⁶. Ce dernier aurait donc été, pour la France, le « siècle de Renouvier » ? L'extraordinaire longévité de l'écriture chez le philosophe ; le passage en lui de l'esprit de 1848, naïvement socialiste et démocrate, à celui de la Troisième République, réformateur et grave ; sa capacité à écrire l'histoire philosophique du siècle (dans *Introduction à la philosophie analytique de l'histoire*, 1896, puis *Philosophie analytique de l'histoire. Les idées, les religions, les systèmes*,

¹² *Ibid.* [1895]. Voir la lettre B du dossier.

¹³ « Je ne saurais assez dire ce que je dois à ce maître, et combien il m'a aidé à démêler ma propre pensée. Si je n'insiste pas davantage, c'est crainte de me montrer ingrat en essayant de déterminer, j'entends, au sens fort du mot, de limiter la part de cette influence », H. Michel, *L'Idée de l'État*, Paris, Fayard, Corpus des œuvres de philosophie en langue française, 2003, p. 14.

¹⁴ *Ibid.*, p. 666.

¹⁵ *Ibid.*, p. 631-632.

¹⁶ *Ibid.*, p. 659-660. Remarque gigogne : Michel lui-même, à la fin de l'Avant-Propos, a esquissé le mouvement de sa pensée, semblable aux deux autres, qui l'a mené à Renouvier (p. 13).

CORPUS, revue de philosophie

1896-1897, 4 volumes), donneraient quelque crédit à cette assertion.

A-t-on perdu de vue, pour autant, Michel ? Je ne le crois pas. Je voudrais retenir deux aspects de son œuvre et de sa posture : l'historien des idées s'est mis tout entier au service de deux maîtres, Renouvier et Quinet. Il savait n'être pas des leurs, mais de leurs disciples, pour le meilleur d'une ambition ; et, plus modestement, de leurs historiens. Du disciple, Michel semble avoir surtout le don de mimétisme (on comprend que Renouvier ait songé à lui, *in extremis*, mais qu'il n'ait pu honorer la prophétie redoutable). Son *Idée de l'État*, traité d'histoire plus que de philosophie, aboutit aux thèses de Renouvier comme un affluent au grand fleuve, après avoir parcouru l'histoire des idées au XIX^e siècle, comme le maître l'avait fait et allait le faire à nouveau dans *Philosophie analytique de l'histoire* ; à défaut d'avoir une revue à lui pour s'y faire le chroniqueur de l'actualité politique et intellectuelle, comme Renouvier l'avait fait dans la *Critique philosophique*, Michel est entré au *Temps*, dès 1882, et lui donne ces *Propos de morale* dont il devait réunir trois volumes.

Ses idées ne sont pas les siennes, mais celles du maître. On le voit clairement dans le petit livre qu'il publie en 1901, *La doctrine politique de la démocratie*. Il y salue *La Science de la morale*, « un des plus beaux livres de philosophie morale et de philosophie politique qui aient été jamais écrits. C'est celui où les solutions sont le plus élaborées ». Il ajoute que l'on peut extraire de la *Critique philosophique* « tout un catéchisme politique à l'usage des démocraties » et que les historiens des idées politiques et morales dans le dernier tiers du XIX^e siècle trouveront dans la revue un document sans prix¹⁷ – ce que nous pouvons tous confirmer, même si cette source n'a été redécouverte et exploitée que tout récemment¹⁸. Au

¹⁷ H. Michel, *La doctrine politique de la démocratie*, Paris, Colin, 1901, 64 p. [p. 22].

¹⁸ Par Marie-Claude Blais dans *Au principe de la République. Le cas Renouvier*, Paris, Gallimard, 2000, et par Laurent Fedi dans plusieurs articles, dont « Philosopher et républicaniser : la *Critique*

moment de définir la doctrine politique dont il estime qu'elle fait dangereusement défaut à la démocratie (française), Michel voit dans cette dernière la « cité des consciences », et ajoute : des consciences autonomes. *Personnalisme*, disait au même moment Renouvier. D'où il s'ensuit que la liberté de conscience n'est pas *une des libertés* que comporte l'organisation de la liberté politique. « Point de liberté politique complète, dit-on, sans la liberté de conscience. Nous renversons les termes du rapport. La liberté de conscience ne nous apparaît pas comme une sorte de conséquence ou de complément de la liberté politique, mais comme sa raison d'être »¹⁹. Manière très renouviérienne de rompre les derniers liens qui pouvaient rattacher la doctrine démocratique à toute forme de matérialisme ou de déterminisme. Deux ans plus tard, Michel revient sur la cité des consciences, pour en approfondir le sens. Il le fait en parlant non plus en son nom, mais en commentant l'œuvre de Quinet : on voit bien pourtant que ce sont ses idées qu'il exprime ou retrouve.

« Le pouvoir spirituel n'est pas loin de nous, au-dessus de nous, hors de nous. Il est en nous, il est nous-même, il est ce qui, chez nous, est le plus vraiment, le plus complètement nôtre. [...] L'homme cherche, péniblement, l'Église qui lui apportera la vérité avec la paix. Il n'est qu'une église pour lui, l'église intérieure, celle dont il est à la fois le pontife et le fidèle, l'autel et la loi. Le système des idées de Quinet est suspendu à cette notion de la conscience, comme à un roc aigu. À la démocratie de s'y accrocher d'une prise victorieuse, si elle ne veut, après des vicissitudes qu'il n'est pas malaisé d'imaginer, redevenir, quelque jour, la proie des doctrines d'autorité et d'hétéronomie. [...] [La démocratie] n'est-elle pas le seul régime où chaque membre soit réputé d'avance, et par définition (en attendant qu'il le devienne en fait) une conscience vivante ? N'est-elle pas le régime qui se sera

philosophique de Renouvier et Pillon, 1872-1889 », *Romantisme*, n° 115, 2002-1, p. 65-82.

¹⁹ H. Michel, *La doctrine politique...*, *op. cit.*, p. 42-44.

CORPUS, revue de philosophie

pleinement réalisé, le jour où la conscience aura ordonné elle-même et sanctionné toutes les relations établies entre les citoyens, les relations économiques, autant que les relations spirituelles ? »²⁰

Une telle cité des consciences a-t-elle besoin de l'hypothèse Dieu ? Que ce soit dans *La doctrine politique* ou à la dernière page de *L'Idée de l'État*, Michel se revendique de l'optimisme et de l'individualisme du XVIII^e siècle et de la Révolution française. On peut donc reconnaître en lui un esprit parfaitement français et laïque, fils des Lumières et de 1789, sans quelque recours que ce soit à quelque religion que ce soit. Mais l'héritage est placé sous bénéfique d'inventaire. Il a manqué aux XVIII^e et à sa confiance dans la seule raison une dimension au moins, « une certaine gravité sincère et émue », « le pénétrant, le grand, le haut sérieux moral »²¹. L'individualisme du XVIII^e avait en outre, selon Michel, deux sources : le cartésianisme, via Rousseau, et l'Évangile²², ce qui suffit à distinguer cette approche de la vulgate républicaine de son temps, héritière autoproclamée de Voltaire qui ne veut pas voir que la République laïque est aussi, ou devrait être aussi, la fille de ce kantisme « pénétré de christianisme »²³. Aussi Michel en vient-il, comme Renouvier, à renvoyer dos à dos les deux versions opposées de cette « réaction contre l'individualisme » qui selon eux emplit le siècle. Il s'inspire aussi du Quinet historien des excès de la Révolution française ; et l'on peut encore l'insérer dans cette lignée d'esprits libres qui vont les premiers, dans les années 1930, chercher ce qu'auraient en commun les totalitarismes rouge et brun – cette même haine de la personne ou, comme nous le

²⁰ H. Michel, *Le centenaire d'Edgar Quinet*, Paris, Éditions de la *Revue bleue* et de la *Revue scientifique*, s.d., p. 27-29.

²¹ *Ibid.*, p. 25.

²² *L'Idée de l'État*, *op. cit.*, p. 79 puis 83-87.

²³ *Ibid.*, p. 87.

dirions aujourd'hui, de l'humanité²⁴. Théocrates ou tenants du socialisme scientifique ? « On constate que la polémique de ces diverses écoles converge, et que ces équipes séparées accomplissent une même besogne. [...] On aperçoit aujourd'hui, entre ces écoles, des affinités longtemps ignorées, niées, même de très bonne foi par les intéressés, mais qui n'en sont pas moins réelles. La constatation de ces affinités est un des résultats notables de l'étude historique »²⁵.

Pour autant, et ses amis protestants ne se le sont pas caché, Michel ne cherche aucune solution au moins collective du côté du protestantisme : il n'est plus le Quinet des années 1850, ni le Renouvier des années 1870. On le surprend même à vouloir espérer dans le catholicisme contemporain, comme s'il était persuadé qu'étant la religion « naturelle » de la France, c'est de lui et lui seul que peuvent venir à la démocratie les embûches mais aussi les ralliements et les soutiens décisifs. On le voit observer avec beaucoup d'intérêt le catholicisme aux États-Unis, tel que peut le connaître le public français cultivé en 1897, avec la traduction de la *Vie du Père Hecker*, le fondateur de la congrégation des paulistes, accompagnée d'une préface de l'abbé Félix Klein, professeur à l'Institut catholique de Paris, et d'une introduction par Mgr Ireland, l'archevêque de Saint-Paul. Le catholicisme américain s'est « modernisé », démocratisé ; il admet que « l'essentiel de la religion consiste dans l'action de la grâce sur l'âme de chaque individu ». Michel s'interroge : « Verrons-nous jamais en Europe le catholicisme appliquer ces maximes, ouvrir comme le voulait le père Hecker, les portes de l'Église aux rationalistes ; abolir, suivant ses expressions, la "douane", et faciliter l'"entrée" à ceux qui n'ont que leur raison pour guide ? ». Ou bien le mouvement est-il destiné à ne pas sortir de

²⁴ Voir notamment Emmanuel Lévinas, « Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme », *Esprit*, novembre 1934, repris dans *Emmanuel Lévinas*, Paris, Les Cahiers de l'Herne, p. 154-160.

²⁵ *Ibid.*, p. 663-664. La *Revue de Métaphysique et de Morale* a été fondée, en 1893, sur des bases comparables.

CORPUS, revue de philosophie

l'Amérique ? Michel connaît bientôt la réponse : Rome a condamné la nouvelle hérésie, en la qualifiant d'« américanisme ». C'est la fin, et l'on peut penser que la nouvelle ne lui a pas été indifférente²⁶. Aussi ses lettres à Renouvier puis Prat paraissent-elles se durcir : en 1902, il fait allusion à la « réaction catholique grandissante » ; Liard succédant à Renouvier à la section de philosophie de l'Institut, il y voit une bonne solution, « la seule peut-être qui pût défendre ce fauteuil contre l'intrusion de quelque philosophe catholicisant »²⁷.

Mémoire et silence autour de Quinet

Plus qu'un philosophe, je verrais dans Michel un historien, pour ne pas dire un homme de la commémoration – au sens le plus haut : faire en sorte qu'une mémoire nationale n'oublie pas certaines de ses sources, dont la présence fait que l'histoire du pays et de son esprit est peut-être moins univoque, moins « déterminée » par quelque « génie » national, ou le cours du progrès, ou le sens de l'histoire, que ne voudrait le faire accroire une historiographie officielle, fût-elle impeccablement républicaine (Michelet, pour ne pas le citer). Ce souci fait de Michel le continuateur de l'œuvre de Renouvier et de Quinet, qu'il réunit dans son active admiration comme ils devraient mieux l'être dans notre propre connaissance du XIX^e siècle français et de la République laïque.

²⁶ « [La condamnation] retentira douloureusement dans le cœur de quelques jeunes ecclésiastiques, qui, malgré tant d'avertissements, ont cru, durant ces dernières années, à la possibilité d'un "renouveau". À ce rêve, ils liaient celui d'une action sociale plus profonde, plus étendue, et d'une sorte d'entente, dans des conditions acceptables de part et d'autre, avec la science et la libre recherche... » (H. Michel, « Le P. Hecker, fondateur des paulistes » et « Rome et le P. Hecker », *Propos* parus dans le *Temps* en 1898 et 1899 et repris dans *Propos de morale*, 2^{ème} série, Hachette, 1904, p. 313-324).

²⁷ Fonds Charles Renouvier, déjà cité.

C'est d'abord l'affaire du cours en Sorbonne. Michel choisit de le consacrer, de 1898 à sa mort, au moment 1848 et à deux grandes figures, Michelet et Quinet²⁸ ; histoire de cinquantenaire, de centenaires aussi, avec Michelet en 1898 et Quinet en 1903 : c'est l'occasion de tenter la généalogie de l'idée républicaine et laïque. Voici, dans une lettre à Renouvier de 1902, quelques-unes des lignes les plus caractéristiques d'un véritable historien, qui réfléchit à la dimension politique que ses cours peuvent revêtir – il s'agit d'étudier l'œuvre de Quinet dans l'exil, à partir de 1852 :

J'ai rencontré presque aussitôt la question religieuse, et entrepris une série de leçons où je la traite. Il me paraît nécessaire de rattacher aux ouvrages de Quinet (la *Lettre sur la situation religieuse de l'Europe* et *La Révolution religieuse au XIX^e siècle*) la campagne de la *Critique philosophique*. Malgré les années qui séparent cette campagne de celle de Quinet, le rapport est trop étroit pour que je ne le signale pas. Voilà donc cette partie – délicate entre toutes – de votre œuvre qui va devenir, en Sorbonne, matière à enseignement *public*. Il y a là, tout de même, un signe des temps. Je ne sais pas du tout s'il aurait été possible, il y a quinze ans, ou vingt ans, de traiter ces sujets devant quelques centaines d'auditeurs. Combien, dans le nombre, se sentiront frappés par vos arguments ? Ceci est une autre question. Mais le fait seul de les exposer publiquement, de les commenter avec une entière sympathie de pensée, me paraît assez nouveau, et de nature à vous intéresser. Il ne sera pas dit que la réaction catholique grandissante n'aura pas trouvé devant elle quelques foyers de lutte et de résistance : le cours qui m'est confié, tout pénétré de l'esprit de la *Critique*, et de l'esprit de votre philosophie en général, aura été l'un de ces foyers²⁹.

²⁸ Son livre sur la loi Falloux (*infra*) est probablement issu de ce cours.

²⁹ Fonds Charles Renouvier, lettre non datée [fin 1902 ou début 1903]. Voir, dans le dossier de la correspondance, la lettre F.

CORPUS, revue de philosophie

On trouve un écho de ce cours dans une conférence prononcée par Michel, en 1903, devant l'Université populaire de Lyon³⁰. Il résume une des idées fondamentales de Quinet : le drame de l'histoire de France, son instabilité et sa violence depuis 1789, tiennent à ce que le pays aurait fait une révolution politique sans se soucier de faire au préalable ou en parallèle une révolution religieuse. Et l'exilé d'appeler à réaliser enfin cette révolution, ne serait-ce qu'en abandonnant l'Église catholique et en allant chercher refuge, entre autres lieux, dans les diverses Églises protestantes. *La Révolution religieuse au XIX^e siècle* a été publié en 1857. Michel tient ce petit livre, nous dit-il, pour le plus pénétrant, le plus hardi, et, à certains égards, le plus neuf de ceux que Quinet a écrits. Il en expose l'idée avec une évidente sympathie, même s'il est clair qu'il en juge le programme irréalisable.

La leçon d'ouverture de son cours, le 9 décembre 1902, a invité la France à faire du centenaire de la naissance de Quinet une commémoration nationale. Elle est rapidement publiée³¹, la *Revue pédagogique* parlant à son propos d'un article retentissant. Le modèle affiché est celui du centenaire de Michelet, en 1898, avec la panthéonisation de l'historien (après celle de Victor Hugo). Affiché, parce que Michelet et Quinet, qui font l'objet commun du cours de Michel, ont œuvré de manière presque inséparable jusqu'au coup d'État. Il y eut au milieu des années 1840, au Collège de France, face aux Jésuites et au cléricalisme, un Michelet-Quinet comme il y avait un Erckmann-Chatrion, si l'on peut dire. Ensuite, il est vrai, les destins ont divergé, Quinet partant dans un exil irréconciliable, Michelet restant dans le confort de Paris ; Quinet dénonçant la Révolution dans son livre « scandaleux » de 1865, au risque de se séparer à jamais

³⁰ H. Michel, *Edgar Quinet, conférence faite à l'Université populaire de Lyon*, s.l., s.d., 25 p. [p. 13].

³¹ H. Michel, *Le Centenaire...*, *op. cit.* Le texte est également repris en ouverture du numéro spécial de la *Revue pédagogique*, le 15 mars 1903, consacré aux cérémonies du centenaire.

du grand prêtre qu'était devenu son ancien ami, etc. Ces choses-là se disent malaisément dans la République du début du XX^e siècle. Mais peut-elle célébrer le plus haut culte de Michelet, et oublier à demi Quinet ? C'est ce que redoute et refuse Michel ; tout comme Ferdinand Buisson, resté jusqu'au bout fidèle à Quinet et à sa veuve. Michel recourt à des formules graves : il parle d'un « silence organisé » autour de l'œuvre de Quinet, parce qu'il aurait été un libre penseur religieux, jugé d'autant plus redoutable par l'Église (et un allié bien suspect pour une libre-pensée militante) ; il demande une réparation par la nation, au Panthéon, pour effacer la faute de 1875, sous l'Ordre moral, lorsque le député Quinet fut privé de funérailles officielles parce qu'il avait voulu un enterrement civil (mais 100 000 hommes l'avaient accompagné à sa dernière demeure, transformant le cortège en éclatante manifestation républicaine³²). Michel demande encore que, le 17 février 1903, jour anniversaire de la naissance, une même page soit lue et « sobrement » expliquée dans toutes les écoles, collèges et lycées de la République. Il veut aussi qu'un recueil de textes de Quinet soit réalisé et se trouve dans toutes les mains, ce qui est fait sans tarder³³. Rabelais, Montaigne, Port-Royal, Rousseau, Kant, Fröbel, Pestalozzi, Rollin, Spencer, Bain, et jusqu'au « vieux Comenius » ont été célébrés ces dernières années, mais la France a oublié qu'elle avait en Quinet un éducateur incomparable, conclut Michel³⁴.

Michel a recopié dans son cours la page qu'il voulait voir partout lue et commentée. Force nous est de reconnaître, avec cette distance qu'il n'avait pas mais qui

³² Les formules sont de Buisson lorsqu'il demande à la Chambre d'être représentée au centenaire, texte dans la *Revue pédagogique*, *op. cit.*, p. 219-221.

³³ Edgar Quinet, *Extraits de ses œuvres publiés à l'occasion du Centenaire (17 février 1903)*, Hachette, 1903, 330 p. Un chapitre est consacré à *La Révolution religieuse*. Long compte rendu dans *Revue pédagogique*, *op. cit.*, p. 322-328.

³⁴ Il est étudié par Albert Valès dans la même livraison de la *Revue pédagogique*, « Edgar Quinet éducateur », p. 259-290.

CORPUS, revue de philosophie

confirme sa perspicacité, qu'il l'a particulièrement bien choisie, et le livre dont il l'a tirée. Il s'agit de *L'enseignement du peuple*, que le professeur devait connaître d'autant mieux qu'il commençait à rédiger son gros livre sur la loi Falloux, un vrai travail d'historien, toujours utile, bâti notamment à partir des archives nationales³⁵. Puis-je rappeler, à propos de *L'enseignement du peuple* et du « silence » autour de l'œuvre de Quinet, que, paru en 1850, l'ouvrage n'a été réédité qu'en 2001, du reste en compagnie de *La Révolution religieuse au XIX^e siècle*, comme si Michel à son tour avait été enfin entendu³⁶ ? Le professeur rappelle que Quinet n'avait pas été suivi au moment où il défendait à la Chambre, en février 1850, un amendement au texte de ce qui allait devenir la loi Falloux. L'article 21 mentionnait parmi les matières comprises dans l'enseignement primaire « l'instruction morale et religieuse », Quinet souhaitait ajouter « sans acception des dogmes particuliers aux diverses communions ». L'amendement est repoussé sans scrutin, Quinet mesure une solitude qui monte comme une ombre autour de l'idée laïque. C'est la loi du 28 mars 1882 qui devait réaliser son vœu ; et ceux qui ont tant contribué à la faire et à l'appliquer, Ferry et Buisson, étaient l'un et l'autre amis et disciples de Quinet. Michel tient d'Octave Gréard ce geste qui vaut une démonstration : nous sommes en juillet 1882, Ferry quitte le ministère de l'Instruction publique, il accueille son successeur, avise un livre sur une étagère, s'en empare : « Celui-là, je l'emporte, c'est mon bréviaire »³⁷.

³⁵ H. Michel, *La loi Falloux 4 janvier 1849 – 15 mars 1850*, Paris, Hachette, 1906, 524 p. L'ouvrage, posthume, a été édité et complété sur quelques points par Sébastien Charlety. On notera trois pages sur l'amendement Quinet (411-413) et trois autres sur les réactions des consistoires protestants et de deux consistoires juifs (236-239), curiosité que l'on n'aurait probablement pas trouvée, alors, chez un historien catholique ou anticlérical d'origine catholique.

³⁶ E. Quinet, *L'enseignement du peuple*, introd. D. Lindenberg, Paris, Pluriel, 2001.

³⁷ H. Michel, *Le centenaire...*, *op. cit.*, p. 24.

C'était un volume de Quinet, probablement *L'enseignement du peuple*.

La page recopiée par Michel est empruntée au chapitre central du livre, le quatorzième, « Quelle est la raison d'être de l'enseignement laïque ». Je prends la liberté de la donner à mon tour : elle appartient un peu aussi à Michel, puisqu'il s'y est reconnu et qu'il voulait qu'elle fût en quelque sorte la « Déclaration de la laïcité », à méditer un siècle après celle des Droits de l'homme :

Pour moi, j'ai toujours prétendu que la société moderne possède un principe que, seule, elle est en état de professer, et c'est sur ce principe qu'est fondé son droit absolu d'enseignement en matière civile. Ce qui fait le fond de cette société, ce qui la rend possible, ce qui l'empêche de se décomposer, est précisément un point qui ne peut être enseigné avec la même autorité par aucun des cultes officiels. Cette société vit sur le principe de l'amour des citoyens les uns pour les autres, indépendamment de leur croyance.

Or, dites-moi, qui professera, non seulement en paroles, mais en action, cette doctrine qui est le pain de vie du monde moderne ? Qui enseignera au catholique la fraternité avec le juif ? Est-ce celui, qui, par sa croyance même, est obligé de maudire la croyance juive ? Qui enseignera à Luther l'amour du papiste ? Est-ce Luther ? Est-ce le pape ? Il faut pourtant que ces trois ou quatre mondes, dont la loi est de s'exécrer mutuellement, soient réunis dans une même amitié. Qui fera ce miracle ? Qui réunira ces trois ennemis acharnés, irréconciliables ? Évidemment, un principe supérieur, et plus universel. Ce principe, qui n'est celui d'aucune Église, voilà la pierre de fondation de l'enseignement laïque³⁸.

Michel obtient effectivement une réparation parlementaire : la Chambre, sur une initiative de Buisson, Brisson, Leygues, Baudin, Jaurès..., décide de se faire représenter à la cérémonie du centenaire par son bureau et une délégation de vingt-cinq membres. Mais la fête n'a pas lieu

³⁸ *L'enseignement du peuple, op. cit.*, p. 139-140. « Loi », écrit Michel ; « foi » dans l'édition de 2001.

CORPUS, revue de philosophie

au Panthéon : dédoublée, elle a un versant « intime », le 14 février 1903, à l'école Edgar Quinet, à Paris ; et un versant officiel, le 1^{er} mars, à la Sorbonne, en présence du président de la République, du président du Conseil (Combes) et des ministres. Ce n'est pas Michel qui prend la parole en cette circonstance très politique, mais Buisson, désormais député de Paris³⁹. Ce n'est pas non plus Michel qui s'attelle alors à une biographie de Quinet, mais un normalien converti au protestantisme, Albert Valès⁴⁰. On voit que l'on est dans un monde un peu particulier, dont Maurras, je n'y reviens pas, s'est fait l'ethnologue abusif mais brillant.

Michel n'aurait donc été que l'ordonnateur de la mémoire de Pères, Renouvier et Quinet, méconnus par la République laïque ? C'est du moins le parti que j'ai choisi de suivre, laissant à d'autres le soin de dépouiller ses trois volumes de *Propos de morale* ou de scruter *L'Idée de l'État*, dont les trois éditions successives entre 1895 et 1898 montrent que l'ouvrage n'est pas passé inaperçu. Mais le rôle même dans lequel on pourrait le croire ici cantonné n'est pas un rôle anodin ; cet historien des idées n'est surtout pas un érudit universitaire (il en a pourtant les méthodes et l'on s'en félicite). Son action présente deux traits tout à fait intéressants, et sans doute très modernes.

Revenons un instant sur le centenaire de 1903. Ce recueil d'extraits dont il promeut la publication, cette page dont il exige la lecture dans chaque école, cette mémoire pour laquelle il ne veut qu'un lieu, le Panthéon : ne semble-t-il pas que Michel, au-delà de l'entreprise de mémoire, cherche à inventer un peu de rituel républicain, comme s'il estimait qu'il manque une dimension au

³⁹ Récit des deux cérémonies dans le numéro spécial de la *Revue pédagogique*, *op. cit.* Michel a prononcé un discours à l'École Edgar Quinet (résumé *ibid.*, p. 303-306).

⁴⁰ Une notice ouvre le volume d'*Extraits* de Quinet publié en 1903 (p. XI-XXVII). La biographie paraît ... en 1936, chez l'éditeur protestant La Cause (A. Valès, *Edgar Quinet, sa vie et son œuvre*, La Cause, 1936, VIII-396 p.).

régime démocratique – cette gravité et cette profondeur qui ont fait défaut, déjà, à la pensée du XVIII^e siècle ? Je ne pense pas qu'il ait fait les choses au hasard : dans « Le tombeau de Pasteur », un de ses *Propos* publié en 1897, il a rappelé l'étrange prophétie du jeune Saint-Simon, en 1802, imaginant un culte universel à Newton. Le rêve est en train de se réaliser, mais autour de Pasteur. « On place enfin sa dépouille dans la maison d'études et de recherches qui porte son nom, auprès de ses élèves et de ses continuateurs. Et Paris, qui avait déjà le tombeau de Napoléon, si propre à enseigner le néant des œuvres de la force, a désormais le tombeau de Pasteur, si propre à enseigner la toute-puissance bienfaisante de la pensée ». Pourquoi ne pas reprendre le rêve de Saint-Simon, et imaginer que le nouveau tombeau deviendra « un lieu de pèlerinage discret pour tant de misères allégées par les applications de la science, en même temps qu'un point idéal de rencontre et de communion pour toutes les intelligences qui croient à la science ? »⁴¹. La République a besoin de rituels, de cultes, de lieux : si la chose était en train de se faire comme naturellement pour Pasteur, Michel est celui qui a rêvé de placer Quinet dans son panthéon, physique et imaginaire.

Nous savons, un siècle après, qu'il a échoué. On peut lire Michelet de longue date dans la « Bibliothèque de la Pléiade » ou dans des éditions de poche, alors qu'il n'y a que vingt ans que l'on peut à nouveau trouver du Quinet en librairie, précisément grâce à la collection « Corpus » (à laquelle on doit aussi du Renouvier et du Michel...)⁴², et quelques années qu'une édition de poche de l'un de ses livres est disponible. Rappelons que Quinet, déjà, avait tenté de tirer de l'oubli national un écrivain dans lequel il voyait un père de la littérature française : le mystérieux (pour nous) Marnix de Sainte-Aldegonde, soldat et pamphlétaire huguenot du XVI^e siècle⁴³ ; et qu'en 1892 Ferdinand

⁴¹ H. Michel, *Propos de morale*, 2^e série, *op. cit.*, p. 325-327.

⁴² Grâce aussi aux éditions Belin, où Claude Lefort a réédité *La Révolution* en 1987.

⁴³ E. Quinet, *Marnix de Sainte-Aldegonde*, 1855.

CORPUS, revue de philosophie

Buisson, auteur comme Michel d'une thèse de la maturité, avait tenté la même opération en faveur de Sébastien Castellion, un adversaire (protestant) de Calvin, qu'il tenait pour le père du libéralisme religieux⁴⁴. Renouvier était allé plus loin, dans *Uchronie* (1876), en imaginant la publication au grand jour, grâce à la liberté du XIX^e siècle, d'un texte interdit et secret depuis le XVI^e, et dont l'hérésie consistait à imaginer l'histoire du monde si le christianisme avait échoué à l'emporter en Occident⁴⁵.

Comprenons : si l'histoire n'allait pas dans le sens impérieux que lui prêtent les philosophies de l'histoire, combattues dans un même geste par un Quinet, un Renouvier, un Michel. Si, par exemple, le protestantisme avait eu un autre destin dans le royaume de François I^{er}. Michel, pas plus que la sagesse populaire, ne fait de l'histoire avec des si : comme les maîtres et compagnons qui viennent d'être cités, et dont on a remarqué qu'ils sont tous, d'une manière ou d'une autre, liés au protestantisme, il observe des moments concrets, des œuvres réelles, et s'efforce de faire en sorte qu'à une nation devenue pluraliste et laïque soit rendue une mémoire également pluraliste et laïque, qui reconnaisse pour siens, aussi, les versants secondaires, les pistes moins fréquentées, les accents différents. Ce faisant, Michel a été bien plus qu'un historien et même qu'un intellectuel engagé à la manière dreyfusarde : il est allé explorer la matière d'une nation pour lui rapporter le spectacle vivant de sa diversité et de sa complexité. Offrant ainsi à la démocratie, au pluralisme et à la laïcité cette profondeur historique dont ont besoin les institutions, même les plus réformatrices.

PATRICK CABANEL
UNIVERSITÉ DE TOULOUSE-LE MIRAIL

⁴⁴ F. Buisson, *Sébastien Castellion. Sa vie et son œuvre (1515-1563). Étude sur les origines du protestantisme libéral français*, Paris, Hachette, 1892, 2 vol.

⁴⁵ Hubert Grenier, « Uchronie et utopie chez Renouvier », *Corpus*, 1988, p. 171-194 ; Éric Vial, « L'*Uchronie* et les uchronies », *Corpus*, n° 45, 2003, p. 159-173. Sur ces aspects, cf. *Le Dieu de la République*, *op. cit.*

HENRY MICHEL, PHILOSOPHE-HISTORIEN

Disciple de Charles Renouvier, qui le tenait en haute estime et le considérait comme son « continuateur »¹, Henry Michel était un philosophe qui montrait peu de goût pour les systèmes métaphysiques, « qu'il regardait d'un œil un peu désabusé »². En revanche, il nourrissait un réel intérêt pour la philosophie morale et la philosophie politique, deux domaines qui l'amènèrent à étudier les problèmes liés à l'organisation de l'État et de la société, ce qui fit de lui un historien à part entière, comme le prouvent non seulement ses champs de recherche, mais encore l'exigence de ses méthodes, l'attention qu'il porta aux travaux des historiens et la part qu'il prit à l'organisation de la recherche relative à la deuxième République, qui était alors une période encore mal connue.

Les champs de recherche de l'historien Henry Michel

Henry Michel publia son premier ouvrage en février 1881. Il s'agit d'une édition de trois *Provinciales* de Pascal – les première, quatrième et treizième – dont il donna le texte primitif et des variantes de 1657 et 1659. La forte introduction, longue de trente-six pages, qu'il rédigea pour ce livre montre quel intérêt il portait à la morale, dont « on peut médire », écrivit-il alors, mais que l'on peut difficilement supprimer. Ce texte, consacré aux règles de la morale et leurs variations, à la théologie qui fonde les *Provinciales*, à l'importance respective de la volonté et de la grâce dans les divers systèmes théologiques et dans les

¹ Henry Michel, *L'Idée de l'État. Essai critique sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution*, L. Fedi (ed.), Paris, Fayard, 2003, p. 6.

² « Discours de M. le pasteur J.E. Roberty prononcé aux obsèques [de Henry Michel] », *Henry Michel*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1907, p. 10.

CORPUS, revue de philosophie

hérésies, à la casuistique et à ses usages et interprétations, montre que le jeune Michel – il avait alors vingt-quatre ans – était déjà passé maître dans l'exposition de l'histoire des idées, et qu'il était remarquablement servi dans ce domaine par son immense culture, son sens de la rigueur et son souci d'objectivité, toutes caractéristiques sur lesquelles nous reviendrons plus bas.

Cet intérêt porté à la morale ne se démentit jamais et alimenta sa réflexion sur le démocratie qui, d'après lui, ne pouvait révéler toutes ses vertus qu'à la condition que tous les citoyens aient pu développer « les qualités morales indispensables à l'action politique »³ ; cette exigence s'appliquait tant aux citoyens du « quatrième état », qui ne fréquentaient que l'école primaire, mais recevaient une sorte de « formation permanente » – l'expression n'était pas encore usitée – grâce à leur appartenance aux syndicats, aux sociétés de mutualité et de prévoyance ou à leur participation à la vie municipale, qu'à ceux des classes moyennes et supérieures qui recevaient un enseignement secondaire et, pour certains, un enseignement supérieur.

Henry Michel, se fit le fervent défenseur de l'enseignement de la philosophie contre l'avis de certains républicains, comme Jean de Lanessan, pour qui la philosophie était obligatoirement l'alliée de la religion, et qui estimaient que seul l'enseignement scientifique pouvait former des républicains et des démocrates. Au contraire, aux yeux d'Henry Michel, l'enseignement de la philosophie possédait « une valeur sociale éminente » et initiait « les jeunes gens aux grandes idées morales dont vit la démocratie »⁴ ; il représentait « la garantie supérieure » des droits et des libertés de cette dernière et, « principalement tourné vers la morale », il pouvait

³ H. Michel, *Questions du temps présent. La doctrine politique de la démocratie*, Paris, Librairie Armand Colin, 1901, p. 31.

⁴ H. Michel, « La classe de philosophie et la démocratie », *Notes sur l'enseignement secondaire*, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1902, p. 297.

sembler apte à « façonner les esprits » des lycéens⁵. Henry Michel jugeait aberrante l'idée de s'appuyer sur la science pour obtenir un tel résultat, car, faisait-il observer, pour la plupart des contemporains et « dans le parler courant », le terme de « science » servait à désigner « quelques formules empruntées à la terminologie évolutionniste », qui pouvaient se ramener à un transformisme, souvent mal compris, et mettaient l'accent sur « la lutte pour la vie ». Aussi Henry Michel posait cette question : « Où voit-on que de pareilles formules soient des formules démocratiques ? »⁶.

Dans *La doctrine politique de la démocratie*, opuscule de 64 pages, il cite à deux reprises *La Science de la morale* de Charles Renouvier, ouvrage publié en 1869, qu'il considérait comme « un des plus beaux livres de philosophie morale et de philosophie politique qui aient jamais été écrits »⁷. Pour lui, en effet, la philosophie morale était intimement liée à la philosophie politique, spécialité qui le poussa à analyser les travaux d'Herbert Spencer⁸, mais surtout à rédiger une thèse sur *l'Idée de l'État*. Cette thèse, éditée et soutenue en 1895, connut une seconde édition en 1896 et une troisième en 1898, c'est dire l'intérêt et l'estime qu'inspira ce gros ouvrage savant consacré, comme le dit le sous-titre, à « l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution » ; aux yeux d'Henry Michel, il était impossible « de traiter séparément les questions politiques et les questions sociales », impossible aussi de dissocier « les questions de philosophie sociale et politique » des « grandes hypothèses qui dominent la science et la conscience humaine »⁹. Son projet consistait à analyser la genèse et la construction de l'État moderne en France,

⁵ *Ibid.*, p. 299-300.

⁶ *Ibid.*, p. 301, p. 298.

⁷ *Ibid.*, p. 22. Michel cite encore ce livre de Renouvier p. 60.

⁸ H. Michel, *La philosophie politique de Herbert Spencer*, Paris, Alphonse Picard, 1892.

⁹ H. Michel, *L'Idée de l'État...*, *op. cit.*, p. 675.

CORPUS, revue de philosophie

tout en démontrant ce que doit être « la finalité idéale, à la fois morale et rationnelle »¹⁰ de l'État. Michel n'a négligé aucun des économistes, philosophes, théoriciens socialistes, sociologues, ayant réfléchi à la notion et aux fonctions de l'État ; il a voulu non seulement exposer leurs théories, leurs systèmes, mais encore « retrouver la liaison naturelle des théories entre elles » et établir « leurs relations avec le mouvement même des idées philosophiques »¹¹. Il accorda une place toute particulière à l'individualisme, saisi dès le XVIII^e siècle, dont il mit en valeur la double origine, cartésienne et chrétienne. *L'Idée de l'État*, dit Bruno Antonini, fut « en somme une histoire de l'individualisme pour penser l'évolution moderne de l'idée de l'État »¹², car, pour son auteur, l'État devait être organisé de façon à permettre aux individus de vivre de manière harmonieuse avec lui ; Henry Michel repoussait donc à la fois les systèmes politiques fondés sur un étatsisme autoritaire et les systèmes anarchiques dans lesquels l'État s'était volontairement départi de ses justes prérogatives lui permettant de garantir la justice entre les individus.

Henry Michel ne se montra pas attentif aux seules théories, mais accorda aussi son attention aux institutions. Persuadé que 1848 était « à l'origine des institutions que la troisième République a créées, ou cherche à créer », il se passionna pour la deuxième République, qui devint « son champ d'études préféré »¹³, et accorda un intérêt tout particulier à sa constitution. Il consacra à cette dernière une série de treize cours,

¹⁰ Bruno Antonini, « Le retour de l'idée de l'État », *Cahiers Jean Jaurès*, n°167-168, janvier-juin 2003, p. 14. Nous remercions Gilles Candar qui nous a signalé ce compte-rendu de *L'Idée de l'État*, publiée à l'occasion de la réédition de cet ouvrage, en 2003.

¹¹ H. Michel, *L'Idée de l'État...*, *op. cit.*, p. 12.

¹² Bruno Antonini, « Le retour de l'idée de l'État », *Cahiers Jean Jaurès*, *op. cit.*, p. 15.

¹³ « Nos morts », *La Révolution de 1848*, tome 1, année 1904-1905, p. 148.

professés en 1898-1899, et un article rédigé pour *La Révolution de 1848*, bulletin de la Société d'histoire de la Révolution de 1848 – qu'il créa avec Georges Renard, en 1904 ; nous y reviendrons –, et qui fut ensuite publié en extrait. Il déplorait que la Constitution de 1848 fût non seulement la moins connue de toutes les constitutions françaises, mais encore qu'elle fût victime d'une légende noire, fondée sur des écrits tendancieux de contemporains, reprise et propagée par des auteurs mal informés, comme Eugène Spuller, et parfois mal intentionnés, comme H. Berton, Victor Pierre ou Paul de La Gorce¹⁴.

L'intérêt d'Henry Michel pour les doctrines démocratiques et leur élaboration le poussa encore à s'intéresser de près à Edgar Quinet, qu'il regardait comme un maître, qu'il tenta vainement de faire « panthéoniser » en 1903¹⁵, et dont il semble avoir pratiqué assidûment les ouvrages. Sollicité par Ferdinand Buisson, il accepta de prononcer une conférence sur Quinet à l'Université populaire de Lyon, à l'occasion du premier centenaire de sa naissance. Il rappela l'irréductible hostilité de Quinet à l'Empire et dit quel rôle son attitude, comme celle de Victor Hugo, avait joué dans la formation politique des jeunes gens de sa génération : « Nous avons compris, grâce à leur protestation persistante, intraitable, invincible, contre l'Empire, qu'il devait y avoir dans ce régime quelque chose d'abominable, avec quoi la conscience ne pouvait pactiser. »¹⁶ Il exposa les « deux points essentiels » de l'œuvre d'Edgar Quinet, la lutte contre l'Église et pour l'école laïque, tout en précisant que Quinet n'était pas un sceptique, mais, au contraire, « un esprit profondément croyant, une âme très

¹⁴ Henry Michel, *Note sur la Constitution de 1848*. Extrait de *La Révolution de 1848*, Lyon, imprimerie Schneider, s.d ; (La date du dépôt légal à la Bibliothèque nationale est de 1904).

¹⁵ Henry Salomon, « Notice sur Henry Michel », *La Révolution de 1848*, tome 2, année 1905-1906, p. 21. La notice qu'Henry Salomon consacra à Henry Michel se trouve aussi dans *Henry Michel, op. cit.*, p. 35-53.

¹⁶ H. Michel, *Edgar Quinet*. Conférence faite à l'Université populaire de Lyon, Lyon, p. 7.

CORPUS, revue de philosophie

sincèrement, quoique très librement religieuse » ; son combat contre l'Église, expliqua-t-il, reposait sur sa conviction qu'elle était « un instrument destiné à tarir dans l'âme humaine la source des créations religieuses », qu'elle incarnait « l'esprit de mort en lutte, souvent victorieuse, contre l'esprit de vie », qu'elle rendait les âmes « incapables de comprendre et de conserver la liberté politique »¹⁷. Il jugeait pertinentes les analyses de Quinet relatives à la Révolution française : la Révolution avait échoué parce qu'elle avait « refait les institutions sans avoir transformé l'âme nationale » par une révolution religieuse¹⁸ ; pour Henry Michel, les travaux historiques récents confirmaient ces vues d'Edgar Quinet. Par ailleurs, celui-ci avait compris quels effets provoquerait la loi Falloux et avait su poser une « question cruciale » sur l'usage que l'Église entendait désormais faire du combat en faveur des libertés. Pendant longtemps, l'idée communément admise dans les milieux libéraux et anticléricaux était que « l'Église avait tellement horreur de la liberté qu'elle ne penserait pas à l'utiliser pour se défendre »¹⁹. L'engagement des catholiques en faveur de la liberté de l'enseignement prouvait que cette conviction était erronée, d'où la question posée par Quinet sur la liberté mise au service de la mort de toutes les libertés. Pour Henry Michel, la démocratie devait en effet « se demander s'il est permis d'accorder la liberté de l'enseignement, de la presse et la liberté d'association « à ceux qui sont les adversaires naturels de la liberté tout court » et savoir prendre « des mesures légitimes » propres à assurer « l'usage de toutes les libertés »²⁰, y compris aux ennemis de la liberté.

L'adhésion sans réserve qu'Henry Michel donna aux doctrines démocratiques, avec tout ce que cela sous-entendait donc de réflexion sur l'éducation du peuple, ses fonctions de professeur de lycée, puis de « chargé de

¹⁷ *Ibid.*, p. 12.

¹⁸ *Ibid.*, p. 13.

¹⁹ *Ibid.*, p. 14.

²⁰ *Ibid.*, p. 15.

cours » à la Sorbonne²¹, ses liens avec Octave Gréard, vice-recteur de l'Académie de Paris, sa conviction que le monde avait « des besoins nouveaux », que l'enseignement devait « s'adapter », mais qu'il ne fallait pas pour autant « sacrifier ce que la culture traditionnelle apporte à l'esprit français »²², l'intérêt qu'il nourrit pour la deuxième République, régime durant lequel fut votée la célèbre loi Falloux, tels sont les divers facteurs permettant de comprendre pourquoi il s'intéressa à l'organisation et à l'histoire de l'enseignement. En 1902, il rassembla en un volume de plus de 300 pages, intitulé *Notes sur l'enseignement secondaire*, les articles qu'il avait rédigés pour *Le Temps* entre 1882 et 1891 sur divers problèmes relatifs à l'enseignement secondaire, qui lui semblait beaucoup plus délicat à concevoir et à structurer que l'enseignement primaire et l'enseignement supérieur, dont les fonctions et les finalités lui semblaient se dégager beaucoup plus clairement que celles de l'enseignement secondaire. Il considérait que l'enseignement moderne qui avait été mis en place était « hybride et mal venu »²³ et orientait l'enseignement français vers un système comparable à celui des États-unis. Il ne méconnaissait pas l'utilité d'une formation pratique, mais regrettait que l'on n'eût pas créé, à côté d'un enseignement classique « gréco-latin » un enseignement classique « français », qui aurait ouvert une troisième voie pour les élèves du secondaire. Dans cet ouvrage, de nombreux articles traitent des avantages et des inconvénients du recours à la mémoire dans l'enseignement, du statut des maîtres

²¹ Il fut chargé de cours au lycée Louis le Grand, puis professeur au lycée de Bourges ; en 1885, il fut nommé à Paris, au lycée Henri IV ; en 1890, il demanda un congé pour travailler à sa thèse. En 1896, il fut nommé chargé de cours à la faculté des lettres de l'Université de Paris. Rappelons que l'expression « chargé de cours » n'avait pas à l'époque le sens qui est le sien actuellement.

²² « Discours de M. le pasteur Roberty... », *Henry Michel, op. cit.*, p. 8.

²³ H. Michel, *Notes sur l'enseignement secondaire...*, *op. cit.*, p. XX.

CORPUS, revue de philosophie

d'internat et des répétiteurs, de la Commission des programmes, des programmes dont il déplorait le caractère touffu et pléthorique, que l'on tentait maladroitement de corriger en supprimant les exercices difficiles, alors qu'il aurait fallu, estimait-il, sauvegarder les travaux difficiles tout en diminuant la masse des enseignements²⁴, des collèges et lycées de jeunes filles, du concours de l'agrégation, de l'enseignement de la philosophie.

Plus fondamental pour l'historien se révèle être son dernier livre, intitulé *La loi Falloux*, qu'il laissa à l'état de manuscrit inachevé, la mort l'ayant saisi « alors qu'il n'avait pas mis la toute dernière main à son ouvrage »²⁵ ; Sébastien Charléty rédigea les parties manquantes et compléta l'appareil critique de ce traité de près de 500 pages consacré à une loi dont les enjeux furent tels, qu'ils en font un des textes législatifs les plus importants dans l'histoire de l'enseignement français. La question de l'enseignement en France était si brûlante, faisait naître tant de rivalités entre l'État et l'Église, tant d'antagonismes entre les partisans du monopole universitaire et ceux du monopole de l'Église, tant de débats autour de la question de la liberté de l'enseignement, que traiter de ces questions, surtout à la manière dont le faisait Henry Michel, obligeait à proposer des analyses idéologiques et politiques fines, y compris – et peut-être même surtout – pour expliquer les divergences qui opposaient les catholiques entre eux. Henry Michel écrivait avec une grande pertinence que les débats suscités par la loi Falloux permettaient de comprendre « l'histoire assez compliquée, et nullement étudiée encore, de l'action catholique en France, d'abord

²⁴ En 1894, en s'inspirant d'une formule de Plutarque, Henry Michel constatait avec regret : « Au lieu de forger l'outil, on remplit le vase », *Les études médicales et l'enseignement moderne*. Lettre au Directeur du *Temps*, Paris, imprimerie C. Pariset, 1894, p. 8.

²⁵ H. Michel, *La loi Falloux*, Paris, Hachette, 1906, avant-propos non paginé.

entre la loi de 1850 et le concile du Vatican, puis dans les premières années qui ont suivi la guerre de 1870. »²⁶

Henry Michel, historien de l'école méthodique

La recherche de documents inédits ou inexploités

Henry Michel tint toujours à asseoir ses écrits sur le plus grand nombre possible de sources et s'ingénia à trouver des documents inédits ou inutilisés, des matériaux neufs lui permettant d'éclairer des pans de l'histoire restés dans l'ombre, de corriger des données factuelles, de nuancer, voire de redresser des opinions. Les sources qu'il mit en œuvre pour rédiger la *Note sur la Constitution de 1848* ou *La loi Falloux* illustrent remarquablement les pages que Charles-Victor Langlois et Charles Seignobos consacrèrent à l'heuristique dans leur célèbre *Introduction aux études historiques*. Henry Michel avait-il médité leur mise en garde : « Si l'on ne sait pas s'entourer, avant de commencer un travail historique, de tous les renseignements accessibles, on augmente gratuitement ses chances (toujours nombreuses, quoi qu'on fasse) d'opérer sur des données insuffisantes : des œuvres d'érudition ou d'histoire [...] ont été viciées, ou même totalement annulées, à cause de cette simple circonstance matérielle que l'auteur ne connaissait pas des documents par lesquels ceux qu'il avait sous la main, et dont il s'est contenté, auraient été éclairés, complétés ou ruinés »²⁷ ?

Une chose est certaine : la documentation à laquelle il recourut pour ces deux ouvrages le protégea des pièges toujours prêts à s'ouvrir sous les pas des historiens pressés. Pour présenter la Constitution de 1848, ou plutôt les conditions dans lesquelles celle-ci fut élaborée, il ne se contenta pas des ouvrages classiques sur 1848 – les

²⁶ H. Michel, *La loi Falloux*, *op. cit.*, p. 210.

²⁷ Charles-Victor Langlois – Charles Seignobos, *Introduction aux études historiques*, 2^e édition, Paris, Librairie Hachette et Cie, 1899, p. 2.

CORPUS, revue de philosophie

Souvenirs de Tocqueville, les *Mémoires posthumes* d'Odilon Barrot, les ouvrages de Louis Blanc, Garnier-Pagès, Lamartine, Daniel Stern, Eugène Spuller, Victor Pierre, Pierre de la Gorce –, mais recourut au procès-verbal des travaux du Comité de Constitution, rédigé par le secrétaire du Comité, Woïrhaye²⁸, représentant de Metz, et déposé aux archives de la Chambre des députés. Grâce aux deux registres qui composent ce procès-verbal, expliqua-t-il, on peut suivre les discussions au sein du Comité, connaître la teneur des remarques émises par les délégués des bureaux et les changements consentis par le Comité pour tenir compte de ces observations. Or, à sa grande indignation, aucun des historiens spécialistes de la deuxième République, sauf Garnier-Pagès, n'avait consulté ce document, le seul qui permette de présenter la Constitution de 1848 « avec précision et vérité »²⁹ et de détruire la légende la réduisant à « un travail fait à la légère, improvisé, bâclé »³⁰, « par des gens qui n'y entendaient rien, et qui n'avaient même pas pris la peine de réfléchir »³¹ ; faute d'avoir recouru à cette source fondamentale, tous les auteurs avaient commis « des erreurs de fait vraiment graves »³², sans parler des analyses biaisées, faussées par un niveau d'information insuffisant. L'appréciation négative portée sur les travaux du Comité de la Constitution tenait aux témoignages laissés sur cet organisme par Tocqueville et Odilon Barrot, qui en étaient d'ailleurs membres tous les deux. Les historiens de la deuxième République, estimait Henry Michel, avaient considéré les *Souvenirs* du premier et les *Mémoires posthumes* du second comme des écrits

²⁸ Charles François Woïrhaye (1778-1858). Procureur général de Metz, ce représentant vota toujours avec la droite de l'Assemblée.

²⁹ H. Michel, *Note sur la Constitution de 1848*, Lyon, imprimerie Schneider, s.d., p. 16. Ce texte parut primitivement dans *La Révolution de 1848*, tome I, année 1904-1905, p. 41-56.

³⁰ *Ibid.*, p. 2.

³¹ *Ibid.*, p. 3.

³² *Ibid.*, p. 7.

absolument dignes de foi, alors que la lecture du procès-verbal de Woïrhaye aurait pu les convaincre qu'il n'en était rien.

De même, pour son travail sur la loi Falloux, Henry Michel utilisa les procès-verbaux du Comité de l'Instruction publique, du Comité de la Constitution, le procès-verbal de la commission parlementaire nommée en juillet 1848 pour examiner le projet Carnot et le procès-verbal des séances du Conseil d'État consacrées à l'examen du projet Falloux. Son grand regret fut de ne pouvoir disposer des procès-verbaux de la commission extra-parlementaire formée pour travailler sur la loi. H. de Lacombe en avait certes assuré la publication, à partir de notes prises par Hausset, et que Mgr Dupanloup, qui les avait en sa possession, mais qui était alors trop malade pour en assurer lui-même l'édition, lui avait confiées. Mais Lacombe n'avait publié que des « morceaux choisis », dont le texte, dit Henry Michel, est « absolument incontrôlable »³³. Pour travailler de manière plus rigoureuse, il se procura les notes inédites de P.F. Dubois, qui avait siégé dans la commission extra-parlementaire. Il regrettait malgré tout le manque d'informations précises sur différents points ; par exemple, à propos d'une controverse relative au système d'enseignement anglais qui avait opposé Montalembert et Dubois, il nota que la réponse de ce dernier, qu'il aurait aimé connaître *in extenso*, avait été résumée par H. de Lacombe « en dix lignes » et que, dans ses propres notes, Dubois lui-même n'en avait « malheureusement » pas reproduit le texte³⁴. Il pensait que « la publication intégrale » du compte rendu des travaux de cette commission « serait précieuse » pour les historiens, auxquels elle apporterait non pas des « révélations sensationnelles », mais « quelques-unes de ces précisions minutieuses dont vit l'histoire »³⁵. Parmi les sources d'Henry Michel, figurent encore le texte inédit des projets de loi sur l'enseignement primaire et sur

³³ H. Michel, *La loi Falloux*, *op. cit.*, p. 102.

³⁴ *Ibid.*, p. 140, note 5.

³⁵ *Ibid.*, p. 103.

CORPUS, revue de philosophie

l'enseignement secondaire³⁶ – puisqu'il fut un temps envisagé de rédiger deux lois différentes –, des lettres échangées entre Montalembert et l'abbé Texier³⁷, entre Thiers et Madier de Montjau³⁸ ou entre Théophile Dufour et Edgar Quinet³⁹. Pour apprécier la réception du projet de loi dans l'opinion, Henry Michel dépouilla de nombreux journaux, *Le Moniteur* – dont il possédait une collection « toute interfoliée »⁴⁰ –, *L'Assemblée nationale*, *Le Journal des débats*, *L'Ami de la religion*, *Le National*, *Le Siècle*, *La Liberté de penser*.

L'Idée de l'État – mais il est vrai qu'il s'agissait de sa thèse – fut aussi le fruit d'immenses lectures ; il ne laissa pas, dit Henry Salomon, « échapper le moindre opuscule »⁴¹ et rédigea tout d'abord « d'innombrables fiches entassées dans des cartons ».

Cette collecte de sources qu'il pratiquait, Henry Michel la relevait et la valorisait chez d'autres historiens. Dans une notice qu'il consacra à Ernest Lavisse, il attribua l'intérêt de ses cours à l'École normale supérieure à « l'abondance des documents » et au « bel ordre des preuves »⁴². Amené à parler d'Albert Sorel, il nota : « Information minutieuse, lecture étendue, il possède tout ce qu'il faut pour être exact, et je pense que, de toutes ses qualités, ce n'est pas celle qui lui tient le moins à cœur »⁴³. Présentant les travaux d'Henri Houssaye, il fit

³⁶ *Ibid.*, p. 163, note 4. Ces documents sont conservés aux Archives nationales, précise Henry Michel, sous la cote F17 100056,

³⁷ *Ibid.*, p. 91.

³⁸ *Ibid.*, p. 99.

³⁹ *Ibid.*, p. 203, note 1.

⁴⁰ H. Salomon, « Henry Michel », *La Révolution de 1848*, tome 2, année 1905-1906, p. 22.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² H. Michel, « M. Ernest Lavisse », *Le quarantième fauteuil*, p. 65-66.

⁴³ H. Michel, « M. Albert Sorel », *ibid.*, p. 129. (Nous remercions Serge Audier qui nous a communiqué la photocopie de plusieurs

remarquer que les ouvrages intitulés *1814* et *1815*, qui avaient été « faits presque exclusivement sur pièces inédites »⁴⁴, offraient « un fond plus résistant » que d'autres livres du même auteur. Les ouvrages d'Albert Vandal lui permirent encore de louer ces méthodes de travail qu'il estimait tant : « Il a fouillé les archives françaises, et aussi les archives russes. Il y a trouvé la correspondance, les mémoires des diplomates ; il les a lus avec une attention vigilante et une satisfaction gourmande »⁴⁵. Il souligna de même les « très nombreuses » et « très minutieuses recherches, conduites avec beaucoup de patience et de méthode »⁴⁶ par Gabriel Hanotaux pour rédiger son livre sur Richelieu.

La critique des sources et des ouvrages historiques

En bon adepte de la critique, Henry Michel veillait à décrire les documents qu'il utilisait ; par exemple, il mentionna les corrections, vraisemblablement portées par Falloux lui-même, sur la partie gauche d'un brouillon de l'exposé des motifs de la loi⁴⁷.

Malgré l'importance qu'il leur accordait, Henry Michel ne considérait pas que leur caractère de sources mettait les documents à l'abri de l'erreur et du mensonge. « Sans doute, les pièces d'archives ont leurs pièges, comme tous les documents », faisait-il observer dans la notice relative à Albert Vandal⁴⁸. Ainsi, à propos d'un débat engagé au sein du Comité de la Constitution, sur le statut des communes, il hésitait à trop s'engager et remarquait : « Il est difficile de parler avec plus d'assurance dogmatique, devant ces feuilles de papier jaunies, qui ne livrent qu'une

chapitres du *Quarantième fauteuil*, cet ouvrage « manquant en place » à la BNF).

⁴⁴ H. Michel, « M. Henri Houssaye », *ibid.*, p. 162.

⁴⁵ H. Michel, « M. Albert Vandal », *ibid.*, p. 222.

⁴⁶ H. Michel, « M. Hanotaux », *ibid.*, p. 248.

⁴⁷ H. Michel, *La loi Falloux...*, *op. cit.*, p. 176, note 1.

⁴⁸ « M. Albert Vandal », *op. cit.*, p. 223.

CORPUS, revue de philosophie

partie, mais une partie notable de la réalité »⁴⁹. Avant de décider que le procès-verbal de Woïrhaye devait l'emporter sur les *Souvenirs* de Tocqueville, il en étudia minutieusement le texte ; il ne pouvait certes pas affirmer que Woïrhaye avait été exhaustif – sur quoi se serait-il fondé pour le faire ? –, mais comme Tocqueville n'avait reproché à son procès-verbal « ni omissions ni lacunes », il supposait que le niveau d'information était satisfaisant et honorable. Pour lui, il s'agissait d'un travail « clair, net, précis »⁵⁰, ne méritant pas « le dédain » dont avait fait preuve Tocqueville, qui avait adopté à son endroit « le ton dénigrant et hautain » qui lui était « familier », et avait rendu sur les membres du Comité de la Constitution « des arrêts sans appel » et « une sentence brutale »⁵¹. Certes, concédait-il, on pouvait reprocher à Woïrhaye sa tendance à « la rhétorique » et à « l'emphase », mais c'était, ajoutait-il, « le goût et le vice du temps »⁵².

Dans sa notice nécrologique, Henry Salomon insista sur « la critique sévère et pénétrante » à laquelle Henry Michel soumettait les ouvrages imprimés⁵³. La *Note sur la Constitution de 1848* et *La loi Falloux* permettent de confirmer ce point de vue, car les livres de nombreux auteurs, qu'il s'agisse de livres de souvenirs ou d'œuvres historiques, y sont sévèrement jugés. Dans ses *Mémoires posthumes*, Odilon Barrot a cité le fameux procès verbal du Comité de la Constitution qu'appréciait tant Henry Michel. Mais, d'après celui-ci, comment l'utilisa-t-il ? Pour l'essentiel, il reproduisit les passages où il était question de lui-même, fit ressortir son intelligence, son esprit politique, opposés à l'incapacité des représentants qui ne pensaient pas comme lui. En outre, de « graves altérations typographiques » vinrent transformer les passages reproduits,

⁴⁹ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁰ H. Michel, *Note sur la Constitution de 1848*, op. cit., p. 6.

⁵¹ *Ibid.*, p. 5.

⁵² *Ibid.*, p. 12.

⁵³ H. Salomon, « Notice sur Henry Michel », *art. cit.*

voire les rendre inintelligibles⁵⁴. Dans ses *Souvenirs*, Tocqueville commit, dit Henry Michel, plusieurs erreurs factuelles à propos du Comité de la Constitution. Par exemple, il attribua à Lamennais l'initiative du débat sur les communes, alors que le procès verbal prouve que la question fut lancée par Odilon Barrot⁵⁵. Ses inimitiés, ses préventions, ses haines le poussèrent à attribuer de mauvaises intentions à certains représentants ; ainsi, il accusa Cormenin, qui en était le président, d'avoir voulu orienter les travaux du Comité, en apportant chaque matin des textes tout rédigés ; mais, faisait observer Henry Michel, le procès-verbal montre que, dès sa première séance, sur la suggestion de Gustave de Beaumont, ami intime de Tocqueville, ses collègues avaient chargé Cormenin « du soin de préparer la cadre dans lequel viendraient s'insérer les motions » qu'ils proposeraient ultérieurement⁵⁶. D'une manière générale, Henry Michel considérait d'ailleurs que les souvenirs et les correspondances, émanant « par la force des choses » d'hommes issus « des milieux les plus en vue », reflétaient souvent « les doléances des vaincus », et qu'il ne fallait donc pas leur « prêter une oreille trop complaisante » sous peine de « laisser le passé se colorer de teintes mensongères et trompeuses »⁵⁷.

Garnier-Pagès fut le seul historien de 1848 à avoir consulté le procès-verbal de Woïrhaye, auquel il emprunta des citations assez nombreuses, mais Henry Michel ne pouvait l'en féliciter puisque celles-ci lui semblaient avoir été découpées « arbitrairement » et abrégées de telle sorte que le sens en était trahi⁵⁸. Eugène Spuller, qui avait été animé d'« excellentes intentions » en rédigeant son *Histoire*

⁵⁴ H. Michel, *Note sur la Constitution de 1848*, op. cit., p. 5.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 10.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁵⁷ H. Michel, « L'histoire de 1848 », *Propos de morale*, troisième série, p. 12. (Nous remercions Serge Audier, qui nous a communiqué la photocopie de certaines pages des *Propos de morale*, cet ouvrage ne pouvant être consulté à la BNF).

⁵⁸ H. Michel, *Note sur la Constitution de 1848*, op. cit., p. 7.

CORPUS, revue de philosophie

parlementaire de la seconde République – Henry Michel le reconnaissait volontiers – était lui aussi blâmé pour « ses nombreuses erreurs »⁵⁹. D'après ce fidèle lieutenant de Gambetta, l'Assemblée constituante avait formé un Comité de la Constitution le 19 mai, soit peu après les échauffourées du 15, pour « prouver par là qu'elle ne se laissait distraire par aucun événement de l'œuvre que la nation avait imposée à son patriotisme ». Or, observait Henry Michel, la décision de former ce comité, comme les autres comités d'ailleurs, était antérieure ; d'après l'ordre du jour, sa mise en place aurait même dû intervenir le 15, mais elle fut différée par les troubles qui se produisirent durant cette journée⁶⁰. L'interprétation proposée par Spuller se révélait donc totalement erronée, tout simplement parce qu'il avait négligé de vérifier les faits.

Pas plus que Tocqueville, Falloux n'échappa à l'impitoyable mécanique critique d'Henry Michel, qui contesta la pertinence de ses accusations contre Louis Veillot et *l'Univers*. D'après Falloux, *l'Univers* attaqua le projet de loi « dès le premier moment » ; or, constatait Henry Michel, le premier article hostile publié par cet organe fut postérieur de onze jours à la reproduction du projet dans *le Moniteur*⁶¹. Les interprétations de H. de Lacombe paraissaient aussi sujettes à caution à Henry Michel. Ainsi, Lacombe expliquait l'absence de Mgr Dupanloup à la réunion de la commission extra-parlementaire du 7 mars par la tristesse qui accablait l'évêque d'Orléans depuis la mort de sa mère. Une fois de plus, Henry Michel se fonda sur la chronologie pour exprimer ses doutes : la mère du prélat étant morte le 2 février, un délai de plus d'un mois s'était écoulé, durant lequel Mgr Dupanloup avait assisté à deux séances de la commission, les 10 et 24 février. Il fallait donc avancer d'autres motifs⁶².

⁵⁹ *Ibid.*, p. 4.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 8.

⁶¹ H. Michel, *La loi Falloux, op. cit.*, p. 208.

⁶² *Ibid.*, p. 146, note 3.

Tout dans les travaux d'Henry Michel est de cette eau et on peut supposer que cette recherche de l'exactitude, ce goût de la précision, ce dédain pour l'écriture facile, s'ils lui valurent de nombreux compliments dans les notices nécrologiques, ne lui firent pas que des amis de son vivant.

Le refus des a priori et le souci d'objectivité

Henry Michel n'était pas homme à s'enfermer une fois pour toutes dans des conceptions lui tenant lieu de forteresses intellectuelles. Il recherchait trop l'objectivité et ce qui lui semblait être la vérité pour rester campé sur ses positions si son labeur l'amenait à penser que ses analyses ou ses convictions étaient mal fondées. Il relata lui-même que, lorsqu'il avait entrepris son travail sur l'État, il tenait l'individualisme pour « une idée vieillie » et acceptait la thèse selon laquelle la société était un « organisme social »⁶³. Puis, sous l'influence de ses nombreuses lectures, notamment des œuvres de Charles Renouvier, il en vint à considérer que « la thèse de l'organisme social » jouissait d'une créance qui lui était accordée très légèrement, en partie parce qu'elle était mise en rapport avec « d'autres thèses de philosophie générale, elles-mêmes non vérifiées »⁶⁴. Ses idées évoluèrent, et il en vint à réhabiliter la philosophie individualiste, à condition qu'elle fût renouvelée et complétée, par rapport à celle du XVIII^e siècle et de la Révolution⁶⁵.

Il y avait donc, de sa part, une sorte de disponibilité de la pensée, qui n'était pas crispée, en quelque sorte, sur des certitudes ou des passions ; un tel état d'esprit est éminemment favorable à la sérénité scientifique et donc à l'objectivité. Pour lui, l'histoire ne devait pas être « l'expression des colères et des passions de partis »⁶⁶. Son souci d'exactitude et d'impartialité se remarque de manière

⁶³ H. Michel, *L'idée de l'État...*, *op. cit.*, p. 13.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 13.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 692.

⁶⁶ H. Michel, « L'histoire de 1848 », *Propos de morale...*, *op. cit.*, p. 12.

CORPUS, revue de philosophie

générale, dans sa volonté de consulter le maximum de sources, de les confronter, de les croiser, comme nous l'avons dit plus haut. Il affleure parfois dans de brèves remarques ; ainsi, ce fils de l'Université, ce républicain sincère, ce laïque convaincu put écrire, à propos de considérations sur les différentes catégories de lycées et de professeurs de lycées, et sur leur suppression : « Il ne faut pas demander aux professeurs de l'Université l'abnégation, l'oubli de soi-même, que certaines congrégations trouvent tout naturellement chez leurs membres. Ceux-ci ont fait vœu de renoncer à Satan et à ses pompes, tandis que ceux-là n'ont nullement juré de ne pas se faire un nom »⁶⁷. Cette remarque un peu grinçante ne fut pas forcément bien reçue autour de lui.

Mais son ouverture d'esprit et sa volonté de rectifier ses idées ou ses pensées qui lui paraissaient mal venues ne faisaient pas de lui une girouette tournant à tous les vents. Certains principes étaient ancrés en lui de manière indélébile. Parce que le Second Empire était né de la trahison d'un serment et d'une perversion du suffrage universel, il le considéra comme une « nuit »⁶⁸. Il blâma Melchior de Vögué pour sa réponse à Gabriel Hanotaux, qui venait de prendre place, à l'Académie, dans le fauteuil occupé précédemment par Challemel-Lacour. Par le caractère fuyant et changeant de ses idées, l'auteur du *Roman russe*, estima Henry Michel, se condamnait « à rester en sympathie avec des courants mobiles comme le caprice des snobs, ou comme les passions populaires ». Pour l'heure il adoptait la mode de l'anti-parlementarisme et vantait les régimes forts, n'hésitant pas à considérer le coup d'État du 2 décembre 1851 comme « une opération de police un peu rude, qui rassura, un matin de décembre, la société effarée. » ; il allait jusqu'à « raill[er] les vaincus d'alors, qui ont cru entrer dans la nuit, quand la liberté politique leur a été ôtée. Il leur reproche, très

⁶⁷ H. Michel, *Notes sur l'enseignement secondaire*, op. cit., p. 107. Le mot « Université » est entendu ici au sens napoléonien.

⁶⁸ H. Michel, *Edgar Quinet*, op. cit., p. 5.

sérieusement cette fois, d'avoir admis que la pensée française allait subir une déchéance »⁶⁹.

La fondation de la Société d'histoire de la Révolution de 1848

Nous l'avons dit, Henry Michel accordait une importance capitale à l'histoire politique de la deuxième République et déplorait, comme l'exemple précis de la Constitution de 1848 l'a montré, que cette époque ne fût pas mieux connue ; il allait même jusqu'à écrire : « l'histoire de 1848, pour l'instant, n'existe pas. Il existe des livres, qui prétendent au titre d'histoire ; mais c'est tout. » Il attendait des « monographies » et des « études critiques sur des points très limités », qui pourraient permettre, ultérieurement, « les vues générales et les essais de synthèse »⁷⁰. D'une manière générale, il estimait d'ailleurs qu'il fallait enseigner aux jeune gens une histoire que nous qualifierions aujourd'hui « d'histoire du temps présent » (moins de cinquante ans séparait son cours sur la Constitution de 1848 de la fin de la deuxième République). Il trouvait regrettable que des lycéens n'eussent jamais entendu parler par leurs professeurs de la société dans laquelle ils allaient vivre et citait le chancelier d'Aguesseau, qui « n'était ni une tête en l'air ni un révolutionnaire », mais qui « insistait, jadis, sur le ridicule qu'il y a à faire connaître à la jeunesse les faits les plus reculés et à ne jamais lui parler des faits les plus récents »⁷¹.

Pour que la deuxième République fit l'objet d'études sérieuses, il envisagea la création d'une société qui suivrait « le glorieux exemple »⁷² de la Société d'histoire de la Révolution française. Pour connaître plus précisément

⁶⁹ H. Michel, *Le quarantième fauteuil*, op. cit., p. 242-243.

⁷⁰ H. Michel, « Au fil de l'histoire », *Propos de morale*, op. cit., p. 10-11.

⁷¹ *Ibid.*, p. 11-12.

⁷² *Ibid.*, p. 10.

CORPUS, revue de philosophie

le processus de création de la Société d'histoire de la Révolution de 1848, il faut se tourner vers Georges Renard, qui en fut l'autre grand fondateur. Voyant les résultats obtenus par la Société d'histoire de la Révolution française, Renard avait proposé à la Société d'histoire moderne, fondée en 1901, « de créer dans son sein une section qui s'occuperait spécialement de cette période [1848] », mais son projet ne fut pas agréé. « Et, continue Georges Renard, il serait peut-être resté à l'état de rêve, si dans le courant de l'été [1903], M. Henry Michel ne m'avait offert de le reprendre avec moi sous une autre forme. Il s'agissait cette fois de créer une Société autonome. »⁷³ Un comité d'initiative fut formé, comprenant Alphonse Aulard, Antonin Debidour, Ernest Denis, Maurice Faure, Gustave Geffroy, et, bien sûr, Henry Michel et Georges Renard, ainsi que quelques autres personnalités. Une réunion préliminaire se tint au domicile d'Henry Michel, 79 rue Jouffroy⁷⁴ ; elle fut suivie de l'Assemblée générale constitutive, qui se déroula à la Sorbonne, dans l'amphithéâtre Edgar Quinet, le 24 février 1904. Le premier bureau était composé de huit personnes, la présidence étant assurée par Adolphe Carnot, et les trois vice-présidences par Alphonse Aulard, Maurice Faure et Alexandre Millerand. Le secrétariat général fut confié à Henry Michel, tandis que Georges Renard était chargé de la rédaction du Bulletin. Deux autres personnes complétaient ce bureau, Pierre Caron, des Archives nationales, était l'adjoint d'Henry Michel, et Camille Bloch, inspecteur général des Bibliothèques, avait accepté la fonction de trésorier. Un Comité directeur de 24 membres fut formé ; outre Antonin Debidour et Gustave Geffroy, déjà cités, y figuraient Jean Jaurès, Anatole

⁷³ Georges Renard, « Comment s'est formée notre société », *La Révolution de 1848*, tome I, p. 1. Voir aussi deux lettres de Georges Renard des 16 juin et 8 juillet 1903, Bibliothèque historique de la Ville de Paris, manuscrits 2625 (information communiquée par Gilles Candar).

⁷⁴ Henry Salomon, « Notice sur Henry Michel », *ibid.*, tome II, p. 28.

Jacqueline Lalouette

France, Charles Seignobos, Lucien Descaves, Charles Gide, quelques autres professeurs ou parlementaires, et, si nous osons le dire ainsi, deux veuves républicaines, Mesdames Paul Bert et Charles Floquet⁷⁵.

D'après l'article 2 des statuts – qu'Henry Michel déposa à la préfecture de police le 10 mars 1904 – la Société avait pour objet « de grouper les personnes qui, en tous pays, s'intéressent, dans un esprit démocratique, à l'histoire de cette époque [1848], soit en France, soit à l'étranger, et d'en organiser l'étude scientifique. » D'après l'article 3, elle devait « faire office de bureau d'information pour les historiens qui s'occupent de cette époque »⁷⁶.

Henry Michel mourut au mois de décembre 1904, à l'âge de 48 ans. En nombre de titres de livres ou d'articles, sa production bibliographique n'avait pas été très abondante. Comme le souligna Alfred Rébelliau, ses méthodes rendaient son labeur « forcément plus lent »⁷⁷ qu'il ne l'aurait été s'il avait été moins soucieux de rigueur, d'exactitude et de précision. En outre, estimait Henry Salomon, « moins altruiste, il aurait publié davantage »⁷⁸ ; mais il donnait généreusement de son temps, par exemple pour aller prononcer des conférences dans les Universités populaires.

Son décès survenu dans la force de l'âge et le petit nombre de livres qu'il avait publiés, sur des sujets qui n'étaient peut-être pas, alors, appréciés à leur juste importance, expliquent sans doute pourquoi le nom d'Henry Michel n'est pas resté dans la communauté des

⁷⁵ Noms, professions et domiciles des personnes chargées de l'administration et de la direction de la Société de l'Histoire de la Révolution de 1848, Préfecture de police, Bureau des Associations (document manuscrit, de la main d'Henry Michel).

⁷⁶ Statuts de la Société de l'histoire de la Révolution de 1848, *ibid.*

⁷⁷ Alfred Rébelliau, « Notice présentée à l'Assemblée annuelle de l'Association amicale des Anciens élèves de l'École normale supérieure le 15 janvier 1905 », *Henry Michel, op. cit.*, p. 23.

⁷⁸ Henry Salomon, « Notice sur Henry Michel », *La Révolution de 1848*, tome 2, p. 26.

CORPUS, revue de philosophie

historiens, comme celui d'un historien de grande valeur. On ne peut que regretter l'oubli dans lequel il est tombé : par ses méthodes et ses exigences, il demeure un maître inégalable.

JACQUELINE LALOUETTE
UNIVERSITÉ DE PARIS 13

HENRY MICHEL ET LA « CRISE ACTUELLE DES IDÉES SOCIALES ET POLITIQUES »

La seconde moitié du XIX^e siècle se caractérise par de profonds changements qui ont affecté tant la vie culturelle que sociale et politique des nations européennes. Dans le Livre Cinquième de *L'Idée de l'État*, Henry Michel aborde ce sujet en parlant de « la crise actuelle » et en donnant comme titre à son premier chapitre : « Mélange et confusion des principes ». Selon son approche, la « crise actuelle » est fondamentalement une crise de l'individualisme. Il est intéressant d'examiner les raisons de ses préoccupations et de déterminer ce qu'il entend précisément par « crise », « mélange » et « confusion », sur fond d'une réalité en mutation qui n'est peut être pas si éloignée de la notre, malgré la distance temporelle. Ma thèse est que son œuvre se caractérise par un remarquable engagement théorique et politique, que cette motivation qui sous-tend son point de vue l'empêche parfois d'avoir une vision plus complète de son temps et fait obstacle à une véritable mise à jour de l'appareil théorique de l'individualisme ; mais que, en tout cas, la cause qu'il plaide est digne d'être défendue et qu'il n'est d'ailleurs pas isolé dans cette tâche.

Les aspects de la crise

Henry Michel ouvre son analyse par l'exposé sans ambiguïtés des convictions qu'il a acquises au cours des ses études : « sollicitée en des sens si divers par tant de doctrines opposées, la pensée contemporaine incline vers un syncrétisme superficiel qui, loin de la contenter, aboutit aux amalgames les plus déconcertants »¹. A la fin du Livre Cinquième, il s'interroge sur l'exaspération de la crise politique et culturelle de son temps. Ses mots se font

¹ H. Michel, *L'Idée de l'État*, Paris, Fayard, 2003, p. 561.

CORPUS, revue de philosophie

alors encore plus durs et plus critiques : « le mélange incohérent des éléments les plus hétéroclites dans la pensée contemporaine serait-il la cause lointaine, quoique principale, de cet état de crise ? On le dirait, à voir les résultats équivoques des méthodes qui consistent à ménager, sous des formes diverses, d'incessants compromis entre ces éléments »².

Il évoque spécifiquement les idées politiques et sociales, et illustre sa thèse en rassemblant ses considérations en trois chapitres. C'est dans le dernier chapitre qu'il présente la pensée de deux philosophes, Alfred Fouillée et Charles Renouvier. Selon son analyse, tous deux « ont eu au plus haut degré le sentiment de la crise actuelle » et « ont essayé de la dénouer »³, mais c'est surtout la philosophie de Renouvier qui échappe véritablement aux dangers de l'éclectisme et fournit ainsi des bases nouvelles et solides à l'individualisme. Le premier chapitre est constitué d'un recueil d'exemples, qui traitent d'auteurs importants, de différentes écoles et de domaines scientifiques variés. Quant au second chapitre, il s'occupe de la « dissolution de l'individualisme » et des « progrès du socialisme d'État », en faisant la revue des positions des libéraux, des économistes, des démocrates et des socialistes.

L'exposé d'Henry Michel est toujours clair, linéaire et approprié. Sans présenter la profondeur de l'analyse monographique (qui n'est pas requise par son projet), les synthèses des auteurs qu'il présente sont dans l'ensemble satisfaisantes : elles touchent les points les plus importants et les plus significatifs pour le tableau qu'il veut construire. Ainsi, en parlant de Frédéric Le Play, d'Hyppolite Taine et d'Ernest Renan, il réussit à mettre en évidence le mélange entre, d'un côté, les éléments issus de la pensée libérale (notamment les limites de l'action de l'État et le refus de son ingérence dans la vie sociale et économique, mais aussi l'idée de l'individu, particulièrement nette chez Renan) et, de l'autre, les éléments qui

² *Ibid.*, p. 659.

³ *Ibid.*, p. 617.

appartiennent aux principes théocratiques (comme l'idée de la perversité radicale de la nature humaine chez Le Play), ou à l'esprit historique (comme l'éloge de la raison profonde qui vit et s'exprime dans l'histoire, selon Taine), ou encore à la vision traditionaliste de l'homme et de la société (la célébration des communautés locales, de l'aristocratie, des chefs « naturels »). Quant à Émile Littré, Henry Michel prend acte de son éloignement de Comte et du socialisme, ainsi que de son adhésion aux institutions libérales et démocratiques, mais il souligne la persistance dans sa pensée d'une vision positiviste (l'appréciation des faits et des lois historiques au premier chef), qui l'empêche de fonder véritablement l'individualisme. L'action du positivisme est dénoncée y compris à propos de Courcelle-Seneuil, un économiste dont l'erreur, selon Henry Michel, serait de mêler le thème de l'individualisme à une analyse accordant un poids excessif aux conditionnements sociaux. « M. Courcelle-Seneuil, écrit-il, nous met aux prises avec la même difficulté que (...) chez Bentham : concilier une économie politique individualiste avec la négation du principe de tout individualisme », étant donné qu'il affirme « la primauté de la société sur l'individu », que l'homme n'est pas pour lui un « être isolé », que « l'observation nous le montre partout "attaché à un groupe", et qu'il tient de la société "ses idées ainsi que sa vie" »⁴.

Une remarquable attention est réservée aux œuvres sociologiques. Henry Michel cite la *Vie des sociétés* de Bordier, *De la nature des choses* de Danten, et parle de la sociologie ethnographique de Létourneau. Ici, on a des aperçus sur l'individu et la valeur de la personne humaine, on retrouve aussi la méfiance envers l'action de l'État. Mais, selon lui, au centre du développement se trouve toujours la prééminence de la société et de ses dynamismes, et le progrès de la civilisation, des races et des sociétés sont traités sans prendre en considération les principes démocratiques et sans accorder la place nécessaire à la volonté des citoyens et de peuples.

⁴ *Ibid.*, p. 592.

CORPUS, revue de philosophie

Du reste, même dans la sphère du « socialisme scientifique », des éléments sont apparus qui relèvent de l'individualisme. En exposant la théorie de Benoît Malon, Henry Michel souligne la synthèse dont elle est porteuse entre le matérialisme historique de Karl Marx et l'esprit des socialistes français pré-marxistes. La lutte des classes, la révolution sociale, la future victoire du prolétariat, sont intégrées à une vision humaine et morale des faits sociaux, dans laquelle Malon introduit l'importance qui convient à l'idée de justice et à la liberté individuelle. À l'étonnement de l'auteur, l'élan universel de la morale kantienne se trouve concilié avec l'organisation collectiviste de la société ; et la dignité de la personne humaine est jugée compatible avec un ordre social qui, au contraire, semble fondé sur la discipline la plus rigide et sur une autorité insoutenable.

Après cette ample illustration de sa thèse concernant le « mélange des principes », Henry Michel se concentre plus encore sur l'individualisme. Son diagnostic de la crise de l'individualisme est fondé sur trois éléments : « à l'heure actuelle, la cohésion qui liait naguère les diverses parties du système a disparu, et la confiance dans la valeur absolue de leur propres idées manque, sauf de très rares exceptions, aux derniers représentants de l'École. En outre (...) ils subissent à des degrés inégaux (...) l'attraction d'une méthode et d'une vue générale des choses incompatibles avec leurs principes »⁵.

Le thème de la cohésion est traité de deux points de vue. D'abord, il fait observer que bien peu d'auteurs, qui se déclarent individualistes, demeurent fidèles aux thèses fondamentales de cette école dans toute leur pureté. Sur « l'excellence des institutions libres, en particulier du régime parlementaire », sur « le principe de la non-intervention de l'État dans l'ordre économique comme dans l'ordre des choses morales » et sur « l'accord de la liberté et de la démocratie »⁶, presque tous font des concessions aux adversaires en affaiblissant leur propre

⁵ *Ibid.*, p. 596.

⁶ *Ibid.*, p. 597.

position de départ, en introduisant des compromis, avec la perte de cohésion du système initial qui en résulte. En second lieu, il souligne que ces thèses, qui appartiennent fondamentalement à l'ordre de l'organisation institutionnelle et politique, ont été détachées de leurs prémisses théoriques : selon l'auteur, la perte du soutien rationnel d'une philosophie adéquate est porteuse de conséquences d'une grande gravité. La « méthode » dominante et la « vue générale des choses » sont évidemment celles du positivisme, qui oppose à la valeur des principes moraux et philosophiques la force des faits et de leurs rapports constants : tel est l'esprit du temps, qui exerce son « attraction » et sa « séduction ».

Ainsi, les économistes se montrent moins rigoureux sur le « laissez faire » et le « laissez passer », et sont disposés à admettre une intervention modérée de l'État, qui se trouve aisément justifiée au nom du progrès et de la participation à son œuvre. Au reste, tandis que, au début du siècle, les considérations philosophiques faisaient partie de l'horizon du savoir économique, elles sont maintenant, selon Michel, mises au ban : « les économistes actuels sont hostiles à ce qu'ils nomment “la théorie”, ou encore “la philosophie” (...). C'est le goût du jour, et les économistes y sacrifient »⁷. Les libéraux à leur tour affaiblissent la défense de l'individu et de la liberté quand ils renoncent à se fonder sur l'usage de la théorie et sur la sphère des principes : ils parlent *des* libertés et non de *la* liberté. Or, « c'est oublier que ces vues *a priori*, ces principes abstraits, ont été les armes qui ont servi naguère pour combattre un établissement social et politique (...) défendable pour quiconque ne commençait pas par admettre les exigences de la raison. Cet établissement a succombé parce qu'il avait la raison contre lui »⁸. « La force, conclut Henry Michel d'une façon lapidaire, est du côté où se trouve la logique »⁹. Au reste, les démocrates aussi ont cédé à ces tendances au point

⁷ *Ibid.*, p. 601-02.

⁸ *Ibid.*, p. 604.

⁹ *Ibid.*, p. 605.

CORPUS, revue de philosophie

d'en venir maintenant à écarter toute référence aux principes, c'est-à-dire au « droit naturel ». En parlant d'eux, l'auteur ajoute deux points : d'une part, la crise qui frappe parallèlement l'individualisme et la philosophie spiritualiste ; d'autre part, l'importance croissante de leur étatisme. C'est dans ce cadre qu'il aborde le thème du socialisme d'État.

Le socialisme d'État, selon Michel, « est une sorte de moyen terme entre l'individualisme et le socialisme proprement dit »¹⁰. Même s'il s'agit d'un courant qui a trouvé en Allemagne, où il compte plusieurs partisans, des conditions très favorables pour se développer, la pensée de Dupont-White, en France, est selon lui très proche de ces idées, et il la juge tout à fait représentative de ce genre de socialisme : une doctrine qui justifie l'action de l'État, en le considérant comme l'agent du progrès. Par la loi et par l'administration (qui doit être centralisée) l'État conduit une action dont la vocation est de moraliser l'économie, aider au progrès de la société, et délivrer de l'oppression. Même si Dupont-White voit le droit de l'individu et le droit de l'État grandir parallèlement, même s'il « soutient que la dignité de l'individu n'a rien à perdre à l'accroissement des fonctions de l'État »¹¹, et même s'il n'hésite pas à célébrer la valeur de la personne humaine, Henry Michel considère comme une menace à la fois le rôle que la « personne » de l'État est appelée à jouer, et le but du progrès comme « fin supérieure » capable de légitimer son pouvoir. Il souligne alors les affinités entre le socialisme d'État et le despotisme éclairé, et se montre convaincu que « le socialisme d'État travaille surtout pour l'État lui-même »¹². Ainsi voit-il dans le succès de ce modèle une confirmation de la crise de son temps.

¹⁰ *Ibid.*, p. 597.

¹¹ *Ibid.*, p. 612.

¹² *Ibid.*, p. 615.

L'« individualisme »

Si le tableau que je viens d'esquisser est nécessairement très synthétique, il est toutefois suffisant pour mettre en évidence les idées de l'auteur, ses préoccupations et l'esprit qui anime son oeuvre. *L'Idée de l'État* déploie son contenu selon un schéma historique : les chapitres sont ordonnés d'une façon diachronique¹³, mais ils ne prétendent pas donner une véritable reconstruction historique. Pour dire les choses plus clairement, la reconstruction historique est au service d'une pensée militante. Ainsi le Livre Cinquième n'est pas conçu avec l'intention de tracer le panorama des doctrines politiques et sociales de la seconde moitié du XIX^e siècle : il est au service d'une cause idéale, celle que l'auteur présente sous le nom d'« individualisme ». Il suffit, du reste, de consulter la table des matières pour voir que l'oeuvre entière est organisée en fonction de ce thème. Henry Michel écrit une histoire lucide et documentée de l'individualisme depuis les premières théories, au cours du XVIII^e siècle, jusqu'aux années 1880, mais il s'agit d'une histoire passionnée et conçue à l'appui de cette doctrine¹⁴. S'il avait écrit une oeuvre plus courte et plus polémique, la passion et la concentration du thème l'auraient conduit, peut-être, à publier un pamphlet.

Dans l'historiographie contemporaine, quand on traite des grands courants de la pensée politique du XIX^e siècle, on distingue en général le libéralisme, la pensée démocratique, la contre-révolution et le conservatisme,

¹³ Henry Michel, au début de sa Conclusion, parle de la « trame historique » usée (*Op. cit.*, p. 663).

¹⁴ Le titre, *L'Idée de l'État* (autant que le sous-titre, *Essai critique*), est tout à fait neutre et donne l'impression d'un traité austère et détaché. Il fait penser à la philosophie politique et ne laisse pas entrevoir les caractères de l'oeuvre et le but de l'auteur. Les mots qui suivent dans le sous-titre, *Sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution*, évoquent le parcours historique, mais, à leur tour, restent muets sur l'individualisme.

CORPUS, revue de philosophie

l'anarchisme, le socialisme, le communisme ; mais on ne parle pas d'un courant « individualiste ». Si l'on se réfère au langage du XIX^e siècle, on peut penser, d'abord, à la bipolarisation entre « individualisme » et « socialisme », lorsque ce second mot entre dans le vocabulaire politique des années 1830 : ceux qui choisissent le premier, en polémique contre les autres, donnent le maximum d'importance à la personne humaine, à ses capacités, à ses droits et à toutes les luttes qui ont permis leur conquête. C'est dans ce sens qu'il est mobilisé dans le milieu radical. On se situe ici, évidemment, entre libéralisme et pensée démocratique, et les pages de l'*Introduction* d'Henry Michel clarifient rapidement sa propre conception de l'individualisme.

Concernant surtout la première période (au XVIII^e siècle), Henry Michel parle du « mouvement individualiste » et, pour en saisir les caractères principaux, le mieux est de reprendre ses mots : « Européen, comme l'a été la théorie du despotisme éclairé, et même plus qu'européen, le mouvement individualiste a (...) des aspects multiples. Il est, au même titre, dans la notion de la liberté politique exposée par Montesquieu ; dans celle de la souveraineté du peuple, exposée par Rousseau et ses imitateurs anglais ; dans la philosophie du droit de Rousseau et de Condorcet, de Kant et de Fichte ; dans l'idée de la liberté économique d'Adam Smith ; enfin, dans les revendications des pionniers de la Révolution d'Amérique en faveur de l'absolue autonomie de la conscience religieuse »¹⁵. Donc, « le droit ramené à la liberté ; l'égalité des personnes morales ; l'autonomie des membres de la Cité, nouant et dénouant à leur gré le contrat qui les lie »¹⁶. Dans le cadre des interprétations contemporaines, on hésiterait à associer dans un même courant ces auteurs, mais son « individualisme » embrasse sans difficulté des éléments de matrice libérale et de matrice démocratique. Quand il parle des conquêtes de la Révolution Française, la fusion est encore plus évidente, parce que, loin des interprétations

¹⁵ *Ibid.*, p. 44.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 69-70.

historiques renouvelées d'aujourd'hui (et des interprétations libérales précédentes), il apprécie autant « l'esprit de 1789 » que « l'esprit de 1793 ». Hostile à l'opposition entre les deux périodes, Henry Michel écrit : « en réalité, les articles de la Déclaration des Droits de 1793, réputés pour porter atteinte à la doctrine individualiste, avaient pour objet (...) *d'aider à la formation du plus grand nombre possible d'individualités complètes et véritables*. Et c'était alors la formule même de tout individualisme »¹⁷.

Globalement, l'individualisme est présenté comme « l'un des traits originaux par lesquels le XVIII^e siècle marque dans l'histoire »¹⁸ ; comme le courant le plus important de la pensée contemporaine en raison des valeurs qui l'animent et des principes d'organisation politique et sociale qu'il propose. Ce qui lui manque, face à ses adversaires, c'est la force d'un système philosophique qui soit capable de fonder ses principes. Selon Henry Michel, au XIX^e siècle, l'individualisme doit accomplir un nouvel effort, celui de trouver « dans la spéculation métaphysique ou dans la critique »¹⁹ la vigueur théorique qu'il requiert. *L'Idée de l'État* se propose de favoriser cette tâche en indiquant la voie à suivre.

Le tournant culturel

À ce point de notre analyse, revenons donc au Livre Cinquième et à son exposé consacré à la « crise actuelle des idées sociales et politiques ». Nous savons que, entre la fin du XIX^e siècle et les premières années du XX^e, s'accomplit dans la culture européenne un véritable tournant : les paradigmes de la pensée positiviste perdent leur suprématie, et l'on assiste au renouveau du spiritualisme et de l'idéalisme, à la naissance de la philosophie de l'action, du vitalisme, de la philosophie de

¹⁷ *Ibid.*, p. 115. Les mots en italique sont de l'auteur.

¹⁸ *Ibid.*, p. 43.

¹⁹ *Ibid.*, p. 112. Sur ce point on peut voir aussi p. 61.

CORPUS, revue de philosophie

la contingence (Boutroux) et de l'élan vital (Bergson). C'est alors que se développe une méfiance croissante envers la raison philosophique, le scientisme, l'idée du progrès ; le pessimisme, déjà présent dans les décennies précédentes, s'accroît et les tendances irrationalistes se développent dans plusieurs domaines de la vie culturelle. L'œuvre de Henry Michel est publiée en 1895 (il s'agit de sa thèse, préparée depuis le début des années 90), à une époque où il était encore difficile d'apercevoir l'ampleur de ce tournant. On peut rappeler que, sur le plan philosophique, Émile Boutroux avait publié *La contingence dans les lois de nature* en 1874, mais l'*Essai sur les données immédiates de la conscience* d'Henri Bergson date de 1889 et le livre de Maurice Blondel, *L'action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, est de 1893 : la réaction antipositiviste en est donc seulement à ses débuts, la diffusion de ses effets et les nouvelles interactions culturelles ne se développeront que durant les années suivantes.

Ainsi, lorsque Henry Michel parle de « crise », son objet n'est pas celui-ci. Comme nous l'avons vu, il s'agit des difficultés croissantes auquel est confronté l'individualisme, à cause des courants qui montent en puissance dans la deuxième moitié du siècle : le traditionalisme, le positivisme comtien, le positivisme évolutionniste, le socialisme, les théories et les sciences qui soutiennent la thèse de la suprématie de la société et de l'histoire sur l'individu. Dans ces tendances, et dans la pensée des auteurs qu'il examine, figurent des éléments destinés à se répandre plus tard et qu'il perçoit déjà, comme par exemple l'antirationalisme, l'hostilité envers la métaphysique, la méfiance à l'égard des valeurs extra-historiques.

Si l'on pense à Baudelaire, à Flaubert, ou encore à Huysmans et au décadentisme, aux premiers romans de Barrès, on peut déceler dans la production littéraire des signes révélateurs du climat culturel à venir. Henry Michel ne manque pas de les pressentir. Ainsi admet-il dans sa Conclusion que la réaction contre les principes de l'individualisme n'appartient pas seulement à la philosophie

politique et sociale : « c'est l'histoire, l'archéologie, la littérature, l'art, la philosophie proprement dite, qui ont, soit "réveillé et stimulé le goût dangereux du passé", soit loué, exalté "ce qui est obscur, singulier ou bizarre, légendaire, miraculeux, monstrueux, en un mot, étranger à la raison" ; soit importé des systèmes d'origine étrangère, concluant "à l'évolution fatale, universelle, à la suprématie de l'histoire sur la raison, du fait sur le droit, de la force sur la justice". Plus que tout cela, l'accord des théories anti-individualistes avec ce qu'on appelle "la science" a fait leur fortune »²⁰. Dans ce cas, son examen porte au-delà du domaine qu'il explore bien davantage de la philosophie politique et sociale. Sa vision devient plus complexe : elle confirme ses préoccupations et craintes pour l'avenir de l'individualisme, mais elle corrobore aussi son pressentiment des changements du climat culturel qui sont en cours de réalisation.

Concernant la question du tournant culturel, on peut donc déceler déjà chez Henry Michel des intuitions et des pressentiments, bien que, dans la première moitié des années 1890, celui-ci ne soit qu'à peine amorcé. Au contraire, sur le « mélange des principes », sa vision est tout à fait pertinente et adéquate. Henry Michel a raison quand il fait observer combien les positions politiques et les nuances théoriques se multiplient à l'intérieur des grands courants, et lorsqu'il souligne l'assemblage éclectique et acritique de valeurs et d'idées qui en résulte.

Dans la première moitié du XIX^e siècle, tant que se déroulait la lutte contre les régimes absolus, le mouvement et la pensée libérale défendaient par exemple de manière assez cohérente certaines doctrines et certains buts. Par la suite, la victoire des régimes constitutionnels et des institutions parlementaires (avec la croissance de la liberté et du pluralisme), les changements profonds suscités par la révolution industrielle et les nouveaux problèmes sur le plan social et politique, ainsi que la

²⁰ *Ibid.*, p. 665. Les citations d'Henry Michel viennent de la « Critique Philosophique » (t. I, 2, p. 98 et suiv.), la revue fondée par Charles Renouvier.

CORPUS, revue de philosophie

diffusion de la presse quotidienne et le rythme accéléré des événements historiques, favorisent la prolifération des analyses, des programmes, et des propositions politiques, dont les conséquences sont considérables, y compris au niveau théorique. À la fin du siècle, il y a ainsi des auteurs qui théorisent un libéralisme conservateur, d'autres qui veulent concilier libéralisme et impérialisme, d'autres encore qui ouvrent les idées libérales à l'exigence de justice sociale ; plus généralement, on assiste au rapprochement des perspectives libérales et démocratiques à partir d'options qui étaient au départ théoriquement différentes et politiquement antagonistes. De façon comparable, le courant socialiste multiplie ses positions selon un éventail de nuances bien plus ouvert qu'aux origines : les idées et les principes sont conduits à suivre l'articulation plus complexe de la réalité et de la culture. Henry Michel ne peut pas passer sous silence l'incohérence et l'indifférence vis-à-vis de toute exigence logique.

Les nouvelles articulations du savoir

Aujourd'hui, le tableau qui peut être dressé du développement du savoir, durant le XIX^e siècle, présente l'avantage de fournir une vision globale, tout en étant riche d'articulations et de détails qui étaient alors difficiles à saisir par les contemporains. Comme je l'ai fait observer plus haut, il y a dans *L'Idée de l'État* les références opportunes aux sciences sociales qui touchent aux problèmes de philosophie politique, mais on n'y trouve pas (et on ne pouvait y trouver) la conscience de leurs effets dans leur ensemble.

Durant tout le siècle, et surtout entre les années 1850 et les années 1870, dans le domaine des sciences expérimentales, les études, les recherches et les découvertes se succèdent, se multiplient et se relient les unes aux autres, souvent très étroitement, en produisant de nouveaux résultats. Le travail scientifique change, il est encadré dans des institutions publiques et se trouve puissamment stimulé par les phases de la révolution industrielle. D'extraordinaires conquêtes se concrétisent

tant sur le plan des méthodes que dans leurs contenus, qui sont développés, reformulés et adaptés sans répit aux perspectives qui s'ouvrent. De nouvelles disciplines, comme la paléontologie, la sociologie ou, à la fin du siècle, la génétique, prennent naissance. De sciences anciennes, dont le développement était lent auparavant, font de formidables progrès en quelques décennies, comme la géologie et la physiologie. À la frontière des différentes sciences se forment des domaines en évolution rapide, capables d'offrir des résultats très importants (comme la biochimie). Cette expansion remet souvent en cause des certitudes établies de longue date et pose des questions troublantes²¹. Souvent, grâce aux découvertes technologiques, les progrès théoriques conduisent très vite à des applications pratiques directement visibles au niveau de la vie quotidienne, même sur le court terme. Enfin, les grandes Expositions permettent à des millions de visiteurs de voir les nouvelles inventions, les machines et les produits, entraînant étonnement et enthousiasme²².

Les effets de ces transformations sont nombreux ; s'ils dépassent en partie les objets traités par Henry Michel, ils affectent aussi la philosophie. Au cours du siècle, des domaines qui, auparavant, relevaient de la philosophie antique, deviennent le terrain de recherches empiriques (comme la psychologie). Cela se traduit par une remarquable réduction des domaines de la philosophie. D'autre part, certaines hypothèses et certaines théories scientifiques recèlent des implications philosophiques (c'est le cas, par exemple, de ce qui touche au spiritualisme ou au matérialisme). D'où le besoin d'effectuer des

²¹ Un exemple tout à fait significatif est celui des époques de la terre : du récit de la Bible et de l'idée d'une semaine, même métaphoriquement pensée, on était arrivé à l'hypothèse de Buffon d'une étendue d'une centaine de milliers d'années ; avec la géologie, on atteint une meilleure vision des ères de la terre et l'unité de mesure pour penser les temps de la préhistoire devient celle du million d'années.

²² À ce propos, on peut rappeler les effets de «sédution» dont parle Henry Michel quelquefois.

CORPUS, revue de philosophie

distinctions précises conduisant à la codification d'un savoir scientifique tout à fait agnostique. Les questions sur la science, sur les rapports entre science et philosophie, sur les sciences humaines par rapport aux sciences naturelles, se multiplient, entraînant une longue et profonde réorganisation des plans du savoir. En même temps, en raison de ce contexte et des changements affectant directement les rapports entre sujet connaissant et réalité connue, se développe une crise philosophique profonde : les essais visant à construire des systèmes capables d'expliquer sur un mode unitaire les aspects et les problèmes des différentes couches de la réalité se montrent de plus en plus inopérants et voués à la faillite.

Plus largement, il est intéressant de noter, par exemple, les mutations dans les paradigmes et les idées directrices du savoir. De la recherche de la vérité comme essence, on passe à la vérité comme loi scientifique des rapports entre phénomènes. La recherche philosophique sur la substance laisse la place à l'étude des faits empiriques. Les visions finalistes, ainsi que l'idée d'harmonie universelle, sont mises entre parenthèses ou deviennent suspectes. Les notions de comparaison, de fonction et de corrélation deviennent des instruments conceptuels très utilisés. La métaphore de l'organisme, provenant de la biologie, se diffuse largement dans beaucoup d'autres domaines. On commence à étudier les êtres vivants par rapport à leur milieu.

Du reste, pour approcher certains aspects davantage liés à la théorisation d'Henry Michel, il peut être éclairant de rappeler les changements qui se sont succédés dans la philosophie de la connaissance à partir de la « révolution copernicienne » d'Emmanuel Kant. Je pense à la distinction exposée par Johann Gottlieb Fichte dans la *Première introduction à la doctrine de la science* (1797) entre l'esprit dogmatique, selon lequel la chose précède et conditionne le moi, et l'esprit critique, celui de l'idéalisme, pour lequel le moi précède et conditionne la chose. Dans le cadre de l'esprit romantique, on peut rappeler la métaphore du « monde inachevé » par laquelle Friedric

Schlegel soutient la liberté de l'homme comme participation à son accomplissement : si nous savons que le monde est inachevé, alors notre destination est de collaborer à son achèvement, tandis que, s'il est achevé, on peut développer la connaissance, mais non l'action²³. Ensuite se déploie la réaction anti-idéaliste du réalisme avec la célébration positiviste des sciences et la combinaison des recherches empiriques et de procédés rationnels. Avec son néo-criticisme phénoméniste, Charles Renouvier distingue des ordres différents de certitudes, y compris dans la connaissance scientifique, soit par des causes subjectives soit par des causes objectives. On arrive, enfin, aux critiques radicales de Friedrich Nietzsche et à la conviction selon laquelle il est désormais impossible de distinguer l'essence des apparences, la profondeur des surfaces, étant donné que le « monde vrai » est en train de devenir une « fable » (selon le titre d'un des chapitres du *Crépuscule des idoles*).

Un autre aspect, riche de significations dans ce tableau, est la mise en évidence du caractère idéologique du savoir, qui témoigne de la complexité croissante des rapports entre l'« objet » et le « sujet connaissant ». Avec l'« idéologie », comme fausse conscience politiquement ou socialement déterminée, s'ouvre clairement (car, auparavant, il y avait la pratique, mais sans la théorisation) l'espace inquiétant où le savoir ne répond plus au dualisme vrai/faux, et où les idées et les représentations sont mobilisées aux fins de tous les types de pouvoir. Il s'agit, dès lors, d'un savoir qui ne poursuit plus la vérité, mais l'utile, et qui peut jouer un rôle important dans la discipline des comportements et dans la mobilisation de l'action humaine.

Tous ces éléments témoignent de la distance qui s'ouvre entre les structures profondes de la connaissance à l'époque classique (Michel Foucault les situe dans l'analyse des identités et des différences, dans une vision qui considère l'univers des représentations coextensif à

²³ Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1998.

CORPUS, revue de philosophie

celui des choses) et les nouvelles approches qui s'imposent à la fin du XVIII^e siècle pour rendre compte d'une réalité qui devient plus dynamique et articulée. Approches qui, à leur tour, se donnent d'autres structures et de nouveaux espaces (à suivre Foucault, ceux qui répondent aux critères de l'analogie et de la succession). En d'autres termes, la correspondance cristalline entre réalité et connaissance rationnelle se brise, les points de vue se diversifient, les plans intermédiaires se multiplient, tout comme prolifèrent les formes d'organisation des éléments de la connaissance. Les faisceaux de lumière ainsi que les zones d'ombre s'étendent, les limites deviennent plus incertaines tandis que l'hybridation des zones de frontière augmente.

C'est dans cet ensemble, devenu extraordinairement complexe, que prend place la théorisation d'Henry Michel. Une théorisation qui semble encore dépendante de l'épistémologie « classique », mais qui trouve dans le rationalisme toute son énergie et sa force idéale. En comparaison, notons que Renouvier est plus « moderne », et que, dans les œuvres de la dernière période, il s'éloigne encore davantage d'une philosophie strictement rationaliste.

Les idées et les faits

Dans l'exposition synthétique du Livre Cinquième, que l'on a évoquée plus haut, on a déjà pu voir l'importance assignée par Henry Michel à la cohérence logique²⁴.

À la fin du paragraphe sur la pensée de Fouillée, Henry Michel, qui critique son éclectisme, dénonce la « radicale impuissance » de sa méthode à « terminer une crise née, en grand partie, de l'indécision même des intelligences ». Plus généralement, il accuse ceux qui sont incapables de « suivre, dans la série de ses conséquences,

²⁴ Dans le paragraphe consacré à Benoît Malon, par exemple, le jugement conclusif reconnaît que « son système honore plus la générosité de l'homme que la logique du penseur » (H. Michel, *L'Idée de l'État*, *op. cit.*, p. 590).

un principe une fois posé » et il vise aussi (d'une façon tout à fait significative), ceux qui sont incapables d'obtenir, par le moyen de ce principe, la seule certitude où il nous soit donné d'atteindre : celle qui résulte de la parfaite consistance logique de nos pensées »²⁵. Dans toute son œuvre, d'ailleurs, il rappelle que son objet est constitué par les « idées pures »²⁶, revient sur la primauté des principes et de la raison philosophique, et glorifie la force de la conséquence logique.

Dans le panorama culturel de la deuxième moitié du siècle, si riche, comme on a vu, en mélanges, oppositions, déceptions, et marqué par la multiplication des points de vue et par une « réalité » de plus en plus insaisissable, on peut dire que chaque courant cherche et affirme ses fondements conceptuels. La tradition pour les conservateurs ; le peuple pour les démocrates ; l'égalité pour les socialistes avant Marx ; les forces productives et les rapports de production pour les marxistes, etc. Henry Michel a choisi la doctrine individualiste, qui constitue son repère fondamental. La valeur de ses principes lui semble inébranlable. Sa « parfaite consistance logique » lui paraît conférer, avec la cohérence de la déduction, la « certitude » qu'on doit rechercher et qui fait d'elle le véritable point fixe de la pensée politique. Mais on peut se demander si cette position n'est pas problématique.

Dans son *Introduction*, il cite Albert Sorel en faisant l'éloge de son œuvre d'historien, parce qu'il « rattache volontiers les faits à leur principe » et, « sous les faits, cherche les idées dont ils ne sont que la traduction sensible »²⁷. Ces mots illustrent parfaitement le spiritualisme d'Henry Michel. La métaphore de la traduction fait allusion au couple moyens / fins, mobilisé plusieurs fois et central dans toute la théorisation de *L'Idée de l'État*. Sa pensée distingue en effet, d'une façon assez traditionnelle, deux niveaux : celui des idées « pures », des valeurs, des

²⁵ *Ibid.*, p. 632.

²⁶ *Ibid.*, p. 116. Au cours de son livre, il parle aussi de « théorie pure » (voir, par exemple, p. 669).

²⁷ *Ibid.*, p. 41.

CORPUS, revue de philosophie

agencements logiques, et celui des choses, des faits humains, individuels, collectifs, historiques. Cette distinction lui permet de concilier la fixité du premier, qui confère certitude et sûreté, avec le changement : « les fins, pouvant et devant demeurer telles que les individualistes du XVIII^e siècle les ont fixées ; les moyens, pouvant et devant subir d'incessantes transformations, recevoir des perfectionnements continus, fruits de l'expérience acquise, d'une réflexion plus instruite, et du progrès de la recherche scientifique »²⁸. Nous sommes donc en présence d'un dualisme qui n'est pas bien précisé dans ses traits philosophiques, et dans lequel même le niveau des idées et des fins (celui de la fixité) se mêle à l'histoire, à supposer que les fins véritables soient celles découvertes au XVIII^e siècle.

Un dualisme d'origine platonicienne, plutôt que cartésienne peut-être, qui est présupposé mais pas vraiment expliqué : son mérite est de donner une base à l'effort idéal pour la défense et pour la relance des idées radicales, mais sa faiblesse est d'apparaître rigide et vieilli, dans le contexte de la philosophie et de l'épistémologie du XIX^e siècle. Hegel avait fluidifié le rapport entre fin et moyen d'une façon dialectique, par une dynamique qui changeait la fin en moyen et le moyen en fin. Au-delà de la pensée hégélienne, il était de plus en plus difficile, au cours du siècle, de garder une séparation nette entre le plan des idées et celui des faits. Quant à Charles Renouvier, il avait introduit dans sa morale des niveaux intermédiaires et des degrés différents d'abstraction : ainsi parle-t-il de la « sphère élémentaire », de la « sphère moyenne » et de la « sphère supérieure de la morale », selon une échelle d'abstraction décroissante.

En tout cas, la distinction entre idées et faits, en termes de fins et moyens, est appliquée aux formes du savoir et utilisée pour interpréter les rapports entre sciences et philosophie. Contre le classement positiviste, celle-ci retrouve sa supériorité. Concernant le domaine politique, Henry Michel écrit : « il est très utile (...) que

²⁸ *Ibid.*

l'économiste, le statisticien, le démographe poursuive son enquête sur des faits précis et positifs. La philosophie politique peut et doit en faire son profit, quand il s'agit de déterminer les *moyens* propres à l'accomplissement des *fins* qu'elle a d'abord posées »²⁹. Et le développement est suivi d'un avertissement : « mais, de ce que la philosophie politique utilise ainsi le concours de la sociologie, et des diverses sciences de détail qui s'y rattachent par un lien plus ou moins serré, il ne suit pas que ces sciences ou la sociologie soient en possession d'éliminer les théories juridiques et contractuelles »³⁰. Vers la fin de sa *Conclusion*, plus généralement, il emploie des mots favorables à une conciliation entre les « droits de l'empirisme » et « ceux de la théorie » : « le tort de certains théoriciens a été de prétendre se passer de l'expérience pour la détermination des moyens à employer, et de communiquer à un ensemble de moyens, arbitrairement désignés, la majesté, l'inviolabilité d'un principe. Le tort des empiristes est de prétendre, parce que leur méthode est la seule bonne pour la détermination des moyens, se passer de la théorie dans la détermination des fins »³¹. Ainsi Henry Michel reconnaît-il des torts d'un côté comme de l'autre. La « confusion » de l'époque résulte du mélange des moyens et des fins, et la connaissance des deux ordres de savoir constitue un instrument de clarification. La théorie se trouve par là confirmée dans son primat.

Au reste, il est un second aspect, plus important, qui résulte du dualisme spiritualiste d'Henry Michel et de la priorité conférée à la sphère des idées, à savoir l'entrée en scène des droits naturels.

²⁹ *Ibid.*, p. 672.

³⁰ *Ibid.* Auparavant, Henry Michel avait eu un ton plus sarcastique : « le passé de l'espèce demeure livré aux investigations de la science, trop souvent, il est vrai, faussées par les caprices de l'imagination. Libre au sociologue de combiner le roman de nos origines, pourvu qu'il n'ait pas la prétention de nous lier à l'imitation indéfinie des procédés qu'il suppose avoir régné durant ces périodes embryonnaires ».

³¹ *Ibid.*, p. 687.

CORPUS, revue de philosophie

Dans le prolongement de ses développements sur les idées, la théorie, les fins, la cohérence logique, il ajoute, d'une façon tout à fait conséquente, « la reconnaissance de droits rationnels ou naturels »³², qui, selon ses mots, représentent le précieux héritage de l'individualisme du XVIII^e siècle³³. Pour donner quelques exemples, il met en évidence, aussi bien dans la pensée de Taine que dans celle de Renan, l'opposition entre, d'un côté, la « profession de foi individualiste » que l'on trouve plus ou moins accentuée, et, de l'autre, la négation du droit naturel, « principe de tout individualisme »³⁴. Il blâme l'école démocratique parce que « ses représentants actuels, sous l'influence de la science matérialiste écartent cette notion », tandis que « les premiers représentants (...) mettaient leur honneur à poursuivre l'application intégrale du droit naturel »³⁵. Le même reproche vise les libéraux lorsqu'il évoque la tendance « à méconnaître *la liberté*, pour ne plus goûter que *les libertés* »³⁶, en sacrifiant le principe au profit des détails. Les développements sur la « forme rationnelle des relations civiles et politiques »³⁷, ou, plus explicitement, sur les idées de contrat social et de droit naturel, sont donc nombreux, et l'accusation des « empiristes », qui voient dans le droit naturel quelque chose d'abstrait et d'artificiel³⁸, se voit repoussée avec dédain.

L'histoire du droit naturel depuis la philosophie antique est bien connue. À l'époque moderne, sur la base

³² *Ibid.*, p. 669.

³³ Au reste, dans sa détermination des fins, qui comprennent la liberté, tant pour l'individu (sur la base de la dignité de la personne) que pour la collectivité (souveraineté du peuple) et la justice (dans ses deux aspects du droit de vivre et du droit de s'élever par la culture), Henry Michel n'est pas très éloigné de certaines formulations des droit naturels du XVIII^e siècle.

³⁴ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 573.

³⁵ *Ibid.*, p. 606.

³⁶ *Ibid.*, p. 607.

³⁷ *Ibid.*, p. 679.

³⁸ *Ibid.*, p. 592.

du rationalisme du XVII^e siècle, Grotius et Hobbes émancipent les lois de nature des systèmes philosophiques et théologiques de la pensée médiévale. Puis, avec Locke, s'élabore la théorie des droits naturels contre les abus du pouvoir souverain. Malgré la diffusion de cette doctrine, tant au niveau philosophique que juridique, le rationalisme qui la fondait commence à s'affaiblir et à montrer ses limites dès le XVIII^e siècle. David Hume formule contre les lois de nature une critique aiguë et destructrice. Au XIX^e siècle, les paradigmes du savoir romantique, de la philosophie hégélienne et du positivisme, posent des conditions théoriques nouvelles et défavorables à cette doctrine ; l'idée de nature se fragmente en plusieurs images différentes et même opposées ; les lois de nature disparaissent de l'horizon philosophique. Les droits naturels gardent une place dans le langage politique (en prolongeant l'héritage des Droits de l'homme et du citoyen) mais ils ont perdu tout fondement théorique.

Dans ce contexte, la présence des droits naturels dans l'œuvre de Henry Michel est historiquement intéressante. Sans doute ne marque-t-elle pas le retour de la doctrine du XVIII^e siècle. Bien plutôt témoigne-t-elle de la présence d'un courant de philosophie politique, qui, même après Hegel, défend l'exigence d'une sphère éthique supérieure que l'on peut invoquer contre toutes les formes de pouvoir. Mieux, cette présence des droits naturels chez Henry Michel correspond à une accentuation de cette exigence dans les dernières décennies du siècle, accentuation qui se répand dans la pensée européenne et qui voit, parmi d'autres aspects, un remarquable retour à la morale kantienne. Plus tard, après la Première Guerre Mondiale, dans le domaine de la philosophie du droit et du droit international, on assistera à une forte réaction au positivisme juridique et à la suprématie qu'il accorde à la souveraineté de l'État. Une de ces options théoriques, représentée par exemple par Louis Le Fur, posera de nouveau les droits de nature et la supériorité de la sphère morale. Dans ce contexte aussi, les droits de nature seront évoqués comme fondement du sens de la justice et de la sagesse humaine, mais ils n'appartiendront plus à

CORPUS, revue de philosophie

un système philosophique rationnel, rigoureux, capable d'une explication unitaire de la réalité.

L'Idée de l'État et Charles Renouvier

Quand Henry Michel indique la nécessité, pour l'individualisme du XIX^e siècle, de renforcer sa structure théorique, il pense à la philosophie de Renouvier, qu'il mentionne en effet dans le Livre Cinquième et dans la Conclusion. Et il se fixe quant à lui pour tâche de défendre l'individualisme dans la bataille des idées.

Le néo-criticisme phénoméniste de Renouvier est l'aboutissement d'études approfondies et d'une longue réflexion : il est un idéalisme des relations et du fini qui soutient la discontinuité et la pluralité du réel en fonction de la liberté, et qui dirige ses critiques contre les tendances de la pensée philosophique à reconduire tous les phénomènes à des formes compréhensives et unitaires³⁹. Simples et complexes, les phénomènes se lient, se développent selon certains ordres, ouvrent des séries, forment une pluralité idéaliste avec des agrégations plus ou moins stables et durables. L'homme est au centre d'une série de phénomènes et sa connaissance se caractérise par des degrés différents de certitude. Sans adhérer aux thèses du scepticisme, Renouvier s'oppose aussi à l'exaltation du pouvoir de la science ; il met en évidence toutes les limites (objectives et subjectives) de la recherche scientifique et les nombreuses possibilités d'erreur. Dans son système, il introduit l'idée de « probabilité morale », admet la présence de postulats et aussi de limites et de problèmes qui ne trouvent pas de solution (par exemple celui de l'origine du tout). Ainsi rationalisme et empirisme se mêlent dans une théorisation complexe et très moderne, qui est plus éloignée qu'il n'y paraît de la tradition rationaliste et des appels de Henry Michel à la cohérence logique.

³⁹ Voir, par exemple, A. Banfi, *Studi sulla filosofia del Novecento*, Rome, Editori Riuniti, 1965, p. 62.

La dernière phase de la philosophie de Renouvier s'ouvre avec la publication de *l'Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, tout d'abord sous forme d'articles sur « La Critique Religieuse » entre 1882 et 1884, puis avec un livre en deux volumes en 1886. Dans ces textes, la place réservée à la croyance est plus importante qu'auparavant : l'auteur sollicite l'engagement intellectuel en faveur de « croyances rationnelles » capables de nourrir l'espoir de l'homme dans une période de pessimisme croissant. Dans les œuvres suivantes, surtout dans *La nouvelle monadologie* (1899) et dans *Le personnalisme* (1903), Renouvier élargit l'horizon de sa pensée en dessinant les traits d'une cosmologie où se mêlent philosophie et imagination : les hypothèses se multiplient, des éléments empruntés à la religion sont plus nombreux, la croyance est traitée avec encore plus d'emphase et s'affirme alors un extraordinaire finalisme universel. En parallèle, une attitude critique envers la tradition rationaliste se fait de plus en plus présente dans ces ultimes développements.

En 1895, Henry Michel ne pouvait pas encore percevoir clairement cette tendance. Au reste, dans *l'Esquisse*, il marque son intérêt pour le thème du choix inévitable entre les deux grandes formations qui, selon Renouvier, rassemblent sur deux bords opposés tous les systèmes philosophiques⁴⁰. À côté de l'emphase en faveur de la cohérence logique ne manquent donc pas les signes qui peuvent faire soupçonner un artifice rhétorique dissimulant un manque d'approfondissement philosophique. Henry Michel n'approfondit pas le problème des rapports entre raison, faits et valeurs : force est de constater qu'il ne suit pas la pensée de Renouvier dans cette direction. Dans son œuvre, l'enchaînement logique devient plutôt une bannière en faveur de la cause de l'individualisme : une bannière qui se voit dotée de toute l'autorité dont est encore porteuse la tradition rationaliste.

⁴⁰ Les deux grandes formations sont celles des doctrines panthéistes et des doctrines théistes.

CORPUS, revue de philosophie

Concernant Renouvier, on peut lire sous la plume de Henry Michel : « on a vu le philosophe obéir, dans la construction de son système, à un double besoin, le besoin moral et le besoin logique. Mais c'est le besoin logique qui se manifeste le premier, et qui décide de tout l'avenir de cette philosophie »⁴¹. À l'inverse, je crois que, dans la pensée de Renouvier, le « besoin moral » prend le dessus (et s'accroît dans la dernière phase) : c'est plutôt dans l'œuvre de Henry Michel que le « besoin logique se manifeste le premier », pour jouer le rôle que j'ai souligné.

VITTORE COLLINA
UNIVERSITÉ DE FLORENCE

⁴¹ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 658.

UNE CONCEPTION DE L'ÉTAT « SOCIALISTE LIBÉRALE » ? HENRY MICHEL ET LES MUTATIONS DE L'IDÉE RÉPUBLICAINE DE L'ÉTAT

Redécouvrir l'œuvre oubliée de Henry Michel, c'est renouer avec une façon de philosopher qui avait pu sembler, un temps, définitivement périmée, suite aux transformations de la pensée française du XX^e siècle. Et pourtant, les mutations philosophiques des trente dernières années redonnent une actualité inattendue à la philosophie néo-criticiste de Michel. Ainsi ses réflexions approfondies sur la notion d'« individualisme » témoignent-elles de préoccupations qui préfigurent très largement les débats français et américains des dernières décennies autour de l'avènement de l'« individualisme »¹. Sans négliger ce thème, je voudrais ici porter l'accent sur un autre sujet qui a pris récemment une actualité nouvelle, et dont l'examen de l'œuvre de Michel pourrait permettre d'explorer les enjeux : celui du rapport entre socialisme et libéralisme, et, plus précisément, celui du « socialisme libéral ». À vrai dire, peu de notions politiques sont aujourd'hui aussi ambiguës que celle de « socialisme libéral » : tandis que, dans les années 1970, le terme évoquait parfois l'idée d'un « socialisme à visage humain », il semble désigner plutôt, au début du XXI^e siècle, une

¹ Sur la façon dont les thèses de Michel anticipent le débat français autour de la notion d'« individualisme » (depuis les travaux de Dumont jusqu'aux discussions du « néo-tocquevillisme » dans l'horizon du néo-criticisme ou de la phénoménologie), je me permets de renvoyer à S. Audier, *Tocqueville retrouvé. Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, Paris, Vrin/EHESS, 2004, p. 220-315. Notons aussi que la façon dont Michel plaide pour un renouveau du contractualisme contre l'utilitarisme benthamien anticipe sur un plan programmatique les positions de John Rawls (p. 229).

CORPUS, revue de philosophie

simple adaptation des social-démocraties européennes à la mondialisation libérale. Parfois aussi, le « socialisme libéral » est présenté en France comme le courant qui a conduit directement aux thèses de la « deuxième gauche », mais aussi et surtout à la doctrine du nouveau parti travailliste, le *New Labour*, et aux projets du sociologue Anthony Giddens de « Troisième voie ». En vérité, tant du point de vue historique que normatif, ces thèses ne résistent pas à l'examen². De même est-il erroné de situer le « socialisme libéral » dans le prolongement avant tout de Proudhon, comme on l'a affirmé en France, et d'en faire un courant radicalement antimarxiste ou purement et simplement « libéral ». Ainsi que nous l'avons démontré ailleurs, le « socialisme libéral », si l'on en étudie attentivement la genèse historique, a en vérité des sources profondément *républicaines*³. Ainsi s'interdit-on de comprendre

² C'est aussi tout ignorer du « socialisme libéral » italien que de le définir purement et simplement comme « antimarxiste ». Même Carlo Rosselli, l'auteur de *Socialismo liberale*, a une appréciation beaucoup plus complexe du marxisme que ne le prétend la vulgate (voir les mises au point de F. Vander, *Che cos'è socialismo liberale? Rosselli, Gramsci e la rivoluzione in Occidente*, Rome, Piero Lacaita Editore, 2002). Quant à un « libéral socialiste » comme Bobbio, il n'a jamais versé dans l'idéologie antimarxiste : en témoigne son livre *Ni avec Marx, ni contre Marx* (N. Bobbio, *Né con Marx, né contro Marx*, C. Violi (ed.), Rome, Editori Riuniti, 1997). Sur le caractère erroné de la thèse, avancée en France, d'une continuité entre « socialisme libéral » et « troisième voie » blairiste, notons les désaccords entre Bobbio et Giddens concernant le clivage droite/gauche (N. Bobbio, *Destra e sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Rome, Donzelli Editore, 2004, p. 157). En Italie, l'erreur consistant à assimiler « troisième voie » et « socialisme libéral » est bien plus rare qu'en France. Par exemple, R. Prodi, pourtant favorable à la « troisième voie » (qu'il baptise *nuova via*), ne cède pas à la tentation d'instrumentaliser la grande tradition italienne du « socialisme libéral » dans sa préface à la trad. de A. Giddens (*La terza via*, Milan, Il Saggiatore, 1999, p. 9-13).

³ S. Audier, *Les théories de la république*, Paris, La Découverte, 2004. Faute d'analyser les sources républicaines en France de

quoi que ce soit au « socialisme libéral » italien si l'on ne l'éclaire pas à la lumière des idéaux du *Risorgimento* et de la pensée de Mazzini⁴. De même, pour la France, seule une archéologie de la doctrine sociale des républicains, aujourd'hui négligée, peut éviter les contresens les plus communs et les plus prévisibles consistant à rabattre le « socialisme libéral » sur le proudhonisme, alors même que la plupart des auteurs qui ont avancé cette notion ont clairement pris leurs distances avec Proudhon⁵. Ces

ce mouvement, on l'inscrit dans une histoire intellectuelle qui n'est pas la sienne. En effet, si nombre de républicains ont médité Proudhon et lui ont emprunté certains thèmes – en particulier sur le plan économique – leurs options normatives divergent profondément, notamment sur la question de l'État.

⁴ Sur le « socialisme libéral » italien et ses sources dans le républicanisme de Mazzini, cf. S. Audier, « Le républicanisme singulier de Giuseppe Mazzini et la question du socialisme » in G. Mazzini, *Pensées sur la démocratie en Europe*, Caen, PUC, 2002. Parler du « socialisme libéral » italien sans étudier les idéaux du *Risorgimento* et la pensée de Mazzini, comme c'est le cas en France, c'est se condamner à évoquer un « socialisme libéral » totalement imaginaire. L'influence de Mazzini est décisive notamment chez A. Capitini (cf. *Aggiunta religiosa all'opposizione*, Florence, Parenti, 1958 ; sur ce point, voir N. Bobbio, *Maestri e compagni*, Florence, Passigli Editori, 1994, p. 239-299) mais aussi chez Carlo Rosselli et son frère, qui héritent de leur famille (liée à Mazzini) et de A. Levi et G. Salvemini, un culte pour le héros du *Risorgimento*.

⁵ Pour une mise au point sur les erreurs contemporaines autour du « socialisme libéral », cf. S. Audier, *Machiavel. Conflit et liberté*, Paris, Vrin/EHESS, 2005, Introduction et conclusion. En Italie aussi, le « socialisme libéral » maintient une distance vis-à-vis du proudhonisme (chez certains auteurs, cette influence est même nulle). En témoigne l'analyse de A. Garosci, proche de Rosselli. Tout en reconnaissant l'importance de Proudhon, il souligne que l'idée de « constitution sociale » a été reprise par les corporatistes catholiques, « toujours très habile pour prendre les aspects réactionnaires de Proudhon ». Ainsi ont-ils voulu « nier la lutte des classes » en préconisant un ordre liant l'ouvrier à son entreprise, qui « l'empêche de prendre des

CORPUS, revue de philosophie

points méritent d'autant plus d'être soulignés qu'ils permettent de défaire l'idée reçue en France selon laquelle le « socialisme libéral » ne serait qu'une version de la doctrine libérale : ce serait perdre de vue que les partisans du « socialisme libéral » ont souvent défendu leurs positions contre *deux* adversaires : d'un côté, un socialisme jugé trop « collectiviste » et autoritaire, mais aussi, de l'autre côté, un « libéralisme » dénoncé comme hostile à la justice sociale et indifférent à l'égard des exigences de solidarité. Or, pour mesurer ce que fut véritablement le « socialisme libéral », dans l'une au moins de ses modalités, l'examen de la pensée de Michel offre une voie privilégiée pour trois raisons : tout d'abord, parce qu'il est un disciple de Charles Renouvier, chez qui apparaît la notion même de « socialisme libéral »⁶, ensuite parce qu'il développe une doctrine légitimant l'interventionnisme d'État conçu comme garant, sous certaines conditions, de l'autonomie individuelle, et, enfin, parce que ses thèses exerceront, au tout début du XX^e siècle, une influence brève mais importante. Ainsi, la redécouverte de Michel permet de s'interroger sur le sens des mutations qui ont affecté la doctrine républicaine de l'État. Je voudrais montrer aussi, pour conclure, que l'oubli total dans lequel est finalement tombé le projet républicain et « socialiste libéral » de Michel tient peut-être à ses limites

accords sur le plan national avec les autres ouvriers de sa catégorie », et qui « le laisse seul et sans force devant le patron » (A. Garosci, *Verso una società liberalsocialista*, Quaderni del partito d'Azione, 1943, p. 14-15). Le « socialisme libéral », loin de promouvoir un paradigme individualiste, comme on l'imagine à tort, continue d'assigner aux luttes collectives un rôle clé.

⁶ Voir C. Renouvier, L. Prat, *La nouvelle monadologie* [1899], L. Fedi et G. Sibertin-Blanc (ed.), Paris, Fayard, « Corpus », 2004, p. 423 sq.. Sur ces thèmes, et plus largement sur l'apport de Renouvier, voir V. Collina, *Plurale filosofico e radicalismo. Saggio sul pensiero di Charles Renouvier*, Bologne, CLUEB, 1986 ; M.-C. Blais, *Au principe de la république. Le cas Renouvier*, Paris, Gallimard, 2000, p. 79-85 ; L. Fedi, « La réception philosophique du marxisme en France : le cas du néo-criticisme », *Raison présente*, n°135, décembre 2000, p. 57-75.

philosophiques intrinsèques, notamment pour ce qui regarde le thème de la conflictualité politique et sociale. Quelles que soient ces limites, il est philosophiquement et politiquement important aujourd'hui de revenir à cette conceptualisation qui ne s'en tient pas à un éloge acritique des vertus de la « société civile » contre l'État, mais qui montre combien l'intervention étatique peut s'avérer salutaire, sous certaines conditions, dans l'accession des individus à l'autonomie.

Le « socialisme libéral » : par-delà le clivage entre libéralisme classique et socialisme collectiviste

Parler d'une école « renouviériste » peut être trompeur, dans la mesure où les différents penseurs se réclamant des thèses ou de l'héritage de Renouvier ne partagent pas tous les mêmes options politiques et philosophiques⁷. Par exemple, si François Pillon, le plus proche collaborateur de Renouvier, et Michel, que le même Renouvier jugeait peu avant sa mort comme un de ses disciples les plus

⁷ Comme le rappelle Laurent Fedi dans son article de ce même volume, Pillon accueille la réédition par Jules Thomas du *Manuel républicain de l'homme et du citoyen* de Renouvier, en 1904, avec les plus grandes réserves, ce qui révèle ses distances vis-à-vis du socialisme, tandis que Michel se montre beaucoup plus favorable (cf. les lettres O et Q de la correspondance éditée par L. Fedi à la fin de ce recueil). Voir sur ce point l'article de Michel dans *Le Temps*, où il affirme son accord total avec ce projet de réédition, qu'il dit même avoir inspiré : « M. Thomas a bien voulu faire allusion au vœu que j'exprimai, dans ce journal, le lendemain de la mort du maître. Il me semblait très désirable qu'on remît dans la circulation ce *Manuel* » (H. Michel, « L'anthropophagie », *Propos de morale*, 3^{ème} série, Paris, Hachette, 1904 p. 158-159). Sur le « renouviérisme » voir P. Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité(1860-1900)*, Rennes, PUR, 2003. Voir aussi L. Fedi, « Philosopher et républicaniser : la *Critique philosophique* de Renouvier et Pillon, 1872-1889 », *Romantisme*, n° 115, 2002-1, p. 65-82.

CORPUS, revue de philosophie

prometteurs⁸, partagent l'un et l'autre une fascination comparable pour la pensée de Tocqueville, les leçons qu'ils en extraient sont différentes⁹. Le premier tire de l'œuvre de Tocqueville un plaidoyer contre le « centralisme » à la française, tandis que le second y découvre plutôt une pensée des médiations entre l'individu et l'État, ainsi qu'une théorie de la « solidarité ». Pour autant, même dans l'aile la plus « libérale » du « renouviérisme », celle précisément incarnée par Pillon, on trouve une pensée de l'État qui revendique sa distance avec le « libéralisme ». Témoigne de cette orientation un article de *La Critique philosophique* dans lequel Pillon fait l'éloge du discours de Belleville de Gambetta. De cette « très belle définition du gouvernement », Pillon dégage une doctrine de l'« État républicain », en rupture non seulement avec celle des « Doctrinaires » et des « économistes » libéraux, mais aussi avec le « socialisme anarchique » de Proudhon et ses disciples¹⁰. Malgré sa sympathie pour certaines idées proudhoniennes, Michel ne porte pas, en définitive, un diagnostic moins négatif sur l'apport de Proudhon, en lui rapprochant sa thèse de la « disparition inévitable de l'État », indissociable d'une

⁸ C. Renouvier, *Les derniers entretiens, recueillis par Louis Prat*, Paris, Armand Colin, 1904, p. 106.

⁹ Sur les différences entre les interprétations de Tocqueville par Pillon et Michel, je me permets de renvoyer à S. Audier, « les républicains français ont-ils ignoré Tocqueville ? », *Res Publica*, janvier 2005, p. 61-75.

¹⁰ Voir la critique de Pillon visant la conception proudhonnienne de l'État: « Proudhon n'a fait que pousser, pour ainsi dire, à l'absolu cette conception négative de l'État, qu'on trouve exposée dans tous les écrits des économistes, lorsqu'il a présenté l'idée du gouvernement comme une pure idée de parasitisme, et lorsqu'il a soutenu ce paradoxe: que l'État, quelle qu'en soit la forme, quelque destination qu'on lui assigne, ne saurait jamais être qu'un organe d'oppression et d'exploitation à détruire, un obstacle au progrès, un mal à détruire » (F. Pillon, « Une définition du gouvernement », *La Critique philosophique*, 7^{ème} année, 31 janvier 1878, n°1, p. 1-2).

opposition, poussée jusqu'à l'« absurde », entre l'individu et l'État, qui le rapprocherait regrettamment des « libéraux »¹¹. Reste que ces convergences apparentes entre Michel et Pillon ne doivent pas, là non plus, occulter des positions sensiblement différentes.

Pour saisir les intentions philosophiques et politiques de Michel, le mieux est sans doute de partir de son livre *La doctrine politique de la démocratie*¹², qui demeure l'un des plaidoyers les plus riches de son époque en faveur des idéaux républicains. La formulation du « socialisme libéral » par Michel correspond en effet au projet de fonder doctrinalement la république, alors même que, en son temps, une « notable proportion » de citoyens se porte ou bien vers le « socialisme révolutionnaire », ou bien vers l'Église¹³. Il est temps, en définitive, de fonder de manière cohérente une « doctrine de la démocratie républicaine »¹⁴.

Pour étayer cette doctrine démocratique, la reconstruction historique de Michel rappelle la grandeur, mais aussi les limites, de la philosophie du XVIII^e siècle, notamment de Rousseau. Michel reconnaît que les Lumières n'ont pas toujours suffisamment élucidé la notion de « liberté politique », accréditant ainsi la « superstition du *pouvoir fort* ». Surtout, elles n'ont pas

¹¹ H. Michel, *L'Idée de l'État*, L. Fedi (ed.), Paris, Fayard, « Corpus », 2003, p. 442-446.

¹² H. Michel, *La doctrine politique de la démocratie*, Paris, Armand Collin, 1901.

¹³ Michel évoque aussi les plus « inconsistantes » d'entre les « doctrines » du moment, telles que le « nationalisme » et l'« antisémitisme », qui doivent une partie de leur prestige, regrette-t-il, à la « rigueur » et à « l'unité » qu'elles semblent présenter. Voir aussi la critique par Michel des discours sur la « décadence » française, notamment sous la plume de H. Rochefort, (H. Michel, « Décadence ? » in *Propos de morale*, 3^{ème} série, *op. cit.*, p. 75-78).

¹⁴ Ce projet diffère par essence, souligne Michel, de toute « religion d'État », qui a vocation à prendre « l'homme tout entier », alors qu'il s'agit désormais de laisser le citoyen « absolument libre de penser, de croire ».

CORPUS, revue de philosophie

assez distingué la méthode qui convient au choix des *fins* de l'action politique, et celle requise pour la détermination des *moyens* . De là un excès de confiance dans les pouvoirs de la *raison théorique* : parce que la spéculation *a priori* leur avait révélé les fins de l'association politique, ils ont cru à tort qu'elle pouvait aussi dicter les moyens appropriés à cette fin. Ce sera ainsi la grande tâche du XIX^e siècle que d'éviter cette confusion qui a été systématiquement exploitée par les adversaires des Lumières.

Reste que cette tâche a été selon Michel davantage entravée que facilitée par la rapidité avec laquelle la démocratie a surgi lors de la Révolution de 1848 qui consacra l'avènement du suffrage universel. Il y a eu, en quelque sorte, un *décalage* fâcheux entre la réalité historique et la théorie politique. Ce décalage n'a toutefois pas empêché de grands penseurs de théoriser très tôt cette mutation. Ainsi de Tocqueville, qui a compris le caractère « nécessaire et bienfaisant » du fait démocratique pour en explorer toutes les conséquences : « quiconque a lu et compris Tocqueville doit renoncer à l'idée de traiter en intruse ou en trouble-fête la démocratie, la vraie maîtresse de la maison »¹⁵.

Sur la base de ce constat historique, Michel avance des positions normatives concernant l'essence de la démocratie, qui est non seulement un « fait inévitable », mais aussi un « fait heureux », car elle est un « régime supérieur à tous les autres ». La raison en est tout d'abord que la « souveraineté du nombre » constitue une « spiritualisation très appréciable de la souveraineté de la force ». Contre les critiques du suffrage universel, pour qui « le nombre » ne

¹⁵ Michel précise que Tocqueville ne s'est pas limité à dépeindre ce devenir inéluctable, puisqu'il a montré que « la liberté politique n'est pas incompatible avec la démocratie », et s'est même efforcé de déterminer « les moyens de l'y maintenir ». Au contraire, Michel considère que la « démocratie athénienne » ne correspond pas entièrement aux exigences de liberté des « démocrates » modernes (H. Michel, « Athènes et la liberté » in *Propos de morale* , 3^{ème} série, *op. cit.* , p. 27-28)

sera jamais apte à exercer convenablement son droit de suffrage, Michel montre sa confiance dans l'éducation de l'homme, notamment les ouvriers¹⁶. Ensuite, la démocratie vise « le plus complet développement de la personne humaine », et se définit comme le régime qui ne comporte en principe « aucun antagonisme entre l'intérêt des gouvernants et l'intérêt des gouvernés, ceux-là n'étant que les agents d'exécution choisis par ceux-ci ». Or, pour que puisse advenir la « personne humaine », il faut « un certain degré d'indépendance économique », car la misère est la « grande ennemie du développement humain ». Si l'on veut que l'homme soit irréductible à une « chose » ou à un « outil » sous la domination d'un autre homme, on ne saurait se contenter de « l'intervention des particuliers », dont les effets sont contingents et limités : « pour que chaque individu qui travaille puisse aussi manger, et s'endormir sans une angoisse affreuse, il faut que l'institution sociale lui assure une juste part dans le produit du travail ». Indissociablement, la doctrine politique de la démocratie rejette toutes les formes d'individualisme étroit et égoïste : « Ce n'est pas le moi que la culture démocratique s'attache à développer. C'est la personne, ce qui, dans l'individu, dépasse l'individu, ce qui est éminemment communicable et social »¹⁷. À cette lumière, on comprend que la définition normative de la démocratie par Michel soit très éloignée de tout

¹⁶ À cet égard, Michel rappelle les progrès du mouvement associatif, syndical et mutualiste : « Comment ne pas voir, d'ailleurs, que les institutions y pourvoient, par leur jeu naturel ? Associations ouvrières, syndicats, sociétés de prévoyance, mutualités, sont autant d'écoles pratiques où le quatrième état se forme aux connaissances positives, et développe en lui les qualités morales indispensables à l'action politique » (*La doctrine politique de la démocratie*, p. 31).

¹⁷ *Ibid.*, p. 39. Cette thématique de la « personne » est également essentielle chez Renouvier (voir C. Renouvier, *Les derniers entretiens, recueillis par Louis Prat, op. cit.*, Entretien du 29 août, p. 39sq.).

CORPUS, revue de philosophie

égalitarisme radical qui privilégierait la dynamique égalitaire aux dépens de la liberté de la personne¹⁸. Au-delà, un mot exprime « l'essence même de la politique démocratique », à savoir la « justice », qui trouve une de ses manifestations essentielles dans la justice sociale.

En ce sens, la doctrine de la démocratie n'est ni pleinement « libérale » ni entièrement « socialiste », mais, pourrions-nous dire, en reprenant l'expression de Renouvier, « socialiste libérale »¹⁹. Sans doute Michel concède-t-il,

¹⁸ Ainsi Michel affirme-t-il que la première fin de la démocratie est la liberté, et, plus spécifiquement, la liberté de conscience. Pour Michel, il s'agit là d'une définition plus adéquate que celle qui assigne pour but principal à la démocratie « la participation de tous à la souveraineté ». Celle-ci est en effet davantage « l'expression même » du régime démocratique que son but.

¹⁹ Dans sa *Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire des doctrines politiques*, (8 Déc. 1896), Paris, ed. Université de Paris, 1896, Michel résume ce programme en ces termes : « Pénétrés de la nécessité d'améliorer le sort de ceux qui souffrent (...); pénétrés également de la nécessité de ne pas compromettre, et même d'accroître, le trésor de la civilisation, nous sentons qu'il faut échapper à l'étreinte de l'individualisme vulgaire et du socialisme vulgaire, qu'il faut chercher un principe supérieur qui les absorbe, et dont les applications permettent d'obtenir, *par des moyens de liberté*, la mise en valeur économique et morale de tous les membres de la cité nouvelle » (p. 20). On comprend que la position complexe de Michel ait suscité des appréciations contradictoires. Dans la recension de *L'Idée de l'État*, il lui est fait reproche de conclure « dogmatiquement contre le socialisme » (« *L'Idée de l'État* », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1896, Supplément de janvier, p. 2). Lors de la soutenance de sa thèse, Aulard demande : « En quoi l'auteur est-il plutôt individualiste que socialiste ? car il combat ce que de nos jours l'opinion et le sens commun appellent individualisme » (compte-rendu de la soutenance de Michel, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1896, Supplément de janvier, p. 11). Ces mêmes ambiguïtés apparaissent dans ce qui ressort de la thèse latine de Michel sur J.-S. Mill. Ainsi, lors de la soutenance, M. Mézière demande : « Mill paraît tantôt

dans un premier temps, que la « doctrine politique » de la démocratie est un « libéralisme », en ce qu'elle déclare sacrées toutes les libertés, en particulier la liberté de conscience²⁰. Si la position de Michel peut être dite « libérale », ce n'est toutefois pas au sens du « libéralisme vulgaire », c'est-à-dire d'une « doctrine toute négative » qui n'a pour seul but que de « monter la garde autour du privilège des heureux de ce monde ». La doctrine de la démocratie doit, au contraire, être « positive », en ce qu'elle « milite » pour l'extension des bénéfices de la liberté *à tous les membres de la cité*.

Cette prise de distance vis-à-vis du « libéralisme vulgaire » montre déjà que la doctrine démocratique est aussi, « à la bien prendre », un « socialisme », puisqu'elle déclare légitime et nécessaire l'amélioration de la condition de tous les hommes, que ce soit sur le plan moral, intellectuel ou économique. Encore cette synthèse ici esquissée ne rend-elle pas compte du rapport « plus étroit » existant entre la doctrine démocratique et l'aspiration socialiste. Car, en rupture décisive avec le libéralisme classique, la doctrine démocratique admet comme possibles *toutes les transformations du principe de la propriété*, en particulier quant à ses modalités et aux « clauses de la possession ». Tout indique en effet que les modalités de la propriété ont considérablement varié au cours de l'histoire, et qu'elles sont destinées à se

individualiste-libéral, tantôt très socialiste. Existe-t-il une idée directrice qui systématise ces aspects divers ? » (*Ibid*, p. 11).

²⁰ Cette centralité de l'exigence de respect de la liberté individuelle, indissociable de positions philosophiques fidèles à celles de Renouvier, nourrit les engagements les plus concrets de Michel, par exemple contre la peine de mort (voir entre autres « On guillotine toujours », *Propos de morale*, 1^{ère} série, Paris, Hachette, 1904, p. 78-83) ou pour la reconnaissance et la prévention des erreurs judiciaires (voir l'article significativement intitulé « La liberté individuelle », *Propos de morale*, 1^{ère} série, p. 53-56). C'est aussi ce présupposé qui nourrit ses critiques acerbes de la politique coloniale française (« La colonisation » et « Sur le Haut Zambèze », *Propos de morale*, 2^{ème} série, Paris, Hachette, 1904, p. 9-13)

CORPUS, revue de philosophie

transformer encore. Certes, Michel ne veut pas dire que l'idée de propriété privée soit vouée à disparaître. Mieux, s'appuyant sur les thèses de Renouvier dans *La science de la morale*, il soutient que la propriété privée s'est imposée comme « une méthode historique de progrès social » dont l'efficacité a été « prouvée par l'expérience »²¹.

Ainsi Michel souscrit-il à l'idée que la « République démocratique » doit devenir une « République sociale ». Simplement, une chose est l'exigence de *principe* – qui est déterminable *a priori* – autre chose est l'*application* de ce principe, que Michel concède ne pas vouloir spécifier dans ses détails. S'il faut être prudent concernant la « forme nouvelle » que devront prendre les relations économiques, c'est aussi parce que les projets de « société collectiviste »,

²¹ Comme en témoignent les discussions autour de ses thèses, lors de la séance du 27 juin 1901 de la Société Française de Philosophie, Michel adopte ici une position complexe, au point parfois de paraître ambiguë : s'il s'agit pour lui d'affranchir ses lecteurs de « toute superstition » à l'égard de la propriété individuelle, il considère que celle-ci, en tant que simple « méthode », et non comme dogme intangible, a prouvé dans l'histoire son efficacité. Ce constat empirique n'a donc rien de commun avec une position philosophique de principe, comme chez les « libéraux », ce pourquoi il ne conduit nullement à épouser « la doctrine négative des adversaires du socialisme ». Mieux, Michel soutient qu'il est volontiers disposé à faire « un pas de plus », sur cette question, dans le sens du socialisme : « je reconnais, après avoir vanté la valeur de cette méthode de progrès qu'est la propriété individuelle qu'il manque la contre-épreuve. Il n'est pas impossible, après tout, que si le cours de la civilisation eût été autre, l'histoire de la propriété collective eût fourni des arguments en sa faveur, comme en fournit l'histoire de la propriété individuelle ». Du reste, ce diagnostic s'accompagne du constat que ce « progrès » s'est doublé d'un envers, trop souvent occulté, fait de dureté, d'avarice, et d'égoïsme (H. Michel, « La doctrine politique de la démocratie », séance du 27 juin 1901 de la Société Française de Philosophie, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 1^{ère} année, Paris, Armand Collin, 1901, p. 111-112. Je remercie Laurent Fedi de m'avoir transmis ce texte).

tels que ceux du communisme, ne semblent pas viables, comme en atteste selon Michel la « critique intelligente » du marxisme par Bernstein²². Surtout, il se peut qu'une « *voie moyenne* » s'avère en définitive la plus féconde : celle qui consisterait à intervenir massivement sur la *redistribution* grâce à l'impôt. Ainsi, entre le « régime actuel » de la propriété, en tous points favorable à la « richesse acquise » et nuisible au travail, et la « société collectiviste », il y a sans doute place pour des positions « intermédiaires ». Certes, il se peut qu'on ne puisse pas aller, du premier coup, jusqu'à la « suppression de la propriété capitaliste », car cela ne sera peut-être « jamais compatible avec certains faits perdurables, tels la division des sociétés en nations » ; mais il est possible et souhaitable de « modifier très sensiblement, dans l'intérêt des moins favorisés », ce que Michel appelle les « clauses de la possession ». Parmi les modalités de cette transformation, « l'impôt sur le revenu » pourrait avoir cet effet positif, ce qui donne à penser que la « République démocratique » pourra devenir une « République sociale » beaucoup plus aisément et rapidement qu'une « République collectiviste ». C'est donc davantage l'*esprit* du socialisme que ses formulations programmatiques que Michel juge nécessaire d'intégrer à sa doctrine démocratique²³.

²² Sur la critique du marxisme par Michel, voir *L'Idée de l'État*, *op. cit.*, p. 515-528, et sa *Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire des doctrines politiques*, *op. cit.*, p. 14-16.

²³ Ainsi Michel revendique-t-il « l'aspiration dite socialiste, mais qu'il serait plus exact d'appeler humaine, vers le mieux-être universel, mieux-être des cœurs, des intelligences et des corps ». En revanche, la doctrine de la démocratie rejette du socialisme ce qui n'est ni son « élément essentiel » ni sa « partie nécessairement intégrante », à savoir « l'appareil révolutionnaire comme draperie, la haine comme principe, la violence comme moyen », ainsi que « l'esprit sectaire » et « le dogmatisme » (H. Michel, *La doctrine politique de la démocratie*, p. 61).

La vraie nature de l'État républicain : l'erreur symétrique des « libéraux » et des « socialistes »

Ces options « socialistes libérales » sous-tendent la façon dont Michel conceptualise la notion républicaine de l'État. Sa thèse, centrée sur l'exigence d'émancipation de l'individu, prend vigoureusement partie non seulement contre les « libéraux » de son temps, mais aussi contre les fondateurs de la doctrine « libérale », dont le tort serait d'avoir nourri un discours anti-étatiste à la fois dangereux et faux, dans la mesure où l'État peut être – et *doit* être, dans les sociétés démocratiques – un facteur essentiel de libération individuelle. Ainsi Michel plaide-t-il pour un retour à ce qu'il désigne comme la grande tradition « individualiste » du XVIII^e siècle, chez Kant et Fichte : « tout y est : le droit ramené à la liberté ; l'égalité des personnes morales ; l'autonomie des membres de la Cité, nouant et dénouant à leur gré le contrat qui les lie »²⁴. Le grand mérite de ces théories des Lumières, dont Michel donne au demeurant une vue trop sommaire, réside en ceci que l'« individualisme » n'est pas alors défini comme l'*antithèse* de l'étatisme. Or, force est de constater que cette conception adéquate de la « haute » doctrine de l'« individualisme » s'est effondrée suite à « la réaction politique contre le principe individualiste », que Michel décrit et déplore : au XIX^e siècle, l'« individualisme » de Rousseau ou de Kant – que l'on désignerait aujourd'hui plutôt par la notion d'*autonomie* – « dévie et s'amointrit aux mains des Doctrinaires, des libéraux, des économistes ». Cette funeste déviation conduit en définitive à « une opposition absolue, qui est chose nouvelle, entre l'individu et l'État ».

À la lumière de ce tableau historique s'éclairent les erreurs symétriques dans lesquelles se seraient fourvoyés tant les « individualistes » libéraux que les « socialistes ». Sans doute les premiers n'avaient-ils pas tort de se méfier des empiètements étatiques contre la liberté individuelle, mais leurs principes se sont pervertis en traitant l'État en

²⁴ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 69-70.

« ennemi », alors que celui-ci n'est, dans une société progressiste, que la « somme des individus » : reconduire l'opposition entre l'individu et l'État, chère au libéralisme d'un Spencer²⁵, c'est tout ignorer de ce qui fait la spécificité de l'État républicain. Quant aux socialistes collectivistes, ils avaient raison de dénoncer les vices du capitalisme et la nécessité d'assurer le bien-être, mais leur erreur a été de transférer tout le pouvoir à un État contraignant. Lors même qu'ils n'étaient pas « collectivistes », les socialistes sont passés plus ou moins à côté de la

²⁵ Les thèses libérales de Spencer ont fait l'objet par Michel de plusieurs réfutations approfondies. Tout d'abord, dans la brochure *La philosophie politique de Herbert Spencer*, Paris, Alphonse Picard Éditeur, 1892. Ensuite dans *L'Idée de l'État*, p. 492-498. Enfin, dans un article, « Herbert Spencer et Charles Renouvier », *L'année psychologique*, 10^{ème} année, Paris, Masson et Cie Éditeurs, 1904, p. 142-150. La comparaison entre la partie du texte consacrée à Spencer (p. 142-150) et celle consacrée à Renouvier en hommage (p. 150-160) révèle au mieux l'ampleur du différend séparant les deux écoles. Si Michel rappelle que Spencer était encore « démocrate » en 1850, il souligne aussi que, « à mesure qu'il vit la démocratie développer ses conséquences nécessaires, et pousser à l'accroissement des fonctions de l'État, il s'intéressa de moins en moins à elle ». C'est ainsi que « *L'individu et l'État* (...) et surtout *Justice* (1891), marquent un recul notable, à cet égard » (p. 147). Au contraire, Renouvier, bien qu'il n'ait « jamais été socialiste », dépasse « de très loin, la conception individualiste vulgaire ». En effet, « il est individualiste à la façon des philosophes du XVIII^e siècle, qui n'ont jamais songé à établir entre l'individu et l'État la vaine antithèse (...) qui est regardée aujourd'hui encore comme le tout de l'individualisme par tant d'esprits mal avertis » (p. 154). Sur l'« individualisme » des Lumières, voir aussi les analyses de Michel dans sa *Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire des doctrines politiques*, op. cit., p. 33. À propos des projets de Condorcet visant à instituer un « large système d'assurances mutuelles », il souligne qu'il n'y a ici « nulle part (...) l'antagonisme de l'individu et de l'État » cher aux libéraux du XIX^e siècle.

CORPUS, revue de philosophie

doctrine républicaine de l'État et de la conception « haute » de l'individu, c'est-à-dire de l'idée de « personne »²⁶.

Les enjeux de la critique de Dupont-White : surmonter les impasses du « socialisme d'État »

Pour mesurer la cohérence des thèses de Michel sur l'État républicain, il est éclairant d'examiner sa critique d'un économiste et philosophe tombé aujourd'hui dans un oubli quasi-total, Charles Dupont-White (1807-1878), qui exerça en son temps une influence considérable et suscita l'intérêt de la plupart des courants et tendances politiques de son époque, des libéraux aux socialistes. Dupont-White fait partie des économistes les plus inclassables de son temps. L'originalité de son libéralisme, à l'époque du Second Empire, réside dans sa théorie de l'État. Tout son propos est en effet de montrer que l'État, loin d'être un obstacle à la liberté de l'individu, en est la garantie la plus sûre. La thèse avancée dans *L'Individu et l'État* (1857) et dans *La Centralisation* (1861) vise les libéraux anti-étatistes, puisqu'il s'efforce de démontrer que la liberté individuelle et la croissance de l'État sont deux phénomènes *indissociables*, et non pas antinomiques²⁷. Ainsi, tandis que les libéraux de son temps ne cessent de fustiger le « centralisme » du modèle français, jugé menaçant pour les libertés, Dupont-White célèbre le développement de l'État comme un phénomène éminemment positif. La

²⁶ Ainsi, Michel souligne que la doctrine républicaine reconnaît, comme les libéraux, le rôle de l'initiative privée, et, comme les socialistes, l'importance de la question sociale. Toutefois, les modalités de résolution de celle-ci ne sont pas déterminables par la spéculation *a priori*, mais seulement par l'expérience. Sur la façon dont Michel conçoit la relation entre l'État et le monde associatif, auquel il reconnaît un rôle potentiellement essentiel, cf. S. Audier, *Les théories de la république, op. cit.*, p. 60-61.

²⁷ M. Dupont-White, *L'Individu et l'État*, publié en 1857 (on citera ici la troisième édition, Paris, Guillaumin et Cie, 1865). Voir aussi *La centralisation*, Paris, Guillaumin et Cie, 1860 ; *Le progrès politique en France*, Paris, Guillaumin et Cie, 1869

destruction par l'action étatique des communautés traditionnelles (dites de « castes ») aurait en effet joué un rôle crucial dans l'émancipation des individus²⁸. On notera que cette analyse rejoint à certains égards celle de *L'Ancien Régime et la Révolution* de Tocqueville, même si Dupont-White ne le cite guère. La raison de ce silence relatif tient au fait que Dupont-White ne partage en vérité nullement les options normatives de Tocqueville, puisqu'il confère à la centralisation un rôle totalement positif²⁹.

On aurait tort pourtant de voir en Dupont-White un authentique républicain, comme en atteste sa méfiance vis-à-vis du suffrage universel. C'est ainsi qu'il défend fortement, à contre-courant de tout un pan du républicanisme de son temps, le rôle des *capacités* dans la conduite du gouvernement. Reste que sa pensée a intéressé les républicains, et notamment le milieu intellectuel gravitant autour de Renouvier. Ainsi peut-on déceler l'indice d'une certaine sympathie à travers la nécrologie rédigée dans *La Critique philosophique* par Félix

28 Voir le diagnostic d'ensemble de Dupont-White : « ce développement de la puissance publique qui accompagne tout Progrès, n'est pas celui des sujétions et des contraintes imposées à l'Individu. (...) Car ce qui se passe est uniquement ceci : la puissance que subissent les hommes, de privée devient publique. L'Individu passe du joug domestique, patriarcal, seigneurial, sous le régime de la loi et de l'État. Il est plus gouverné, il n'est plus dominé. Il y a même apparence qu'il est plus libre, l'État prenant la place des dominations particulières, mais ne la prenant pas entièrement – la dépouille des castes est assez riche pour faire l'Individu plus libre en même temps que l'État plus puissant » (*L'Individu et l'État*, p. 49-50).

29 Une allusion à Tocqueville dans *L'individu et l'État* éclaire ce désaccord essentiel : « il y a eu dans la Révolution française, dit l'auteur de *De la démocratie en Amérique*, deux mouvements en sens contraire qu'il ne faut pas confondre : l'un favorable à la liberté, l'autre favorable au despotisme ». Or, objecte Dupont-White : « au fond, il n'y en a peut-être eu qu'un hostile aux castes. De cette source unique découlent et la puissance de l'État et l'émancipation des Individus » (M. Dupont-White, *L'Individu et l'État*, p. 240).

CORPUS, revue de philosophie

Pécaut, qui souligne que « le parti libéral vient de perdre en M. Dupont-White un de ses publicistes les plus distingués », dont l'originalité résidait dans « la manière neuve et forte dont il a mis en évidence la fonction de plus en plus considérable que l'État prend nécessairement dans nos sociétés modernes ». Or, insiste Pécaut, « ce point n'était pas d'accord avec les doctrines de décentralisation et d'individualisme qui prévalaient au temps de l'Empire chez beaucoup d'esprits éclairés ». Ce jugement élogieux contraste remarquablement avec les critiques acerbes adressées par Proudhon à l'auteur de *l'Individu et l'État*³⁰.

Parmi les « renouviéristes », Michel est aussi un très bon connaisseur des positions de Dupont-White, d'autant qu'il a été amené à fréquenter de près, lors de la rédaction de sa petite thèse en latin sur John Stuart Mill, les traductions et préfaces de celui-ci³¹. Là aussi, il apparaît

³⁰ Voir P.-J. Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, vol. 2, Paris, Fayard, « Corpus », 1989, p. 766-773. La critique radicale de Proudhon se clôt par le jugement suivant : « La liberté et l'État, dit quelque part M. Dupont-White, ne forment point antithèse. Ceci prouve tout juste que notre auteur ne connaît pas la valeur des mots (...). M. Dupont-White a voulu dire que, dans la société, la liberté et l'État ne s'excluent pas nécessairement, ce qui est vrai, si par l'État on entend la chose publique, la force collective, à la production et au bénéfice de laquelle participent tous les citoyens ; mais ce qui n'est plus vrai si par État on entend une prérogative gouvernementale, un droit de commandement, une autorité » (p. 772).

³¹ H. Michel, *De Stuarti Milli individualismo*, Paris, Hachette, 1895, p. 1-109 (la petite thèse en latin de Michel, en quatre chapitres, précède immédiatement le texte de *L'Idée de l'État*. Les œuvres principales de Mill sont mentionnées en note dans la traduction française, mais Michel ne discute pas l'interprétation de Dupont-White). Notons que Mill lui-même a exposé et critiqué les thèses de Dupont-White dans un long article de *l'Edinburgh Review*, CXV, (avril 1862), p. 323-358, intitulé « Centralisation », in J. -S. Mill, *Essays on Politics and Society*, vol. 2, J.-M. Robson (ed.), Routledge and Kegan Paul, University of Toronto Press, 1977, p. 581-613. Cette discussion est d'autant plus

que son jugement est beaucoup plus complexe et nuancé que celui de Proudhon. Les points d'accord et de clivage avec Dupont-White sont clairement explicités dans le chapitre II du livre cinquième de *l'Idée de l'État*, qui situe l'économiste français parmi les promoteurs du « socialisme d'État ». Toutefois, à la différence de ce qu'affirmera plus tard Albert Schatz, Michel ne le range pas dans la même catégorie que Hegel et sa philosophie de l'État³². À le suivre, son œuvre ne prend sens que dans un tout autre contexte : si l'auteur des *Principes de la philosophie du droit* fait partie des plus ardents critiques du « grand » individualisme du XVIII^e siècle – c'est-à-dire de la doctrine pour laquelle il n'y a pas encore opposition radicale entre l'individu et l'État, comme ce sera le cas chez les « libéraux » – Dupont-White incarnerait de son côté la réaction contre l'individualisme étroit des disciples tardifs de ces mêmes libéraux. Nul doute en effet pour Michel que l'individualisme, tel que le concevaient Benjamin Constant, Frédéric Bastiat et leurs successeurs, constitue une régression par rapport à « la haute doctrine du XVIII^e siècle ». Toutefois, le mérite de Constant et Bastiat était de présenter des thèses comportant encore une certaine cohérence logique et théorique, qui se fragilisera toujours davantage à la fin du XIX^e siècle, ce qui permet d'expliquer tant l'incapacité croissante de l'« individualisme » à se défendre contre ses adversaires que la faveur nouvelle dont bénéficie le « socialisme d'État », défini comme une sorte de « moyen terme » entre l'individualisme et le socialisme³³.

intéressante que Dupont-White avait essayé de tirer les analyses de Mill dans la direction de ses propres thèses. Voir son avant-propos à *De la liberté* où il évoque « la théorie anglaise de l'individualisme » (notion qui sera centrale dans la thèse latine de Michel) et surtout sa longue préface (C. Dupont-White, préf. et introd. à J.-S. Mill *La liberté*, trad. C. Dupont-White, Paris, Guillaumin, 1864, p. VII-XI, et p. 90).

³² A. Schatz, *L'individualisme économique et social*, Paris, Armand Colin, 1907, p. 474-477.

³³ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 597.

CORPUS, revue de philosophie

C'est donc dans l'espace laissé en quelque sorte vacant par les « libéraux » que se serait développée la doctrine de Dupont-White, qui aurait anticipé le « socialisme d'État » promu en Allemagne, en raison de sa tendance à « rattacher étroitement l'individu au milieu social » et à ériger le « progrès » en but même de la vie des sociétés. Observons que Michel parle de « tendance », et non pas de direction assumée : le but de son analyse est de faire apparaître les ambiguïtés du discours de Dupont-White, qui rejoint encore, par bien des aspects, l'individualisme libéral. Tout en indiquant d'emblée cette ambivalence, Michel impute à Dupont-White une « religion du progrès », le rattachant regrettamment aux « positivistes », qui apporterait une justification dogmatique au rôle de l'État en tant qu'agent privilégié de ce progrès. À juste titre, l'analyse de Michel montre que le culte de l'État ainsi explicité est sous-tendu par certains postulats anthropologiques : s'il ne mentionne pas l'influence pourtant décisive de Hobbes, il n'omet pas en revanche de rappeler que Dupont-White n'a qu'une « idée médiocre » de l'individu, au point de le dépeindre comme égoïste et incompetent. L'État n'est-il pas présenté, sous sa plume, comme une entité supérieure à l'individu, étant « ce qu'il y a en nous de plus pur », en sorte que sa mission semble plus haute que la société elle-même ? Si ces postulats anthropologiques sont intenable selon Michel, la façon dont Dupont-White justifie l'obligation pour l'État d'intervenir « au point de vue de la puissance matérielle » est plus convaincante : se situant cette fois sur le terrain des faits, et délaissant les postulats métaphysiques, il démontre de façon rigoureuse que, à mesure que la société se développe et se complexifie, l'intervention du gouvernement s'impose davantage.

L'idée de progrès politique et social, que le « socialisme d'État » justifie, se caractérise d'abord par la promotion d'un certain nombre de « droits » de l'individu jugés essentiels, comme celui de n'obéir qu'à la loi ou de participer au gouvernement. Or, la grande thèse de Dupont-White, dont on a souligné qu'elle va largement à contre-courant de son époque, est que l'avènement de ces

droits est indissociable de la montée en puissance de l'État. De même, le progrès économique et social implique l'intervention croissante de l'État pour arbitrer le conflit entre le capital et le travail, prenant ainsi en charge la question du « paupérisme ». Enfin, si le progrès moral est l'œuvre de la volonté humaine, il requiert aussi, là encore, une « obligation » de l'État, qui a le devoir de travailler à l'« amélioration infatigable de la moralité légale ». Notons ici encore le caractère nuancé de l'exégèse de Michel : non seulement Dupont-White reconnaît tacitement que la montée en puissance de l'État correspond à des « obligations » – donc au *devoir* de répondre aussi aux exigences des individus – mais encore il formule d'importantes « réserves » quant au poids excessif qui risque d'être attribué à l'État, puisqu'il va jusqu'à revendiquer comme un « droit absolu » pour l'individu « la liberté de pensée et de son expression écrite ». Force est d'admettre que cette exigence – resituée de surcroît dans son contexte, c'est-à-dire la période du Second Empire – témoigne là aussi d'une audace qui place Dupont-White à distance des ennemis du libéralisme politique. L'auteur de *L'Individu et l'État* a donc compris la nécessité de poser un certain nombre de *limites* face au pouvoir étatique. Y est-il pour autant vraiment parvenu ? Toute la question est en effet de savoir si ses présupposés permettent de *fonder philosophiquement* ces salutaires restrictions.

Cette confiance dans l'action émancipatrice de la loi, jusque dans l'amélioration des mœurs, est pour Michel davantage une caractéristique du « socialisme d'État » que du républicanisme proprement dit. S'il n'en partage pas les excès, il reconnaît une grande part de vérité à ces thèses, qui ont tout d'abord la précieuse vertu de « relever l'idée même de l'État du discrédit où les purs économistes l'ont jetée ». Contre les « libéraux », Dupont-White soutient avec raison qu'il n'y a pas d'antinomie réelle entre liberté et autorité, et que la « dignité de l'individu » peut beaucoup gagner à l'accroissement des fonctions de l'État. Plus largement, son apport consiste à avoir perçu la différence d'essence entre l'État moderne et les autres formes historiques de l'État. La conception moderne érige

CORPUS, revue de philosophie

en effet l'État en *substitut des anciens pouvoirs particuliers* – avec les formes de soumission qui leur étaient liées – ce qui explique que la naissance de l'individu et celle de l'État soient concomitantes. Force est donc de reconnaître que Dupont-White « ne prétend pas sacrifier l'individu à l'État », puisqu'en liant étroitement « droit de l'État » et « droit de l'individu », son propos est d'« améliorer » et même d'« exalter » l'individu. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que Dupont-White ait déclaré ne pas faire partie du courant « socialiste ».

Est-ce à dire que l'étiquette de « socialisme d'État » ne désigne finalement pas de manière adéquate la position de Dupont-White ? Tout le problème, là encore, est de savoir si l'on trouve dans ses postulats philosophiques de quoi véritablement *fonder* cette distance vis-à-vis du socialisme. On pourrait définir en effet Dupont-White comme un « socialiste d'État » qui s'ignore. Sans doute ses appels à l'intervention étatique répondent-ils aux préoccupations du « haut individualisme », puisqu'elle est censée garantir les « droits de l'individu ». D'où la tentation de conclure qu'il n'est « certainement pas socialiste » ; mais ce jugement reviendrait à occulter la façon dont il a commencé par accroître démesurément la « personne de l'État », au point d'en faire quelque chose de plus qu'humain, comme une sorte d'entité intermédiaire entre les individus et la Providence. Ainsi s'éclaire le rôle exorbitant accordé au législateur, présumé capable de gérer tous les maux de la société ; de là enfin un culte de l'idée de « progrès » – si justement mis en question depuis par Renouvier – qui le rapproche malgré tout des « positivistes ». Avec cette idée de l'État érigé en quelque sorte en « super-individu » et avec cette conception du progrès célébré comme un processus devant lequel tous les individus devraient s'effacer, Dupont-White échoue à justifier ses thèses sur la « haute valeur de la personne » qui le rapprochent par ailleurs du « grand » individualisme des Lumières. Faute de principes philosophiques qui fondent l'action politique sur la liberté de l'individu, le « socialisme d'État » n'offre en définitive aucun critère

permettant de fixer les responsabilités, mais aussi les limites, de l'interventionnisme étatique³⁴.

Léon Duguit : une critique durkheimienne de *L'Idée de l'État*

La conception « socialiste libérale » de l'État suggérée par Michel présuppose donc un nouvel équilibre entre l'État et la société civile – impliquant une nette valorisation du fait associatif – qui était encore impensable dans la vision ultra-jacobine de Dupont-White. Aussi profonde soit-elle à cet égard, la rupture avec l'auteur de *l'Individu et l'État* ne va pas toutefois pour Michel jusqu'à répudier les grands idéaux révolutionnaires : bien au contraire vise-t-il à en accomplir les plus fécondes potentialités, en les libérant d'une forme de dogmatisme de plus en plus inadapté à la complexité des sociétés modernes, marquées par un croissant développement du tissu syndical et associatif³⁵. Or, il est remarquable que cette défense par Michel de l'héritage de 1789, sur le fondement d'une conception restaurée de l'« individualisme » des Lumières,

³⁴ Cette discussion apparaît à Michel d'autant plus nécessaire que le « socialisme d'État » trouvera en Allemagne son expression achevée, révélant finalement un visage profondément hostile au « grand » individualisme des Lumières. Rejoignant les thèses des défenseurs du « despotisme éclairé », les partisans du « socialisme d'État » en sont venus en effet à légitimer l'intervention étatique non pas en raison de ses *obligations* vis-à-vis des individus, mais selon les impératifs *de son propre renforcement* : il ne s'agit alors que de fournir une certaine forme de bien-être matériel, non par devoir, mais « toujours par intérêt bien entendu ». Certes, Dupont-White n'est ni Bismarck ni son inspirateur doctrinal, mais rien dans sa pensée ne permet au fond de prévenir ce basculement vers la toute-puissance de l'État (H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 614-616).

³⁵ Non seulement Michel accorde une grande importance aux thèses associationnistes, qu'elles viennent du socialisme ou de Tocqueville, mais encore il constate et salue dans ses *Propos de morale* le développement associatif en France.

CORPUS, revue de philosophie

fera l'objet de virulentes critiques de la part d'un des plus importants disciples de Durkheim dans le domaine juridique, Léon Duguit.

On a oublié aujourd'hui que l'auteur en 1901 de *L'État, le droit objectif et la loi positive*³⁶ prend souvent pour cible privilégiée les thèses de Michel, qui lui semblent manifester exemplairement les apories de la conception subjectiviste du droit. Tandis que Michel avait voulu réfuter le positivisme de Comte et la sociologie de Durkheim – avec qui il lui arriva même de polémiquer³⁷ –, en montrant que la division du travail social ne saurait suffire à fonder les devoirs de l'individu³⁸, Duguit revendique,

³⁶ L. Duguit, *L'État, le droit objectif et la loi positive* [1901], préf. F. Moderne, Paris, Dalloz, 2003

³⁷ Voir les articles de Michel « Une lourde erreur » et « Une explication » (*Propos de morale*, 3^{ème} série, p. 229-236). Dans le premier article, Michel avait critiqué le Congrès de la Ligue de l'Enseignement à Amiens, qui avait prôné la nécessité d'une « morale absolument indépendante de toute doctrine religieuse ou métaphysique ». Or, objecte Michel, « renier la métaphysique, c'est renier le XVIII^e siècle, c'est renier la Révolution française, c'est renier le kantisme (...) C'est renier Edgar Quinet ; c'est renier Félix Pécaut » (p. 230). Dans l'article suivant, Michel explique qu'il a « sans le vouloir, désobligé un collègue et un ami ». En effet, « M. Durkheim m'a rappelé que, pendant de longues années (...) il a enseigné et enseigne une morale dégagée de toute métaphysique, conforme aux données de la science ». Contre quoi Michel maintient sa propre thèse, en soulignant que « la métaphysique est proscrite, parce qu'on la croit sœur, ou du moins cousine germaine de la religion ». Non seulement cette thèse est erronée, mais « il existe une métaphysique sous-jacente ou latente, dans la plupart des athéismes, des agnosticisimes et surtout des scientismes ». Ainsi, « la "Science", avec une lettre majuscule, est la divinité de l'heure présente » (« Une explication », p. 235).

³⁸ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 510 sq. La critique de la sociologie et du positivisme est explicitée par Michel dans sa *Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire des doctrines politiques*, op. cit., p. 11-12. Ce texte remarquable est un plaidoyer pour une

à l'inverse, le double héritage comtien et durkheimien pour démontrer le caractère révolu de la « métaphysique individualiste », et par conséquent la nécessaire conversion des juristes à une idée « objectiviste » du droit³⁹. La notion de « droit subjectif » paraît à Duguit en effet périmée pour des raisons à la fois philosophiques, sociologiques, et historiques. Tout d'abord, sur le plan philosophique – et là intervient le legs de Comte, que Michel avait si fermement rejeté – « parler des droits de l'homme naturel, isolé, de l'individu pris en soi, séparé de ses semblables, c'est faire une contradiction *in adjecto* car l'individu ne peut avoir de droits que s'il est en relation avec d'autres hommes, s'il vit en société ». Ensuite, sur le plan sociologique, Durkheim a démontré, dans son étude sur la division du travail, comment l'interdépendance humaine se trouve au fondement même de la solidarité sociale⁴⁰. Cette interdépendance n'est donc pas un impératif moral abstrait, ni une utopie, mais tout simplement un *fait* : les hommes des sociétés modernes ont des besoins différents auxquels ils ne peuvent répondre que par des services mutuels. Cela veut dire que si les « droits subjectifs » ne sont en effet qu'une abstraction, les obligations de remplir certaines fonctions sociales s'imposent en revanche comme de réelles *obligations*, qui sont socialement instituées et protégées. De là une nécessaire conversion au « droit objectif », qui s'impose tant aux gouvernés qu'aux gouvernants. La thèse de Duguit est en effet que l'État doit cesser d'être conçu comme une personne juridique, puisqu'il est en réalité formé d'un groupe d'individus, tous soumis à la « règle de droit », c'est-à-dire fondée sur l'interdépendance humaine.

histoire des idées politiques, irréductible aux approches de la sociologie ou du matérialisme historique.

39 L. Duguit, *Le droit social, le droit individuel, et les transformations de l'État*, Paris, Félix Alcan, 1908, p. 12-13

40 L. Duguit, *L'État, le droit objectif et la loi positive*, p. 47 sq. (sur la « *solidarité par division du travail* »).

CORPUS, revue de philosophie

Cette nouvelle conceptualisation du droit par Duguit accompagne enfin, sur le plan historique, une transformation majeure dont elle fournit une légitimation sociologique et juridique : la montée en puissance du *fait syndical et associatif*, qui remet en cause radicalement la toute-puissance de l'État jacobin. Force est de constater en effet que la loi Le Chapelier du 27 juin 1791 a été subvertie, d'abord dans la pratique, puis dans le droit, par ce que Duguit appelle le « mouvement associationniste »⁴¹. Le droit n'a en quelque sorte qu'accompagné et consacré ce « fait accompli » spontanément, en reconnaissant d'abord, en 1884, les associations ou les syndicats professionnels, ensuite, en 1898, les sociétés de secours mutuel, et enfin, en 1901, la liberté générale d'association.

Or, ce rejet de l'idée de « droit subjectif », qui se serait révélée totalement inadéquate pour fonder les obligations tant positives que négatives de l'État, s'accompagne d'une réfutation de l'édifice conceptuel de Michel dans son intégralité. Ainsi, Duguit rappelle que « la doctrine traditionnelle du droit naturel repose sur la reconnaissance à tout individu humain de certains droits qui lui appartiendraient naturellement, à cause de sa dignité d'homme, à cause, suivant l'expression du regretté Henry Michel, de l'évidente dignité de la personne humaine ». Duguit déclare repousser « énergiquement » cette doctrine des droits subjectifs, dans la mesure où ils ne sont rien d'autre en réalité que des « concepts métaphysiques *a priori*, qui ne peuvent point servir de fondement à un

⁴¹ Ainsi, selon Duguit, tandis que les acteurs de la Révolution avaient cru que « l'association était la négation même de la liberté individuelle », l'évolution effective des sociétés modernes a démontré que « ces prohibitions législatives » sont devenues sans valeur, puisque « tout le territoire français se couvre d'un vaste réseau d'associations, associations ouvrières, associations professionnelles de tous ordres, voire même associations de fonctionnaires, associations mutualistes, associations de bienfaisance, associations littéraires, scientifiques et techniques » (L. Duguit, *Les transformations générales du droit privé depuis le code Napoléon*, Paris, Félix Alcan, 1912, p. 65).

système politique positif»⁴². En ce sens, « quoi qu'on en ait dit » – et ici encore, c'est Michel qui est visé explicitement – il est impossible de fonder, avec le concept de « souveraineté de l'État » et avec la « doctrine individualiste », « l'obligation pour les gouvernements d'assurer gratuitement à tous un minimum d'enseignement, de procurer du travail à quiconque en demande et de fournir les moyens de subsistance à tous ceux qui sont dans l'impossibilité de se les procurer par leur travail »⁴³. En définitive, la doctrine individualiste repose sur une idée « sans fondement », et c'est « en vain » que « quelques auteurs » – c'est-à-dire, ici encore, Michel – tentent de « rajeunir » cette doctrine qui demeure plus que jamais un « postulat indémontré et indémontrable ». Au reste, comme en atteste le cas de Rousseau, la doctrine du *Contrat social*, dont relèvent la théorie des « droits individuels » et la conception de la « volonté une et collective » du corps social, est totalement impuissante à « limiter les pouvoirs de l'État ». Cette critique adressée aux thèses de Michel porte donc non pas tant sur ses *intentions* proclamées – que Duguit reconnaît partager largement – que sur l'adéquation entre celles-ci et les postulats philosophiques qui sont censés les fonder⁴⁴.

⁴² L. Duguit, *Le droit social, le droit individuel, et les transformations de l'État*, p. 10.

⁴³ *Ibid*, p. 63.

⁴⁴ Ainsi, Duguit concède que « M. Henry Michel estime que la doctrine individualiste bien comprise conduit à reconnaître, comme s'imposant à l'État, des obligations positives », telles que le devoir d'assistance, etc. Toutefois, si Duguit dit « admettre sans hésiter ces obligations pour l'État », il ne pense pas qu'on puisse comme Michel « les faire dériver de la doctrine individualiste, sans lui donner une extension qui en serait la négation » (L. Duguit, *L'État, le droit objectif et la loi positive*, p. 14).

Célestin Bouglé, disciple infidèle de Michel et durkheimien dissident : une voie oubliée pour la sociologie française de l'État

La reformulation par Duguit de la théorie républicaine de l'État permet donc de saisir au mieux le différend qui sépare la doctrine néo-criticiste d'un Michel de la conception durkheimienne, mais aussi certaines convergences quant aux objectifs sociaux proclamés. Tandis que Michel avait entièrement écarté Durkheim de son dispositif théorique, Duguit réinstalle l'auteur de *La division du travail social* au cœur même de toute doctrine adéquate de l'État moderne. Est-ce à dire que, dans le camp des « durkheimiens », la conception néo-criticiste et « socialiste libérale » de l'État prônée par Michel est restée sans échos ? Je voudrais montrer qu'il n'en est rien, en explorant la singularité de la contribution de Célestin Bouglé, à qui l'on doit la plus féconde reformulation, avec celle de Paul Lapie⁴⁵, du legs de Michel. Revenir ainsi sur

⁴⁵ Je laisserai ici de côté les analyses de Lapie dans son livre oublié, *La justice par l'État. Étude de morale sociale*, Paris, Alcan, 1899. Lapie a été très marqué lui aussi par Michel et son enseignement, avec lequel il rompt toutefois sur bien des points, davantage que Bouglé. Il examine ainsi « la doctrine qui sépare la morale sociale de la science » défendue par les « Kantiens » au nom de « l'autonomie de la raison pratique ». Le livre de Michel incarne à ses yeux « la forme la plus neuve de cette théorie » (p. 6 *sq.*). Si Lapie ne rejoint ici que partiellement Michel, il s'en sépare plus nettement concernant l'idée avancée par « l'école kantienne » selon laquelle « la seule fin digne d'être poursuivie, dit M. Henry Michel résumant la pensée de M. Renouvier, c'est le développement de l'individu » (p. 28). Selon Lapie, il y a des tensions entre les présupposés « individualistes » de Michel et ses thèses sur le rôle considérable de l'État. Pour les kantiens comme Michel, « l'individu n'a de mérite moral que s'il est l'auteur de ses résolutions (...). "On ne fabrique pas le citoyen du dehors comme un meuble", dit, par exemple, M. Michel ». Or, on peut se demander, « dès lors, pourquoi confier l'éducation du citoyen à une puissance du dehors ? Pourquoi faire du développement de l'individu le devoir de l'État ? » (p. 34). Ainsi,

la filiation, entièrement méconnue, ou presque, liant Bouglé à Michel, c'est aussi rouvrir, sur de nouvelles bases, le dossier concernant l'homogénéité de l'école durkheimienne. De fait, Bouglé est encore souvent qualifié de pur « durkheimien », alors même qu'il rompt en réalité sur de nombreux points cruciaux avec Durkheim. On peut même formuler l'hypothèse que Bouglé est l'initiateur d'un *autre paradigme* que le paradigme durkheimien : s'il n'a pas toujours voulu critiquer Durkheim, au risque d'occulter les profondes divergences qui l'en séparaient, son apport est d'avoir toujours maintenu dans la sociologie française une voie spécifique, dont l'originalité reste aujourd'hui encore à découvrir. Un des indices les plus clairs de cette originalité est à rechercher précisément dans sa relation toute privilégiée – et que les histoires de la sociologie n'ont pas, à notre connaissance, thématisée – à la pensée de Michel, qui fut son professeur au lycée Henri IV, avant de devenir l'un des membres de son jury de thèse. Non que Bouglé ait été le simple « disciple » de Michel. Au contraire, en adoptant résolument une approche sociologique, il avait conscience de rompre décisivement avec son ancien maître. Tout se passe au fond comme si Bouglé avait assumé le rôle atypique de *double dissident* : se situant délibérément à distance tant du camp des néo-criticistes que de celui des sociologues durkheimiens, il a essayé de dessiner une problématique singulière qui puisse conserver et concilier le meilleur des deux approches⁴⁶.

affirme Lapie, « nous rejetons l'individualisme comme nous rejetons l'étatisme » car « si l'individu est le but de l'État, c'est un but toujours manqué » en sorte que l'État serait « inutile » et que les « anarchistes » seraient « les plus conséquents » (p. 36). La thèse de Lapie, par laquelle il pense se séparer partiellement de Michel, est que la finalité de l'État n'est pas uniquement l'individu. En dernière analyse, « l'État est l'instrument de la justice, la justice est l'idéal de l'État » (p. 37).

⁴⁶ Cette tentative à la fois de conciliation et de dépassement se retrouvera jusque dans les textes les plus tardifs de Bouglé (« L'individualité en histoire », in *Troisième semaine*

Les convergences « socialistes libérales » entre néo-criticisme et solidarisme

Dans l'hommage qu'il a rendu à son ancien maître, Bouglé résume sa pensée par la formule : « une doctrine idéaliste de la démocratie »⁴⁷. L'originalité de l'apport de

internationale de synthèse : l'individualité, Paris, Alcan, 1933, p. 57-60). Par exemple, à propos de la notion d'« individu » en sciences sociales, Bouglé écrit : « En face du “communisme primitif” (...) se dresse cette morale individualiste dont Henry Michel, naguère, dans son livre sur *L'Idée de l'État*, précisait les tendances. Même chez Durkheim elle se taille sa part ». En effet, « il y a un *fait individualiste* sur lequel les sociologues eux-mêmes attirent l'attention ». Bouglé évoque les thèses de *De la division du travail social*, mais sans doute fait-il également allusion à l'article important de Durkheim, « L'individualisme et les intellectuels » (désormais in E. Durkheim, *La science sociale et l'action*, Paris, PUF, 1970, p. 171-178). Critiquant vigoureusement l'« égoïsme utilitaire » et sa tendance au « culte égoïste du moi », Durkheim en appelle alors à l'« individualisme » de Rousseau et de Kant, qui « ne sont pas moins sensibles aux droits de la collectivité qu'à ceux de l'individu » (p. 266).

⁴⁷ C. Bouglé, « L'œuvre d'Henry Michel. Une doctrine idéaliste de la démocratie », in *Henry Michel*, ouvrage collectif, Paris, Hachette, non daté mais probablement de 1907, p. 55-75 (je remercie Laurent Fedi de m'avoir signalé l'existence de cet ouvrage qui réunit des hommages posthumes à Michel). Ce texte de Bouglé est un peu postérieur à son livre majeur, *La démocratie devant la science*, Paris, Alcan, 1904, qui contient plusieurs significatives références à Michel. L'ancien élève situe son maître parmi « ceux qui opposent, aux conséquences du libéralisme économique absolu, l'idéal de la démocratie ». Il s'appuie aussi sur Michel pour affirmer que « ce n'est pas seulement contre le socialisme en particulier, c'est contre tout l'esprit démocratique que la biologie se retourne » : ainsi, « suivant la remarque de M. H. Michel, chaque terme de la devise léguée par la Révolution française à la démocratie “voit se dresser contre lui quelques-unes des données les plus saisissantes de ce qu'on appelle la science moderne” » (Bouglé se réfère aux *Notes sur l'enseignement secondaire*, Paris, Librairie Hachette, 1902, p. 298). Surtout, les conclusions

Michel lui paraît tout d'abord résider dans ses choix philosophiques ultimes, qui le situent à contre-courant des tendances scientistes et matérialistes de la fin du XIX^e siècle. Bouglé rappelle en effet le discrédit dans lequel était souvent tombée la philosophie « spiritualiste », à tel point qu'une position laïque paraissait, dans les milieux scientistes, incompatible avec une telle philosophie. La « spéculation rationaliste » n'ayant selon ceux-ci rien à voir avec « l'art même de régler la conduite », la seule morale convenant à la démocratie semblait devoir être une « morale positive ». Si Bouglé souligne que Michel ne dédaignait pas « les réalités extérieures », il rappelle aussi que l'humanité ne devait pas selon lui être asservie à la matière, car il croyait à « l'efficacité du monde intérieur », c'est-à-dire à la « liberté de l'homme »⁴⁸. Ainsi Michel avait-il « foi aux idées » et appartenait-il moins à « la race des idéalistes contemplatifs » qu'à celle des « idéalistes actifs ». Cette conception idéaliste pousse si loin sa croyance en l'efficacité des idées et des doctrines politiques qu'elle délaisse toute approche sociologique. Force est ainsi de constater que Michel n'accordait guère d'importance à l'influence exercée par les différents milieux sociaux sur la formation des doctrines politiques. Ce choix méthodologique – sur le fond inacceptable pour Bouglé – d'écarter préalablement « l'objet de recherche des sociologues », conduit Michel, comme historien des doctrines politiques, à privilégier la dimension volontaire et intentionnelle de la vie intellectuelle. Cet « idéalisme

finales de *La démocratie devant la science* se réfèrent aux thèses de *L'Idée de l'État* sur le rôle crucial de la philosophie morale.

⁴⁸ Témoigne de cette orientation le jugement nuancé de Michel sur Gambetta : tout en regrettant que celui-ci ait noué officiellement une alliance, à ses yeux fâcheuse, entre la « politique républicaine » et la « philosophie positive », il montrait sa sympathie pour le Gambetta idéaliste, qui croyait à la puissance de l'esprit humain, de l'action, et de la volonté. Bouglé fait sans doute allusion au texte de Michel, « La philosophie de Gambetta » (*Propos de morale*, 2^{ème} série, p. 97-100).

CORPUS, revue de philosophie

actif », Bouglé en salue la grandeur, malgré ses divergences, dans la mesure où il renoue de manière réfléchie avec les idéaux de 1789, si vigoureusement mis à mal par le « réalisme nécessaire » de la science qui, contre l'« idéalisme libéral », prétend que « la société n'est qu'une excroissance de la nature, et l'individu un bourgeon de la société », renouant de la sorte avec l'arsenal contre-révolutionnaire des critiques accumulées par « les De Maistre et les Bonald » contre « l'illusion apriorique, l'ambition rationaliste, l'orgueil humain ».

C'est dans ce contexte que Bouglé fait apparaître les options « socialistes libérales » de Michel, même s'il n'emploie pas ici cette expression qu'il connaît fort bien. Il rappelle en effet que l'« individualisme » défendu par Michel n'a rien à voir avec celui des « libéraux » du XIX^e siècle, qui correspond à une « horreur sacrée de l'État ». La thèse de Bouglé est que la conceptualisation de Michel rend par là possible un dépassement fécond du clivage entre individualisme et socialisme : « nul n'a plus contribué à rapprocher la tendance individualiste et la tendance socialiste, à rétablir entre elles les communications coupées, à dissiper les nuées d'équivoques amassées pour les séparer à plaisir ». Bouglé précise même que, en ce sens, Michel a montré la voie à « ceux qu'on appelle aujourd'hui les solidaristes ». Cette précision est d'autant plus remarquable que Bouglé a défini lui-même le « solidarisme », avec Léon Bourgeois, comme une synthèse « socialiste libérale », dépassant les limites respectives tant du libéralisme que du socialisme⁴⁹. Sans doute Bouglé reconnaît-il que les présupposés scientifiques initiaux du solidarisme, si éloignés des positions néo-criticistes de Michel, « n'étaient pas faits pour lui plaire ». Cette divergence ne doit pas cependant occulter les liens qu'entretiennent, sur le plan normatif, les promoteurs du solidarisme avec la doctrine de Michel : « Mais dans la Déclaration des devoirs sociaux qu'ils entendent ajouter à la Déclaration des droits individuels, dans leur effort pour

⁴⁹ Sur l'idée de « socialisme libéral » chez Bourgeois et Bouglé, cf. S. Audier, *Les théories de la république, op. cit.*, p. 62-70

répartir plus justement les dettes et les créances, pour démontrer nécessaire et rendre possible sous des formes diverses l'intervention de la collectivité organisée, dans cette attitude morale enfin dont on dit quelquefois, pour la caractériser, qu'elle est "sympathique au socialisme", Henry Michel pouvait reconnaître plus d'une pensée qui lui était chère »⁵⁰. On mesure ici l'ampleur de la convergence de Bouglé avec son ancien maître sur la doctrine sociale la plus souhaitable pour la République, qui n'est autre, de son point de vue, qu'un programme socialiste libéral.

Les points de clivage entre Bouglé et Michel : sociologie ou philosophie « idéaliste »

Cet hommage de Bouglé à Michel demande toutefois à être déchiffré : s'il fait apparaître de forts points de convergences sur le plan normatif, il tend aussi à occulter les désaccords qui ont séparé les deux penseurs. Sur le fond, le clivage principal porte sur la légitimité même du discours sociologique. C'est en effet sur ce thème que Bouglé a affronté Michel, tout en empruntant à celui-ci bien des options philosophiques.

Revenons à la thèse du jeune Bouglé, *Les idées égalitaires*⁵¹, soutenue en novembre 1899 – soit quatre ans seulement après *L'Idée de l'État* – qui fixe les termes de sa problématique propre, en manifestant ses dettes, mais aussi ses distances, tant vis-à-vis de Durkheim que de Michel. S'il assume pleinement une démarche de sociologue – comme en atteste le sous-titre du livre : *Étude sociologique* – et s'il revendique aussi l'apport méthodologique de *De la division du travail social*, Bouglé

⁵⁰ C. Bouglé, « L'œuvre d'Henry Michel. Une doctrine idéaliste de la démocratie », p. 68

⁵¹ C. Bouglé, *Les idées égalitaires. Étude sociologique* [1899], Paris, Félix Alcan, 1908. Ce texte fondamental, curieusement négligé aujourd'hui, permet d'éclairer les analyses de l'autre grand livre de Bouglé, incomparablement mieux connu, les *Essais sur le régime des castes* [1098], Paris, PUF, 1993.

CORPUS, revue de philosophie

affiche « certaines divergences » avec Durkheim, en précisant qu'il s'agit de divergences « d'expression peut-être plus encore que de pensée ». Nuance qui n'est pas seulement rhétorique, car Bouglé s'efforcera souvent de « sauver » Durkheim des lectures selon lui fausses ou malveillantes, pour le ramener à proximité de ses propres thèses. Mais la distance est malgré tout réelle, comme en témoigne aussi la grande sympathie qu'il manifeste d'emblée pour les thèses de Simmel, et, au cours de son livre, pour Tarde. Quant aux références à Michel, elles indiquent des éléments de divergences non négociables avec la philosophie criticiste de l'État, et donc, en creux, certaines convergences avec les thèses durkheimiennes.

Je ne m'attarderai pas à rappeler en détail les thèses des *Idées égalitaires* : seul m'importe ici la mise en lumière du lien complexe unissant Bouglé à Michel sur la question de l'État⁵². Rappelons que le projet de Bouglé est de traiter en *sociologue* de l'avènement des idées égalitaires. La démarche se veut *scientifique*, ce qui implique de faire abstraction des questions « pratiques » et d'écarter tout questionnement philosophique d'ordre normatif : « Avec quels phénomènes l'idée de l'égalité des hommes, là où elle se montre en fait, est-elle en relations constantes ? Quelle que soit sa valeur – qu'elle soit, ou non, juste, et réalisable ou non – comment son apparition est-elle déterminée ? Quels sont ses antécédents ? -, voilà un problème strictement *scientifique* ». Il s'agit donc de déterminer, parmi les différentes « formes sociales », celles qui favorisent le plus le développement de l'égalitarisme, afin de fournir une explication partielle de cette expansion.

Bouglé définit d'abord les « idées égalitaires » comme des idées « pratiques », c'est-à-dire relevant non pas des « jugements qui constatent », mais des « jugements qui apprécient ». Bref, elles relèvent d'un « jugement de valeur », affirmant la « valeur propre » de l'humanité, c'est-

⁵² Pour une analyse d'ensemble des *Idées égalitaires*, voir S. Audier, *Tocqueville retrouvé. Genèse et enjeux du renouveau tocquevillien français*, p. 48-59

à-dire postulant que *tous* les hommes ont des droits. Cela signifie que « la conception de l'humanité » est sous-tendue par l'idée que les hommes dans leur ensemble, quelle que soient leurs différences, font partie de la « société du genre humain ». D'où une incompatibilité radicale entre l'idée de l'« humanité » – autrement dit, de « l'homme en tant qu'homme » –, et la « conception des castes », qui repose sur des « distinctions collectives et préjugées ». Cette définition implique à son tour le sentiment de « la valeur propre à l'individu », car l'on admet d'autant moins les « distinctions collectives » que l'on veut mieux apprécier les « distinctions individuelles », en sorte que l'individualisme s'impose comme « une pièce maîtresse de l'égalitarisme ».

Cette notion d'« individualisme » avancée par Bouglé signale déjà ses affinités avec Michel, même s'il ne distingue pas clairement, comme celui-ci, les différentes conceptions possibles de l'individu. Au reste, non seulement Bouglé rejoint ici sur le plan philosophique Michel, mais encore il partage tacitement son jugement sur l'effectivité ou le « succès » des idées égalitaires, dont l'avènement dans les sociétés modernes et occidentales lui paraît incontestable⁵³. Mieux, Bouglé convoque l'œuvre de

⁵³ Voir les développements de Bouglé sur Tocqueville, qui montrent ses affinités avec Michel et son originalité au sein de l'école durkheimienne : « depuis le moment où Tocqueville le saluait en termes religieux, la procession de l'humanité vers la démocratie est un fait, semble-t-il, universellement reconnu » (*Les idées égalitaires*, p. 36. Voir aussi, sur Tocqueville, C. Bouglé, « sociologie et démocratie », *Revue de Métaphysique et de Morale*, 4, 1896, p. 123-124). Encore ne doit-on pas occulter, là encore, la distance de Bouglé vis-à-vis de Michel : s'il célèbre la prophétie de Tocqueville, il juge aussi qu'elle relève d'un discours d'ordre « religieux », qui ne trouvera son étayage scientifique que dans la sociologie de Spencer, de Tarde et de Durkheim (p. 126). Concernant le diagnostic de Michel sur la dynamique égalitaire des sociétés modernes, notamment chez les femmes, voir ses deux articles : « Le centenaire du code civil » et « Le code et les femmes », *Propos de morale*, 3^{ème} série, *op. cit.*, p. 61-68. Voir aussi, « Le règne de la femme », *Propos de*

CORPUS, revue de philosophie

Michel comme un symptôme, dans le domaine des idées politiques, de la puissance du mouvement égalitaire, tout comme, près de quatre-vingt ans plus tard, Raymond Aron interprétera en sociologue le succès de l'œuvre philosophique de Rawls en Occident comme une preuve de la dynamique de l'égalité thématifiée par Tocqueville⁵⁴. Bouglé constate en effet qu'un grand nombre de théories politiques, au-delà de leurs divergences, se rejoignent dans une comparable valorisation de l'égalité, et donc de l'individualisme. Pour étayer cette affirmation, il invite son lecteur à ouvrir une « histoire socialiste » – celle de Charles Andler – et une « histoire individualiste » – celle de Michel –, toutes deux consacrées à l'idée de l'État au XIX^e siècle : force est de constater que « l'une et l'autre nous laissent dans l'esprit l'idée que les individus ont les mêmes droits non seulement à l'existence, mais encore à la culture », et que, en face d'eux, l'État n'a plus « que des devoirs, comme l'administration des intérêts collectifs et la garantie des droits individuels ». S'il est vrai que « socialistes » et « individualistes » n'ont pas un diagnostic semblable quant aux modes d'intervention souhaitables de l'État, il demeure que leurs divergences portent davantage sur les *fins* que sur les *moyens* : « suivant M. Andler comme suivant M. Michel, la position de l'*idéal* est à distinguer de la recherche scientifique des *moyens* propres à le réaliser ». Au-delà, cette convergence est l'indice d'affinités plus profondes qu'il n'y paraît : « les deux extrêmes de la politique se touchent en plus d'un

morale, 2^{ème} série, p. 299 : « Le féminisme n'est que la réparation légitime d'une injustice séculaire, l'abdication tardive d'un égoïsme sans excuse ». Voir enfin, à propos de l'intérêt pour les « têtes couronnées » dans la « démocratie parisienne » : « l'égalité démocratique est (...) si bien entrée dans les mœurs, que Paris montre une curiosité extrême quand il se trouve en présence d'un personnage qui échappe au niveau commun » (H. Michel, « Paris et les rois », *Propos de morale*, 2^{ème} série, p. 83).

⁵⁴ R. Aron, « Tocqueville retrouvé », *The Tocqueville Review*, vol. I, n°1, Fall, 1979, p. 19

point », car « le socialisme et l'individualisme discutent sur les pratiques propres à réaliser les principes égalitaires moins que sur ces principes eux-mêmes »⁵⁵. On assiste donc à l'émergence progressive d'un « même fond d'idées sociales » sous-jacent aux diverses doctrines manifestement antagonistes, comme en témoigne l'affirmation de Jaurès selon laquelle « le socialisme est l'individualisme, mais logique et complet »⁵⁶. Ainsi retrouve-t-on ici formulée, sous la plume de Bouglé, la conviction « socialiste libérale » de Michel, appelant à un dépassement de l'opposition entre socialisme et individualisme.

Plutôt que de poursuivre sur les fortes convergences avec Michel, je voudrais mettre en lumière les éléments de rupture, qui font de Bouglé un disciple infidèle du philosophe renouviériste. C'est en effet en critiquant explicitement les thèses avancées dans l'Introduction à *L'Idée de l'État*, mais aussi dans *Ouverture d'un cours d'histoire des doctrines politiques*, que Bouglé exprime ses objections contre ce qu'il appelle « l'explication idéologique » des idées égalitaires. Assurément, cette forme d'explication semble « la plus naturelle et la plus simple », comme le suggèrent les travaux de Michel, que Bouglé résume en ces termes : « Analysez l'esprit de la

55 C. Bouglé, *Les idées égalitaires*, p. 34. Bouglé fait allusion à la thèse de C. Andler, *Les origines du socialisme d'État en Allemagne*, Paris, Alcan, 1897. Au demeurant, notons que ce lien établi entre Andler et Michel n'est pas fortuit. Car Michel cite élogieusement le livre d'Andler dans *L'Idée de l'État* (p. 607) et Andler se réfère au travail de Michel dans *Les origines du socialisme d'État en Allemagne* (p. 4). Notons que Michel a été membre du jury de la thèse de Andler, dont la soutenance fut un événement intellectuel, auquel assista Jaurès notamment.

56 J. Jaurès, « Socialisme et liberté », *Revue de Paris*, 1^{er} décembre 1898, p. 409. Cité par Bouglé, p. 35. La phrase apparaît très fréquemment sous la plume de Bouglé. Voir notamment, sur « l'individualisme » jaurezien et sa tentative de « souder étroitement idéalisme démocratique et réalisme socialiste », C. Bouglé, *Socialismes français. Du « socialisme utopique » à la « démocratie industrielle »*, Paris, A. Colin, 1932, p. 71-72

CORPUS, revue de philosophie

Révolution : vous trouverez au fond de votre cœur l'esprit cartésien, l'esprit classique, l'esprit chrétien », c'est-à-dire des « système de pensées » découverts par des « hommes supérieurs ». La théorie selon laquelle « tout sort des doctrines » est d'autant plus séduisante que « nos idées nous paraissent être, de tous les phénomènes, les plus capables d'être modifiés, et de modifier tout le reste ». Et sans doute Michel n'a-t-il pas tort d'affirmer que « l'idée de liberté est le grand ressort de l'histoire des doctrines politiques ».

Ainsi Bouglé, *en tant que sociologue*, entend rendre compte de l'avènement des idées égalitaires. Cependant, on notera que certaines de ses analyses les plus importantes convergent là aussi, sur la base d'une approche délibérément différente, avec celles de Michel, y compris dans la référence à Tocqueville. C'est en effet en s'appuyant sur l'auteur de *De la démocratie en Amérique* que Bouglé souligne le rôle capital joué par l'État dans l'émancipation des individus. Pour Bouglé, le processus de centralisation mis en lumière par Tocqueville rend le mieux compte des évolutions convergentes favorables à l'apparition des idées égalitaires. Il est indubitable selon lui que le progrès de la centralisation est une caractéristique essentielle des temps modernes : « presque toutes les grandes convulsions de notre siècle cachaient des efforts d'unification ». On doit donc se demander si les sociétés ne sont pas d'autant plus portées vers l'égalité qu'elles ont été plus unifiées. Bouglé estime en tout cas que Tocqueville aurait pour sa part probablement souscrit à une telle hypothèse. Car, pour Tocqueville, il n'y a pas de solution de continuité entre la société de l'Ancien Régime et la société post-révolutionnaire : « la monarchie, en unifiant la France, la prépare pour la démocratie ». Autrement dit, égalité et unité progressent parallèlement. Certes, il faut selon Bouglé nuancer cette affirmation, et considérer plutôt que l'unification est *une des conditions* les plus favorables au triomphe des idées égalitaires. Mais la thèse générale selon laquelle « l'unification sociale marche de pair avec l'égalitarisme » est dans l'ensemble vérifiée. C'est aussi en s'appuyant sur *L'Ancien Régime et*

la Révolution que Bouglé précise la manière dont la centralisation opère spécifiquement dans le sens de l'égalité. Tocqueville a en effet parfaitement montré comment, dans une société où le pouvoir central, peu soucieux des distinctions collectives, tend à procéder par des principes universels, « l'idée d'une législation générale et uniforme s'impose aux gouvernés et aux gouvernants ». Il ne fait pas de doute que ce processus, en détruisant les groupes fermés sur eux-mêmes, tend à dissoudre les « puissances absorbantes de l'individu » et à poser celui-ci comme sujet de droit. Où l'on voit que « l'atomisation » de la société en individus indépendants résulte bien de la centralisation⁵⁷.

Les transformations de l'État républicain face au mouvement syndical

Cette relation complexe de Bouglé tant vis-à-vis de l'héritage néo-criticiste de Michel que de la sociologie de Durkheim apparaît pleinement dans ses analyses concrètes portant sur le statut de la citoyenneté à l'âge moderne et sur la place du mouvement syndical dans le

⁵⁷ L'analyse de Bouglé était cependant encore trop liée à une démarche sociologique pour satisfaire Michel, qui ne manqua pas de faire nombre d'objections à son ancien élève lors de sa soutenance de thèse. Ainsi Michel reprocha-t-il à Bouglé d'accorder « trop d'importance aux formes sociales ». À quoi Bouglé répondit que, « pour connaître cette influence indéniable des formes sociales sur l'activité sociale, nous n'avons qu'à invoquer le témoignage des historiens, ces ennemis ironiques de la sociologie », qui « font de la sociologie sans le savoir ». Ainsi, objecte-t-il à Michel, « lisez par exemple la préface à *De la démocratie en Amérique* de Tocqueville, et vous vous apercevrez que dans toute tentative d'explication historique intervient toujours l'action des forces sociales » (Compte-rendu de la soutenance de thèses de Bouglé, *Revue de Métaphysique et de morale*, Supplément, 1999, p. 15).

CORPUS, revue de philosophie

« modèle » français⁵⁸. Dans sa généalogie des idéaux constitutifs du « citoyen moderne », Bouglé se réfère directement à Michel pour rendre compte des mutations spirituelles liées à l'avènement et aux transformations du christianisme : « la religion moderne ne se présente plus, en règle générale, comme religion nationale » et « la cité n'est plus l'Église »⁵⁹. Une telle révolution spirituelle a été parfaitement décrite par Quinet dans ses analyses consacrées à l'école laïque et à la « nation-cité »⁶⁰. Ici, Bouglé se souvient manifestement des réflexions de Michel sur Quinet et la laïcité⁶¹. En outre, concernant la

⁵⁸ Voir notamment, C. Bouglé, « Le citoyen moderne », in *Du sage antique au citoyen moderne. Études sur la Culture morale*, préface P. Lapie, Paris, Armand Collin, 1921, p. 195-245. La partie spécifiquement consacrée au syndicalisme s'intitule « Entre citoyens et producteurs », p. 216-245. Il s'agit d'une réédition d'un article publié dans la *Revue de Métaphysique et de Morale*, vingt-septième année, 1920, p. 379-393, en réponse à un article de M. Leroy.

⁵⁹ Certes, bien que « l'Église prosélyte que gouvernent les successeurs de Pierre déborde les cadres des nations », elle ne cesse pas de « vouloir agir sur les gouvernements » en fermant « les portes de la nation » à quiconque « n'est pas de sa foi ». Bouglé rappelle ici le rôle clé qu'ont joué à cet égard les luttes « longues et sanglantes » pour que le « droit de cité » ne soit pas réservé à une seule confession. Ainsi a-t-on fini par décréter de manière salutaire que « les juifs, protestants, libres penseurs pourraient vivre sur un pied d'égalité avec les catholiques » (C. Bouglé, « Le citoyen moderne », p. 203-204).

⁶⁰ *Ibid*

⁶¹ Voir H. Michel, *Edgar Quinet*, Conférence faite à l'Université populaire de Lyon, Lyon, A. Storck & Cie Imprimeurs-Éditeurs, 1904, p. 18 : « La diversité n'a cessé de croître et la tolérance ne suffit plus. Il faut à notre temps l'amour des citoyens les uns pour les autres, quelle que soit leur croyance ou leur incroyance, et Quinet va plus loin : l'amour des confessions les unes pour les autres ». Voir aussi, H. Michel, *Le centenaire d'Edgar Quinet*, Paris, Éditions de la Revue Bleue, 1903, p. 20 : « [Edgar Quinet] ne dit pas que le catholique doit au juif, ou le luthérien au catholique la "tolérance". Il dit que les trois

« liberté de conscience », qui apparaît comme la pierre angulaire de cette « grande cité qui n'est plus une Église », Bouglé évoque cette fois directement Michel, pour qui « la liberté de conscience » n'est pas une sorte de « complément de la liberté politique », mais bien « sa raison d'être »⁶².

On comprend, dès lors, que Bouglé revendique l'héritage du « libéralisme », qui serait « la condition de vie de la nation-cité ». Pour autant, loin de se satisfaire de formules creuses ou idéologiques, il pose immédiatement la question cruciale : « mais encore, quel libéralisme ? » Rejoignant les thèses de Michel, l'ancien disciple repousse à son tour la « doctrine toute négative qu'on a souvent qualifiée de libérale », et qui consiste dans l'opposition entre l'individu et l'État. Sans doute une certaine défiance vis-à-vis de l'interventionnisme étatique relève-t-elle de la « sagesse élémentaire » lorsque l'État se trouve encore aux mains d'un pouvoir arbitraire, mais il en va tout autrement dès lors que l'État est devenu « la chose de tous » et se trouve soumis au contrôle populaire : à partir du moment où, à travers les « intermédiaires inévitables », la volonté de la nation fait sentir sa puissance « jusque dans les conseils du pouvoir », l'hostilité systématique vis-à-vis du pouvoir étatique devient anachronique. Dès lors, l'« État démocratique » n'est plus un « État maître », mais un « État serviteur ».

D'où la pertinence de la critique socialiste du libéralisme, notamment celle de Louis Blanc, dont les thèses ne consistent nullement, comme on a pu le croire, en un « retour à l'esprit de la cité antique » qui conférerait tous les droits à l'État. En vérité, le développement salutaire du socialisme correspond à la prise de conscience des effets sociaux négatifs des progrès de la grande industrie, sur lesquels Constant s'est quelque peu aveuglé pour n'en avoir perçu que les débuts. Depuis

confessions – et comment ne pas ajouter une quatrième, la confession de toutes les âmes sincères, qui n'ont pas de confession ? – doivent “s'aimer l'une l'autre” ».

⁶² C. Bouglé, « Le citoyen moderne », p. 204.

CORPUS, revue de philosophie

Sismondi⁶³, l'indispensable réfutation du « libéralisme optimiste » a conduit à vouloir remédier, par la force politique, aux excès de l'inégalité économique⁶⁴.

Tout le problème, dès lors, est de savoir si le projet socialiste de « se servir des lois pour réformer l'usine » est compatible avec l'« individualisme » ; si, en d'autres termes, le citoyen moderne ne va pas se trouver entravé, à cause de l'immixtion du gouvernement, dans l'exercice de ses droits personnels fondamentaux reconnus par la nation. Question complexe, car s'il est vrai que la nation a proclamé ces droits « pour tout le monde », le problème non résolu demeure de savoir comment garantir véritablement ces droits universels. Dans le cadre de l'organisation économique moderne, il semble en effet que l'on assiste à l'« asservissement d'un grand nombre ». La question de la propriété soulevée par les socialistes révèle ainsi certaines convergences, du moins sur le plan normatif, entre l'individualisme républicain de Michel et le socialisme d'un Jaurès : « c'est pourquoi l'on a pu dire que le socialisme diffère de l'individualisme, moins sur la fin que sur les moyens. “Le socialisme, c'est l'individualisme, osait dire Jaurès, mais logique et complet”. Michel accordait de son côté que l'*individualisme-fin* devait nous amener à ne pas nous fier, en tout et pour tout, à l'*individualisme-moyen*. Il n'est pas sûr que le “laisser-faire, laisser-passer”, dans un monde où les propriétés sont inégalement distribuées, assure à tous le maximum voulu d'indépendance ». D'où la conclusion qu'il n'y a pas

⁶³ Rappelons que Bouglé a contribué à la redécouverte de Sismondi, notamment en éditant dans sa collection « Réformateurs sociaux » le livre de E. Halévy, *Sismondi*, Paris, Alcan, 1933

⁶⁴ Sur la logique de cette réfutation socialiste du libéralisme, force est de constater selon Bouglé que Tocqueville s'est lui aussi aveuglé : « Vainement Tocqueville, héritier de Constant, note-t-il en 48 qu'une République démocratique et sociale, c'est une contradiction. On lui répond par une autre “contradiction” plus intolérable encore au sentiment populaire. “Il est contradictoire que le peuple soit à la fois misérable et souverain” » (C. Bouglé, « Le citoyen moderne », p. 206).

de « bornes *a priori* » concernant l'intervention en matière étatique. Les principes ne peuvent, à eux seuls, fournir de critères décisifs sur le caractère souhaitable ou non de telle ou telle intervention précise. Dire qu'il n'y a pas de « bornes *a priori* » ne signifie donc pas qu'une intervention maximale soit dans tous les cas souhaitable : bien au contraire, même dans un État démocratique, le danger guette d'une gestion « bureaucratique » de l'économie, génératrice d'une perte de sens des responsabilités des acteurs sociaux, et, en définitive, d'inefficacité. C'est pourquoi, rappelle Bouglé, il y a des citoyens qui, tout en plaidant pour une réorganisation profonde de l'économie, « répugnent à l'extension des pouvoirs et des attributions de l'État, même démocratique ».

C'est dans ce cadre que prend sens l'interrogation de Bouglé sur la place du syndicalisme dans la prise en charge de l'économie et de la vie sociale : s'agit-il d'une alternative possible et souhaitable à l'interventionnisme de l'État ? Cette discussion est pour nous d'autant plus intéressante qu'elle mobilise deux héritages théoriques rejetés l'un et l'autre, à des degrés divers, par Michel : le proudhonisme et le durkheimisme. Bouglé rappelle en effet que ceux qui veulent éviter la double impasse de l'« étatismisme » et de l'« individualisme » prônent l'avènement de « divers centres d'organisation autonomes », ou « groupes intermédiaires » indispensables à la vie de la cité moderne. Faute de cette prise en charge, la liberté se trouve menacée. C'est pourquoi il est du devoir du citoyen moderne d'être « un bon associé, un coopérateur toujours prêt à donner ce qui lui reste de force et de temps, une fois sa profession remplie, aux groupements d'intérêt public ». À cet égard, Bouglé dit rejoindre la fameuse critique par Durkheim d'un « État hypertrophié » face à une « poussière d'individus ». Sans doute la dislocation des « castes » et des « corporations » d'Ancien Régime était-elle une étape indispensable, lors de la Révolution, pour permettre l'avènement d'un « individualisme nécessaire », mais les temps ont changé, et il est souhaitable désormais que les individus, dans leur propre intérêt, se regroupent selon leurs affinités respectives. Là réside pour Bouglé

CORPUS, revue de philosophie

l'orientation de tout un pan du socialisme contemporain, comme en atteste la formule avancée par Émile Vandervelde, « le socialisme contre l'État », en référence au titre du livre célèbre de Spencer, *L'individu contre l'État*. Le développement du syndicalisme, qui entend faire œuvre non pas seulement « négative », mais « positive », en exigeant la participation des travailleurs à la gestion et même à la direction de l'industrie, paraît donc éminemment souhaitable à Bouglé. Est-ce à dire que son jugement, sur ce point décisif, soit cette fois en rupture totale avec la philosophie de l'État défendue par Michel ? On peut en douter, dans la mesure où son acquiescement au fait syndical s'accompagne à la fois d'une prise de distance vis-à-vis d'un certain proudhonisme et d'une fidélité réaffirmée à la doctrine républicaine de l'État.

Tout d'abord, cette revendication de pouvoirs plus étendus ne doit pas conduire les syndicats à vouloir prendre ceux-ci « de vive force », car ce serait alors prétendre imposer abusivement sa loi à l'ensemble de la nation. Si en effet la loi de la « cité moderne » est modifiable – rendant ainsi possible une extension du pouvoir syndical – ces modifications éventuelles doivent obligatoirement passer par le *consentement de la majorité* exprimant librement son opinion dans les formes légales de la République. L'ultime juge doit donc demeurer « l'Assemblée issue du suffrage universel » : celle-ci peut certes être influencée par les différents groupes d'intérêts et de compétence, mais aucun d'eux n'a le droit d'exercer sur elle une emprise exclusive, précisément parce que c'est son rôle d'arbitrer entre leurs différentes revendications. Bouglé voit ici se dessiner la grande tâche sociale et politique de son temps : trouver un moyen d'utiliser les « forces propres » et les « lumières spéciales » des syndicats, tout en préservant l'essentiel des « conquêtes de la démocratie », c'est-à-dire, au fond, le socle républicain, et, au premier chef, le suffrage universel, si fortement critiqué dans certains courants

proudhoniens⁶⁵. Il n'y a certes pas de réponse toute faite à la question de savoir comment et jusqu'à quel point le mouvement syndical pourra transformer les formes juridico-politiques de la démocratie. La seule chose certaine, c'est qu'il y a une limite à ne pas dépasser : celle qui équivaldrait à abolir la conception républicaine de l'État et à se convertir à un type de socialisme anti-républicain.

Plus profondément, la question pour Bouglé, comme déjà pour Michel, est d'ordre philosophique et anthropologique. Il en va de la définition même de l'humain, ce pourquoi Bouglé juge « illégitime » de se laisser « hypnotiser » par la question sociale, aussi fondamentale soit-elle. Tout d'abord, la centralité conférée à la question sociale peut entretenir le mythe que la résolution de celle-ci clôturera tous les problèmes. L'attention de l'éducateur devra donc se concentrer sur « toutes sortes de valeurs » menacées qui doivent s'entretenir par un travail quotidiennement renouvelé. On aurait donc tort de privilégier uniquement les associations liées au monde de la production : à une multiplicité de valeurs doit correspondre une grande diversité d'associations. Encore ne doit-on pas perdre de vue que ces associations, aussi bien coordonnées soient-elles, sont subordonnées sur le plan philosophique à un but plus élevé, à savoir « l'homme lui-même, qui reste la plus haute fin et le plus précieux instrument de la vie de la cité-nation ». Ce qui constitue le propre des sociétés démocratiques, c'est en effet, ainsi que l'avait souligné

⁶⁵ Sur proudhon et le proudhonisme, Bouglé a laissé des travaux importants, en particulier *La sociologie de Proudhon*, Paris, Armand Collin, 1911 (voir en particulier, sur la critique de la « démocratie » politique et du suffrage universel, et sur le plaidoyer pour la « démocratie industrielle », p. 173 sq.). Sur l'influence de Proudhon, voir aussi C. Bouglé, *Socialismes français*, op. cit., p. 139 sq. (« Bilan du proudhonisme »).

CORPUS, revue de philosophie

Michel, qu'elles érigent l'homme comme *fin*, et non comme simple moyen⁶⁶.

Sur ces bases, Bouglé s'engage dans les débats les plus actuels de son époque autour de l'avenir du syndicalisme, en partant de l'« antithèse » qui se résume par la formule : « Producteur contre citoyen ». Se référant à un article exemplaire de Maxime Leroy sur ce thème⁶⁷, Bouglé accueille avec prudence l'opposition entre la conception syndicaliste de la « technicité » et la conception de l'*homo politicus*, qui ne serait qu'abstraite et verbale. Cette mise en question de l'idée démocratique classique au nom de la « souveraineté des producteurs » présente en vérité certaines limites et dangers à ses yeux. Son tort est d'abord de renouer à son insu avec la critique réactionnaire des idéaux de la Révolution française. Proudhon lui-même ne se réjouissait-il pas, en 1863, de voir les représentants des ouvriers refuser de faire cause commune, y compris contre l'Empire, avec les représentants de la bourgeoisie ?⁶⁸ Ce dispositif intellectuel néo-proudhonien, dangereux pour la démocratie républicaine, s'accompagne d'une valorisation excessive de la figure du « Producteur ». À contre-courant de cet « ouvriérisme », Bouglé souligne la contribution éminente, bien que difficilement quantifiable,

⁶⁶ D'où le rôle crucial de l'éducation pour former les « personnes », c'est-à-dire « des êtres qui gardent le goût et la capacité de continuer à s'élever ». Au demeurant, la question sociale et la question éducative sont indissociables, comme en atteste le fait que « les meilleurs ouvriers sont encore des hommes à principes ».

⁶⁷ M. Leroy, « Citoyen ou producteur ? », *Revue de Métaphysique et de Morale*, vingt-sixième année, 1919, p. 669-684. Bouglé discute souvent Leroy, notamment dans *Socialismes français*, *op. cit.*, p. 105 *sq.* (« Bilan du saint-simonisme »). Sur le rôle de Leroy dans le renouveau du saint-simonisme, voir les analyses de P. Rosanvallon consacrées à l'« utopie d'une République de producteurs » (P. Rosanvallon, *Le modèle politique français. La société civile contre le jacobinisme de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, 2004, p. 410-411).

⁶⁸ C. Bouglé, « Le citoyen moderne », p. 221.

de la totalité des acteurs économiques et sociaux, y compris dans la sphère domestique et familiale.

Or, il s'agit là d'une objection décisive pour montrer les limites de l'utopie syndicale d'un pouvoir concret des « producteurs » se substituant au gouvernement abstrait des « citoyens ». À supposer qu'il soit en effet souhaitable de réformer « le droit de suffrage » afin de mesurer la souveraineté « au *pro rata* des services rendus à la collectivité », il faudrait mobiliser encore des critères adéquats d'une telle complexité qu'ils seraient difficilement formulables, ce qui montre que le néo-proudhonisme ne saurait constituer une pure et simple solution de remplacement à la doctrine républicaine.

Proudhon est en effet souvent mobilisé par des syndicalistes tels que Léon Jouhaux, qui affirment que le politique est destiné à s'effacer devant l'économique, et que l'« atelier » remplacera finalement le gouvernement. Or, rien ne prouve que le syndicalisme ne reproduira pas les erreurs et les pathologies qu'il reproche aujourd'hui à l'État – incompétence, routine, bureaucratie. Un secrétaire de syndicat peut certes faire preuve de compétences « techniques » supérieures, mais celles-ci demeurent souvent limitées à son domaine industriel. De cette difficulté, on trouve au demeurant la preuve dans l'évolution même du mouvement syndical, qui a cherché à coordonner les différentes expériences pour s'élever à des décisions d'ensemble. Quand bien même cette ouverture aux problèmes globaux signalerait une prise de conscience salutaire, une telle évolution ne résoudrait pas tout, car il ne s'agirait, là encore, que d'une gestion nécessairement partielle et même partielle des affaires communes, qui n'intégrerait pas les « intérêts des consommateurs », lesquels ne coïncident pas nécessairement avec ceux des producteurs⁶⁹. Ainsi, le syndicalisme se voit obligé, sous la pression des difficultés qu'il ne peut que rencontrer – dès lors qu'il veut prouver, contrairement à l'anarcho-syndicalisme d'un Sorel, son attachement au bien de la collectivité toute entière –, de réintégrer les

⁶⁹ *Ibid.*, p. 236.

CORPUS, revue de philosophie

préoccupations du « citoyen moderne », jusqu'à se sentir co-responsable du « patrimoine national » et de « l'idéal national ».

Il est donc temps de rompre avec l'utopie proudhonienne d'une abolition de la politique⁷⁰, et de maintenir au cœur du pacte social le principe républicain du suffrage universel : « En dépit de ses imperfections et de ses tares, il reste un moyen de paix social inappréciable. On se compte, a-t-on dit, à seule fin de ne pas se battre. La volonté de la majorité fait loi. Il reste à la minorité d'user de la propagande auprès du pays pour devenir la majorité ». On retrouve ici, corrélativement, le rôle crucial de l'éducation républicaine : ce que l'utopie syndicale ne voit pas toujours, c'est qu'il est dangereux « d'enfermer trop tôt l'homme dans le métier », en sorte qu'il est indispensable que l'éducation fasse œuvre de « dilatation préalable », en ouvrant l'enfant à un horizon plus large. La grande philosophie républicaine de l'État, dont on a vu que Michel avait exemplairement dégagé les orientations ultimes, doit par conséquent demeurer l'horizon normatif de toute transformation sociale⁷¹.

⁷⁰ Sur ce thème, voir les écrits tardifs de Bouglé, par exemple l'Introduction à *Inventaires II. L'économique et le politique*, Paris, Alcan, 1937, p. 1-15.

⁷¹ Voir aussi l'analyse de Bouglé dans son article de la *Dépêche de Toulouse* du 20 janvier 1907. Après avoir souligné que « tout le monde sent, pour la puissance de l'État, le besoin d'être secondée par la collaboration de groupes professionnels », il rappelle que l'on a souvent accusé les « radicaux » tantôt de « glorifier » l'individualisme, tantôt de « placer toute leur confiance dans l'Étatisme ». Or, la vérité est « entre les deux ». Si les radicaux ont dénoncé le « laissez faire, laissez passer » des économistes libéraux, et s'ils ont proclamé « la nécessité pour l'État d'intervenir, afin d'assurer, aux non-propriétaires aussi, ces garanties élémentaires de sécurité que la propriété assure, naturellement, à ceux qui en jouissent », ils ne s'en sont pas tenu là. Les radicaux ont en effet perçu la nécessité de l'action syndicale comme *correctif* du modèle étatique républicain classique : « Mais, [les radicaux] se sont vite aperçu que, pour la défense du salaire et du loisir, de la santé et de la dignité des

Traditionalisme, néo-libéralisme, anarcho-syndicalisme, néo-nietzschéisme : les quatre voies d'ensevelissement du legs néo-criticiste de Michel

Pour conclure, je voudrais livrer quelques hypothèses sur les raisons qui ont conduit à la perte rapide d'influence des thèses néo-criticistes de Michel, et des options « socialistes libérales » dont elles étaient indissociables. Certes, on pourrait montrer que Michel n'a pas exercé seulement une influence sur Bouglé : au-delà même des frontières françaises, il a été attentivement lu par l'un des plus grands penseurs libéraux italiens de la première moitié du XX^e siècle, Guido de Ruggiero, dont l'influence sur le « socialisme libéral » de son pays a été significative⁷². Reste que Michel est vite tombé dans un oubli quasi total. Sans doute cette disparition s'explique-t-elle grossièrement par l'hégémonie du marxisme, que le néo-criticisme de Renouvier et de ses disciples s'était efforcé d'endiguer⁷³. Mais cette analyse, qui surestimerait

prolétaires, l'action lointaine serait bien peu efficace si elle n'était aidée, dirigée et au besoin contrôlée par l'action plus proche des prolétaires organisés » (C. Bouglé, « Syndicalisme et radicalisme », *Syndicalisme et démocratie. Impressions et réflexions*, Paris, Edouard Cornély et Cie, 1908, p. 208-209).

⁷² Dans sa magistrale histoire du libéralisme européen publiée en 1925 (*Storia del liberalismo europeo*, Rome-Bari, Laterza, 1995) de Ruggiero se réfère à *L'Idée de l'État* (p. 219) et reprend largement sa lecture « démocratique » de Tocqueville (p. 198-202). Ainsi contribuera-t-il à diffuser une lecture « progressiste » de Tocqueville chez des auteurs « libéraux » ou proches du « socialisme libéral » (Voir W. Giusti, *La democrazia*, Rome, Cosmopolita, 1945, dont les références à Tocqueville (p. 20-27) sont liées à celle de De Ruggiero). Voir aussi F. Canfora, *Lo spirito laico. Manifesto degli uomini liberi e liberi cittadini di tutto il mondo*, Bari, Laterza, 1943.

⁷³ Voir L. Fedi, « La réception philosophique du marxisme en France : le cas du néo-criticisme », *op. cit.*

CORPUS, revue de philosophie

au demeurant le poids du marxisme en France dans la première moitié du XX^e siècle, ne rendrait pas compte avec précision de la façon dont le legs de Michel a été *délibérément repoussé* par des auteurs qui en connaissaient les thèses, ou bien de première main, ou bien indirectement, par l'intermédiaire de Bouglé. On peut en effet distinguer quatre voies qui ont conduit à la fragilisation et à la disparition des positions « socialistes libérales » de Michel et Bouglé :

– Une première voie est celle du discours *traditionaliste et réactionnaire*. À cet égard, il est remarquable que la valorisation par Bouglé, dans le sillage de Michel, de la dynamique égalitaire et individualiste de l'Occident ait été tacitement rejetée, dès la première moitié du XX^e siècle, par un théoricien ultra-conservateur comme René Guénon. Alors que Bouglé avait écrit ses *Essais sur le régime des castes* avec la claire conscience de la *supériorité* de l'universalisme occidental – thèse déjà affirmée dans *Les idées égalitaires* – Guénon montrera, dans ses études comparatives sur l'Inde et l'Occident, le caractère non seulement *exceptionnel* mais aussi *pathologique* de la dynamique occidentale. Le propos de Guénon, en rupture avec l'école sociologique française, est en particulier centré sur un trait qui résume à ses yeux toutes les faiblesses de l'Occident : l'avènement de *l'individualisme*⁷⁴. Mais, pour élaborer cette notion, l'auteur de *La crise du monde moderne* ne retient rien de l'héritage néo-criticiste de Michel et Bouglé : l'individu apparaît dans ses analyses comme un pur et simple atome, facteur néfaste de déliaison sociale et de subjectivisme illimité, loin du « grand » individualisme défendu dans *L'idée de l'État*⁷⁵.

⁷⁴ R. Guénon, *La crise du monde moderne*, Paris, Gallimard, 1946.

⁷⁵ Un des signes de cette rupture avec le néo-criticisme est le rejet virulent par Guénon de la philosophie de Kant, présentée comme une philosophie subjectiviste. Voir aussi ses attaques contre la « morale laïque » et le « Protestantisme libéral » (*Ibid.*, p. 112). Or, on sait les liens entre le courant « renouviériste » et le « protestantisme libéral » (voir P. Cabanel, *Le Dieu de la*

Du reste, la critique par Guénon de la dynamique de l'État moderne est en totale rupture avec les analyses de Bouglé. Or, la voie ouverte par Guénon exercera une influence capitale – quoique secrète – dans l'anthropologie française, car elle marquera en profondeur, dans la seconde moitié du XX^e siècle l'œuvre de Louis Dumont. Si Dumont a médité Bouglé⁷⁶, il a aussi reconnu avoir été marqué dans sa jeunesse par Guénon⁷⁷. Là encore, l'héritage néo-criticiste a été enseveli sous une vision de l'individu réduit au statut d'« atome ». On comprend dès lors que, lorsqu'il évoque l'œuvre de Michel, Dumont souligne que celui-ci « essaie de défendre "l'individualisme" », mais précise-t-il, « dans un sens un peu différent du notre »⁷⁸.

– Une seconde voie qui devait conduire à rejeter délibérément le legs de Michel et de Bouglé, est celle du *néo-libéralisme* de Hayek. On oublie généralement que les positions de Hayek sur le libéralisme doivent beaucoup à ses recherches d'historien des idées autour de la notion d'individualisme, et qu'elles trouvent précisément une de leur source essentielle dans l'œuvre de Michel⁷⁹. Souvent,

République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900), op. cit.

⁷⁶ Rappelons que la réédition en 1993 des *Essais sur le régime des castes* de Bouglé (*op. cit.*) a significativement été préfacée par L. Dumont, qui a également reconnu sa dette dans son maître ouvrage, *Homo Hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris, TEL Gallimard, 1966. Dumont considère, p. 9, que « la théorie de Bouglé » a été son point de départ en 1952, et il se réfère aussi aux *Idées égalitaires*, p. 25.

⁷⁷ Sur les affinités durablement occultées entre Dumont et Guénon, cf. S. Audier, *Tocqueville retrouvé, op. cit.*, p. 247-248.

⁷⁸ L. Dumont, « Genèse, II. La catégorie politique et l'État à partir du XIII^e siècle », *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983, p. 127.

⁷⁹ F. A. Hayek, *Individualism : True and False*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1949. Une référence similaire à Michel apparaît dans *Studies in Philosophy, Politics and Economics*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1967. Surtout, c'est encore à Michel

CORPUS, revue de philosophie

Hayek mentionne en effet *L'Idée de l'État* pour étayer sa thèse selon laquelle la source du rationalisme « constructiviste » – c'est-à-dire cette philosophie sociale, erronée selon lui, d'après laquelle l'ensemble des institutions est le produit d'une planification humaine délibérée – se situe dans la pensée de Descartes. Selon Hayek, Michel a ainsi parfaitement vu tout ce que doit le contractualisme de Rousseau au rationalisme cartésien. Mais l'intérêt et les limites de son analyse résident dans le fait qu'il inverse en vérité les présupposés normatifs de Michel : tandis que *L'Idée de l'État* défendait le « grand individualisme » du XVIII^e siècle pour l'opposer à l'individualisme étroit du XIX^e – celui des « libéraux » et des « économistes », qui postule une opposition radicale entre l'individu et l'État – l'auteur de *La route de la servitude* rejette ce qu'il appelle le « faux » ou le « pseudo » individualisme cartésien et post-cartésien, afin de promouvoir le « vrai », c'est-à-dire celui initié par Mandeville, Hume et les autres théoriciens du marché. Ainsi son jugement constitue-t-il *l'exact inverse* de celui de Michel et témoigne-t-il de choix normatifs inconciliables, puisque tout son propos est de clore la période « socialiste libérale » et de revenir à un libéralisme « pur », en défendant l'idée que libéralisme et socialisme sont fondamentalement incompatibles⁸⁰.

que Hayek se réfère dans son œuvre de maturité, *Droit, législation et liberté*, pour prouver tout ce que doit le contractualisme de Rousseau au « rationalisme cartésien » (F. A. Hayek, *Droit, législation et liberté*, vol. I, *Règles et ordre*, trad. R. Audouin, Paris, PUF, 1980, p. 12 et p. 177). Enfin, notons que Hayek s'appuie aussi sur *L'Idée de l'État* concernant Destutt de Tracy et son influence (F. A. Hayek, *The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason*, Glencoe, Illinois, The Free Press, 1952, 2^eme partie, chap. 1).

⁸⁰ A. Schatz, *L'individualisme économique et social*, *op. cit.*. Hayek ne cache pas tout ce qu'il doit à Schatz. De fait, on trouve déjà chez Schatz une critique adressée à toutes les tentatives visant à concilier socialisme et individualisme – la cible de Schatz étant à cet égard J.-S. Mill, comme ce sera le cas plus tard pour Hayek lui-même.

– Une troisième voie, elle aussi destinée à affaiblir durablement le républicanisme néo-kantien de Michel et Bouglé, est celle de l'*anarcho-syndicalisme* de Sorel et ses disciples. Il est significatif au demeurant que, dans la discussion des thèses de Michel, Sorel ait manifesté ses distances quant au lien entre démocratie et socialisme⁸¹. De fait, tout le propos de Sorel sera de mettre profondément en question l'édifice républicain, et tout particulièrement la doctrine sociale de la III^{ème} République, par une valorisation du conflit censé préserver la pureté morale du prolétariat face à la « médiocrité bourgeoise » et aux intrigues du « parlementarisme ». Aussi n'est-il pas étonnant que Bouglé ait souvent désigné Sorel comme un des adversaires les plus dangereux pour la synthèse « socialiste libérale » portée par la doctrine du solidarisme républicain⁸². Un autre trait significatif est la façon dont Sorel a mobilisé à son tour Tocqueville, mais avec des présupposés normatifs inverses de ceux de Bouglé : ainsi s'appuiera-t-il sur *L'Ancien régime et la Révolution* pour étayer sa critique radicale du « jacobinisme » et de l'État

81 Voir le compte-rendu de la discussion qui suit la communication de H. Michel, « La doctrine politique de la démocratie », séance du 27 juin 1901 de la Société Française de Philosophie, *Bulletin de la Société Française de Philosophie, op. cit.*, p. 119 : « M. G. Sorel s'étonne qu'on admette que le socialisme est une question philosophique – et que la démocratie mène au socialisme. Ce n'est pas évident : le marxisme oppose démocratie et socialisme ; c'est dans le régime démocratique que la lutte des classes est la plus aiguë ».

82 Voir la critique de Sorel par Bouglé dans son article de la *Dépêche* du 14 juin 1908, intitulé « Douceur et violence ». Bouglé souligne que « aujourd'hui, M. Sorel démontre couramment que socialisme et démocratie c'est chien et chat » et que « pour le moment (...), c'est l'idée de la lutte à outrance qui a reconquis le cœur de notre philosophe » (C. Bouglé, « Douceur et violence », *Syndicalisme et démocratie. Impressions et réflexions, op. cit.*, p. 103).

CORPUS, revue de philosophie

républicain, en rupture totale avec l'héritage néo-criticiste de Michel.

– La quatrième et dernière voie que je voudrais évoquer, afin d'explorer les raisons de la disparition de l'héritage de Michel, est celle du *néo-nietzschéisme* de Georges Palante. L'examen de ce courant nous intéresse d'autant plus que Michel a été très attentif à la pénétration du nietzschéisme en Europe : ainsi a-t-il assisté aux conférences de Georges Brandès dont il a critiqué les thèses hostiles à la démocratie et favorables au « radicalisme aristocratique » de Nietzsche⁸³. Si Palante n'évoque guère Michel⁸⁴, il mentionne très souvent Bouglé

⁸³ Voir H. Michel, « Suédois et français » in *Propos de morale*, 3^{ème} série, *op. cit.*, p. 146-147 : « J'ai entendu (...) le critique Georges Brandès faire une conférence bien injuste sur cette démocratie. Il lui reprochait d'avoir pour but unique de multiplier les écoles de village, et d'améliorer, dans une certaine mesure, la condition des moins favorisés ». Voir surtout H. Michel, « Une conférence de M. Georges Brandès », *Propos de morale*, 1^{ème} série, p. 183 : « Dans une démocratie telle que nous la rêvons, le péril signalé par M. Brandès ne pourra pas naître. Sans sacrifier la masse, il sera pourvu au recrutement de l'élite ». Voir aussi le jugement de Renouvier sur la diffusion du nietzschéisme : « Il est de bon ton maintenant de se dire nietzschéen. Et c'est la folie des grandeurs érigée en système par un fou » (C. Renouvier, *Les derniers entretiens, recueillis par Louis Prat, op. cit.*, p. 85). Sur Brandès et Nietzsche, voir R. Boyer, « Georges Brandès et Nietzsche. Le radicalisme aristocratique », in G. Merlio et P. d'Iorio (ed.), *Le rayonnement européen de Nietzsche*, Paris, Klincksieck, 2004. Voir aussi D. Losurdo, *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Rome, Bollati Boringhieri, 2004, p. 782-783

⁸⁴ Sans mentionner le nom de Michel, Palante cite un de ses « Menus propos » du *Temps* (30 juin 1902) avec sympathie, en raison de son attachement à la liberté individuelle (G. Palante, *Combats pour l'individu, Œuvres philosophiques*, Paris, Coda, 2004, p. 205). Dans cet article (« Un déjeuner », *Propos de morale*, 2^{ème} série, p. 40) Michel s'étonnait que le déjeuner entre un député radical et un évêque ait pu susciter l'indignation de certains journaux.

avec précision sur les thèmes qui sont déjà ceux de *L'Idée de l'État*, en particulier la relation entre l'individu et l'État. Avant même d'entrer directement en conflit avec Bouglé⁸⁵, Palante exprime en effet ses objections vis-à-vis de la thèse, centrale déjà chez Michel, selon laquelle l'État s'est avéré un puissant et salutaire facteur d'émancipation de l'individu vis-à-vis de toutes les formes de dominations particulières. À suivre Palante, Bouglé se fourvoie en sous-estimant les menaces que fait peser l'État sur l'individu, et son culte républicain de la loi recèle de graves ambiguïtés, car celle-ci peut être liberticide⁸⁶. Et, là encore, la synthèse « socialiste libérale » appelée de ses vœux par Bouglé, à la suite de Michel, entre socialisme et libéralisme, est mise en question par Palante, comme elle le sera par Schatz (qui connaissait ses thèses) puis par Hayek. Tout en reconnaissant en effet le caractère

⁸⁵ On sait que Bouglé et Séailles (dont Renouvier estimait dans ses *Derniers entretiens* qu'il était avec Michel un de ses plus prometteurs disciples) ont refusé finalement à Palante la soutenance officielle de sa thèse (*Les antinomies entre l'individu et la société*) à la Sorbonne en 1911. Palante s'en est expliqué dans un article du *Mercur de France* de décembre 1912 où il donne copies des rapports négatifs de Bouglé et Séailles.

⁸⁶ Voir la discussion dans *Les antinomies entre l'individu et la société* : « l' antinomie de l'individu et de l'État est une de celles sur lesquelles on a le plus souvent insisté », explique Palante en citant le livre de Spencer, si souvent critiqué par Michel et les « renouviéristes », *L'individu contre l'État*. Or, regrette Palante, « M. Bouglé n'admet pas cette antinomie » car « loin de voir dans l'État un destructeur des libertés, il voit en lui un libérateur de l'individu ». Certes, Palante concède que cette vision peut être juste dans des « périodes intermédiaires » où l'on peut encore trouver dans l'intervention étatique un « recours » contre des pouvoirs particuliers abusifs. Mais elle est fautive dans l'absolu, car « on peut se demander où l'individu trouvera un recours contre l'État lui-même » (G. Palante, *Les antinomies entre l'individu et la société*, in *Œuvres philosophiques*, p. 621-622). Notons que, contrairement à ce qu'affirme Palante, Bouglé n'ignore rien de ces menaces, ce pourquoi il cite parfois Tocqueville sur ce point.

CORPUS, revue de philosophie

souhaitable d'une transformation du socialisme dans un sens « libéral », Palante soutient que le socialisme, une fois au pouvoir, menacera la liberté de l'individu. Tandis que Bouglé se reconnaissait pleinement dans la phrase de Jaurès selon laquelle le socialisme est l'individualisme « logique et complet », Palante considère avec beaucoup de suspicion cette même affirmation, qui dissimulerait la dimension potentiellement liberticide du socialisme français⁸⁷.

L'examen de ces quatre voies qui ont conduit à la fragilisation, voire au rejet pur et simple, des options « socialistes libérales » du républicanisme de Michel et Bouglé, permet d'éclairer les raisons de l'oubli quasi total dans lequel est finalement tombé le « renouviérisme » en général, et les thèses de Michel en particulier. Ces quatre voies – traditionalisme, néo-libéralisme, anarcho-syndicalisme, néo-nietzschéisme – exerceront en effet une influence durable dans la pensée du XX^e siècle, jusqu'à nos jours. Ainsi la grande philosophie républicaine située dans le sillage de Renouvier a-t-elle pu paraître définitivement ensevelie dans l'oubli.

Pour autant, on peut se demander si cet oubli, bien que regrettable, tient seulement à la force de subversion de ses adversaires, ou si, au contraire, la doctrine républicaine de Michel et Bouglé ne présentait pas certaines faiblesses conceptuelles qui éclaireraient aussi sa perte rapide d'influence. En somme, il se peut que les raisons de l'affaissement du républicanisme néo-kantien ne soient pas seulement *externes*, mais aussi liées à des difficultés *internes* à son contenu et à sa trajectoire. Parmi les critiques anarcho-syndicalistes et néo-nietzschéennes, il en est une en effet qui paraît mériter tout particulièrement d'être prise au sérieux : celle qui porte sur *le rôle du conflit social*.

⁸⁷ G. Palante, *Précis de sociologie*, in *Œuvres philosophiques*, p. 133 : « Quand il sera parvenu au pouvoir (...) le socialisme sera-t-il encore libéral et individualiste ? (...) Suivant nous, il y a contradiction entre le point de départ individualiste de M. Jaurès et son point d'arrivée, le monisme social final ».

Tout se passe en effet comme si l'éloge de la conflictualité que l'on trouve chez Sorel et Palante répondait à certaines limites de la doctrine des penseurs et apologistes de la III^e république. Ces discours ont manifestement exploité un espace laissé vacant par la théorie républicaine, et exemplairement par Michel. De fait, un des traits caractéristiques du républicanisme français de cette période est sa méfiance à l'égard de toute forme de conflictualité, et plus particulièrement son hostilité aux diverses manifestations du *conflit de classe*. Cela est vrai du républicanisme positiviste d'un Littré, mais on peut en dire à bien des égards autant de son concurrent sur le plan doctrinal, à savoir le républicanisme kantien. Force est de constater que ces différents courants du républicanisme français, en dépit de tout ce qui les sépare, se rejoignent partiellement dans le refus plus ou moins affiché d'un thème qui était pourtant central depuis la Renaissance et le républicanisme de Machiavel, à savoir *la fécondité potentielle du conflit*. On sait ainsi comme le secrétaire Florentin, dans les *Discours sur la première décade de Tite-Live*, a formulé, contre les historiens de son temps, un éloge des « tumultes » (*tumulti*) entre les plébéiens et le Sénat comme facteur de liberté et de puissance de la république romaine. Ce thème se retrouvera, sous des formes très différentes, dans le républicanisme de Algernon Sidney, mais aussi dans certaines analyses de Montesquieu et de Adam Ferguson, jusqu'à Vittorio Alfieri⁸⁸. En revanche, force est de constater que les *tumulti* de Machiavel ou les *civil tumults* de Sidney n'ont pas de place dans la « bonne société » projetée par Michel. Certes, celui-ci évoque bien, en toutes lettres, les « tumultes » des cités italiennes (les *tumulti* de Machiavel), mais c'est pour les rejeter aussitôt en soulignant que cette époque de la Renaissance est

⁸⁸ Sur la persistance dans le républicanisme moderne de cette thématique machiavéienne du conflit comme facteur potentiel de liberté, cf. S. Audier, *Machiavel. Conflit et liberté*, op. cit. Conclusion.

CORPUS, revue de philosophie

définitivement et heureusement révolue⁸⁹. Or, on trouve au contraire dans l'anarcho-syndicalisme de Sorel un lointain écho aux thématiques machiavéliennes. Ainsi le grand spécialiste de la Renaissance, Pierre Mesnard, a pu parler, à propos de la défense du conflit chez Machiavel, d'« une conception sorélienne des oppositions et du conflit nécessaire »⁹⁰. Quant à Palante, il se réfère explicitement à Machiavel pour fustiger les philosophies républicaines de la solidarité (défendues par Bouglé) fondées sur l'idée de consensus : « Ne craignons pas d'avouer que l'opposition et la lutte restent une catégorie nécessaire de la vie sociale. Qu'on se reporte à ce que dit Machiavel sur l'utilité des luttes entre le Sénat et le peuple pour la formation de la puissance romaine »⁹¹. Sans doute la lecture par Palante des *Discours sur la première décade de Tite-Live* est-elle extrêmement partielle : de la pensée de Machiavel, elle ne capte que ce qui va dans le sens d'un éloge de la conflictualité *comme telle*, sans percevoir que les réflexions du Florentin sur le conflit ne prennent sens que dans le cadre d'une pensée élaborée de la citoyenneté républicaine dont on chercherait en vain l'écho dans son éloge néo-nietzschéen de la « lutte » et du dissensus. Ainsi se sont opposés en France deux courants : d'un côté, des philosophies républicaines, comme celle de Michel, qui ont délaissé toute analyse réaliste de la conflictualité, et, de l'autre, des doctrines anti-républicaines qui ont pris en charge partiellement cette question. Ni l'une ni l'autre de

⁸⁹ L'expression apparaît dans *La doctrine politique de la démocratie*, *op. cit.*, p. 52 (où Michel évoque « une cité faible, menacée, tumultueuse » à propos des « républiques italiennes de la Renaissance ») et dans « La doctrine politique de la démocratie », séance du 27 juin 1901 de la Société Française de Philosophie, *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, *op. cit.*, p. 110. Michel souligne ainsi que, dans la démocratie telle qu'il la conçoit, le peuple intervient « non pas d'une façon tumultueuse, mais juridiquement ».

⁹⁰ P. Mesnard, *L'essor de la philosophie politique au XVI^e siècle*, Paris, Boivin et Cie, 1935, p. 61.

⁹¹ G. Palante, *Précis de sociologie*, p. 97.

ces deux approches divergentes n'a réussi à conceptualiser le rôle du conflit et à comprendre sa capacité à intégrer les acteurs dans une même communauté politique : la lutte sociale pour la reconnaissance n'est pas la guerre civile.

Or, on peut se demander, pour conclure, si ce refus d'affronter le thème du conflit et d'examiner comment les luttes sociales peuvent être porteuses de bien commun, n'est pas révélateur d'une faiblesse de la doctrine de Michel, qui contribue à expliquer qu'elle n'ait en définitive pas résisté au temps. Les options « socialistes libérales » portées par Michel s'inscrivent en effet dans le cadre d'une pensée politique profondément et délibérément *idéaliste*, qui repose sur le choix de minimiser l'ampleur des rapports de force au sein du monde social et qui mise sur la « bonne volonté » des élites économiques, sociales, politiques et culturelles. Cette sous-estimation de la dureté des rapports sociaux, cette confiance, que l'on peut juger naïve, dans la capacité de toutes les élites sinon à accompagner, du moins à accepter spontanément les changements dans le sens d'une moins grande inégalité et d'un progrès social⁹², traduisent peut-être les carences d'une pensée insuffisamment attentive au caractère agonistique du monde social. En tout cas, l'histoire des mouvements sociaux du XIX^e et du XX^e siècle a montré que nombre de progrès, en matière de protections et de droits, ont été conquis de haute lutte, moyennant des *conflits effectifs*. Or, le républicanisme kantien n'apporte guère de lumières, que ce soit sur le plan historique ou psychologique, quant au statut du conflit en tant que moment souvent nécessaire à l'avènement d'une reconnaissance mutuelle des acteurs sociaux. Pour qu'il y ait en effet

⁹² Cette relative confiance s'accompagne pourtant chez Michel d'une critique de l'« égoïsme » bourgeois. Ainsi rappelle-t-il comment Quinet avait dénoncé la bourgeoisie qui, « enivrée de ses privilèges et jalouse de les garder pour elle seule », s'est séparée du peuple. Or, Michel juge que ces critiques seraient largement valables pour la bourgeoisie de son temps (Voir H. Michel, *Edgar Quinet, op. cit.*, p. 22).

CORPUS, revue de philosophie

dialogue sur un pied d'égalité entre les différents acteurs – comme le souhaitent les républicains néo-kantiens –, il faut que les interlocuteurs potentiels qui se trouvent en situation défavorable *se fassent reconnaître comme tels*. Or, ce statut d'interlocuteur légitime n'est jamais donné d'avance et est sans cesse à reconquérir. Pour n'avoir pas pris en compte cette dimension, le républicanisme kantien de Michel a donné une image trop abstraite de l'État, en occultant son rôle de tiers au sein du conflit social. À cet égard, le républicanisme de Michel nous semble ouvrir une voie moins féconde que le « socialisme libéral » italien qui, en récupérant et intégrant une part de l'héritage marxiste – celui qui porte précisément sur le thème de la lutte des classes –, a clairement perçu le rôle du conflit dans l'avènement de la liberté⁹³. On peut regretter que l'influence de cet apport italien soit cependant restée marginale, comme en témoigne l'hégémonie, dans la pensée politique contemporaine, de philosophes valorisant le consensus, tout spécialement dans l'horizon du criticisme, qu'il s'agisse de Habermas ou de Rawls⁹⁴. Il

⁹³ On ne comprend rien au « socialisme libéral » italien si l'on n'examine pas sa relation complexe au marxisme, et si l'on en fait, comme en France, une simple version du libéralisme : tout en rejetant du marxisme les aspects prophétiques et déterministes, le « socialisme libéral » continue d'accorder un rôle crucial à la question de la conflictualité sociale. Le thème de la « lutte des classes » est très profondément redéfini par nombre de « socialistes libéraux » italiens, mais il n'est pas purement et simplement abandonné (sur ce thème, cf. S. Audier, *Machiavel. Conflit et liberté*, *op. cit.*).

⁹⁴ Concernant les affinités entre le néo-criticisme du XIX^e siècle (notamment Michel) et les positions de Habermas, il est remarquable de noter l'importance capitale conférée par celui-ci (et par K.-O. Apel) aux travaux de Piaget, soit directement, soit par la médiation de L. Kohlberg. Or, parmi les sources principales de la pensée du jeune Piaget se trouvent les écrits du théologien protestant Auguste Sabatier (en particulier *Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire*, Paris, Fischbacher, 1897), qui fut aussi l'un des inspireurs principaux, avec Renouvier, de la pensée de

n'en reste pas moins vrai que les analyses de Michel et de Bouglé présentent un intérêt renouvelé, et méritent à ce titre d'être explorées aujourd'hui encore, dans le contexte économique, politique et idéologique du début du XXI^e siècle, marqué par une précarité sociale importante : tandis qu'un discours néo-libéral plus ou moins assumé ne cesse de faire l'éloge de l'« individu » et de sa capacité d'initiative (et de « prise de risque ») au sein de la « société civile » – abusivement réduite à la sphère du marché –, tout en fustigeant les diverses formes de « l'État-Providence », il est peut-être bon de rappeler que, pour les grandes figures du républicanisme et du solidarisme, être un « individu » n'allait pas de soi, et présupposait tout un réseau d'assurances et de protections justifiant, d'une manière ou d'une autre, l'intervention de l'État. Faute de ces garanties, la possibilité de se réaliser vraiment comme « individu » ne serait plus réservée de nouveau qu'à quelques-uns : on peut certes le souhaiter, en adhérant à une idéologie néo-libérale ou néo-nietzschéenne, mais à condition de reconnaître alors que ce retour en arrière équivaldrait au reniement de tous nos idéaux démocratiques.

SERGE AUDIER
UNIVERSITÉ PARIS-IV - SORBONNE

Michel. Voir sur ce point le discours du Pasteur J.-E. Roberty aux obsèques de Michel, qui rappelle que, « d'Auguste Sabatier, il avait sans doute appris à connaître ce “christianisme informulé”, l'Évangile de l'Esprit, indépendant des croyances intellectuelles et des autorités dogmatiques » (« Discours de M. le Pasteur J.-E. Roberty », in *Henry Michel, op. cit.*, p. 3). De son côté, Piaget a souligné dans ses écrits autobiographiques l'influence exercée sur lui par les thèses de Sabatier, réduisant les « dogmes » à la fonction de « symboles » et avançant l'idée d'une « évolution des dogmes » (Voir aussi l'article du jeune Piaget « Bergson et Sabatier », *Revue chrétienne*, vol. 61, n°4, p. 192-200).

HENRY MICHEL ET LA PHILOSOPHIE POLITIQUE DE HERBERT SPENCER

Dans les dernières années du XIX^e siècle, l'œuvre de Spencer, qui avait exercé une énorme influence en France depuis les années 1860¹, était déjà, sinon tombée en désuétude, du moins fortement contestée. Les lois d'évolution qu'il avait développées dans les nombreux volumes de sa philosophie synthétique s'appuyaient sur des données scientifiques souvent remises en question, et qui de toute façon paraissaient bien trop générales et imprécises. Son projet même de fonder une philosophie cosmique et sociale réduite à quelques lois générales régissant l'ensemble des phénomènes, naturels et sociaux, ne trouvait plus guères d'adeptes. L'évolution n'était plus considérée comme un principe explicatif, mais comme un domaine à explorer. Mais sans doute la raison la plus importante de ce rejet réside dans sa vision politique et sociale. Spencer avait basé son idée de progrès social sur une compétition économique sans entrave, et le déploiement d'un individualisme qu'aucune législation ne devait brider ; or la survivance du plus apte, la foi en la science, la morale de l'effort et l'absence de protection sociale apparaissaient en cette fin de siècle comme des valeurs à la fois cruelles et non fondées, critiquées par les socialistes, les solidaristes, et peu soutenues par des économistes qui ne se souciaient pas d'appuyer leurs propres lois sur des lois universelles de nature déjà contestées. La pensée spencérienne s'effondrait d'elle-même, sous l'effet d'une évolution des sociétés européennes contraire aux lois que Spencer avait avancées.

¹ Cf. D. Becquemont et L. Mucchielli, *Le cas Spencer*, Paris, P.U.F., 1998.

CORPUS, revue de philosophie

L'individualisme et l'État

On comprendra aisément que Henry Michel, dans sa présentation en 1896 de Spencer à l'Académie des Sciences Morales et Politiques, n'ait pas abordé l'ensemble de la philosophie synthétique, mais se soit limité à critiquer la conception que Spencer se faisait du rôle de l'État. Les *Premiers principes*, les *Principes de biologie*, échappaient ainsi à la critique. Mais le rôle de l'État dans le progrès de la civilisation avait toujours été l'une des préoccupations majeures de Spencer, depuis son petit ouvrage confidentiel *On the proper sphere of government*² – que Michel ne connaissait pas – jusqu'à ses derniers écrits des années 1890. Le rôle de l'État était la préoccupation majeure de Michel, dont les conceptions étaient fort éloignées de celles du philosophe anglais.

Disciple de Renouvier, Michel s'était attaché, dans sa thèse consacrée à *L'Idée de l'État* (1895) à montrer que l'individualisme du XVIII^e siècle était beaucoup plus ouvert envers l'État que leurs successeurs du XIX^e siècle. Ainsi Montesquieu, Adam Smith, Condorcet, n'avaient nullement limité celui-ci à ses fonctions régaliennes, et lui avaient conféré une large sphère d'action, ainsi que des devoirs envers les citoyens qui ne se limitaient pas à assurer le libre jeu de la concurrence économique. Michel prônait de son côté un individualisme renouvelé, retournant aux sources du XVIII^e siècle tout en s'inspirant des développements actuels de la société, où le rôle de l'État serait positif, celui-ci se devant d'assurer un certain nombre de services.

On comprendra aisément l'hostilité de Michel envers l'individualisme spencérien, qui représentait sans doute pour lui l'exemple même de l'individualisme négatif et étriqué du XIX^e siècle, ainsi que de son corollaire, une conception purement négative de l'État. Mais on ne saurait l'accuser d'avoir, comme nombre de ses compatriotes, lu Spencer hâtivement et sans grande

² Lettres publiées dans la revue *The Nonconformist* de juin à novembre 1842

attention. L'intérêt du compte rendu de Michel³ à l'Académie des Sciences réside, bien au contraire, dans sa connaissance précise et minutieuse de l'œuvre de Spencer touchant à la philosophie politique. Il s'agit, pour l'essentiel, d'une comparaison entre la *Statique sociale* (*Social Statics*, ouvrage paru en 1851, non traduit, que Michel est l'un des rares penseurs français à analyser en détail) et la deuxième partie de ses *Principles of Ethics*, ouvrage paru en Grande Bretagne en 1891 et traduit en français en 1893 sous le nom de *Justice*. Les références à d'autres œuvres de Spencer sont néanmoins nombreuses, par exemple aux *Principes de sociologie*, inachevés à l'heure où Michel écrivait, aux articles polémiques réunis sous le titre de *L'individu contre l'État*. Seuls les *Principes de biologie* ne sont jamais mentionnés.

Michel commençait par souligner que, en l'espace de 50 ans, Spencer était demeuré fidèle à sa conception de l'État, entièrement négative, et à son point de vue « individualiste »... au sens bien sûr que Michel attribuait à l'individualisme du XIX^e siècle. « Il y aurait lieu de s'étonner d'une pareille constance à soi-même, et d'une foi dans le sens propre qui va jusqu'à passer outre aux faits »⁴ si Spencer n'était avant tout un « systématique » mettant la science au service de l'idée. Michel voyait – sans aucun doute à juste titre – dans l'individualisme de Spencer, ainsi que dans son hostilité envers l'intervention de l'État dans la vie sociale, le point fixe de sa pensée, sa sociologie demeurant soumise à sa pensée politique dans toutes ses variations. Le premier texte achevé de Spencer, *On the proper sphere of government*, écrit dans une revue méthodiste à l'âge de vingt-deux ans, limitant déjà strictement le rôle de l'État au nom de la plus grande liberté de l'individu, s'il avait été connu de Michel, n'aurait pu que le conforter dans son opinion sur l'antériorité et la primauté de la philosophie politique sur

³ Henry Michel, « La philosophie politique de Herbert Spencer », extrait du compte-rendu de l'Académie des Sciences Morales et Politiques, Paris, 1896, p. 4.

⁴ *Ibid*, p. 4.

CORPUS, revue de philosophie

l'idée même de philosophie synthétique, de *Social statics* à *Justice*.

La Statique sociale

L'essentiel de la critique de Michel consiste en premier lieu à saisir les différences entre ces deux ouvrages, voire leurs contradictions. La comparaison se justifie amplement : Spencer lui-même n'avait-il pas affirmé que les sujets traités dans *Justice*, ouvrage inclus dans le vaste ensemble de la philosophie synthétique, étaient souvent les mêmes que ceux de *Social statics* ? Spencer avait énoncé quelques-unes des différences entre les deux œuvres, et considérait *Social statics* comme une œuvre de jeunesse. Dans son *Autobiographie*⁵ – publiée en Grande Bretagne en 1879 et très rapidement traduite en France – Spencer avait critiqué son excès d'optimisme d'autrefois, sa confiance en une adaptation presque parfaite de l'homme à ses conditions d'existence dans l'avenir, les droits excessifs accordés aux femmes, une contestation abusive du droit de propriété, tout en maintenant les opinions exprimées dans son ouvrage sur les limites nécessaires de l'intervention étatique, convictions qui n'ont jamais varié, souligne avec justesse Henry Michel : « Il y est dit qu'en dehors de ses fonctions de protecteur contre les ennemis de l'extérieur et de l'intérieur, l'État n'a point de fonction ; et que lorsqu'il en accepte une autre, il devient un ennemi au lieu d'un protecteur, en partie en restreignant sans raison la sphère d'action des hommes, en partie en prenant leur argent pour payer ses fonctionnaires supplémentaires »⁶.

Henry Michel, l'un des rares penseurs français à prendre en considération ce premier ouvrage de Spencer, y trouvait d'autres défauts. Sa philosophie politique, d'inspiration renouviériste, ne pouvait évidemment s'accorder avec celle de Spencer. Il résumait en premier lieu les thèses de Spencer, obéissant, disait-il, à un type de

⁵ Herbert Spencer, *Autobiographie*, Paris, Alcan, 1907 (1879).

⁶ *Ibid.*, p. 164.

raisonnement déductif : l'homme devait apprendre à lire dans sa propre nature la ligne de conduite destinée à lui procurer le plus grand bonheur possible. En vertu de l'état social, l'activité de chacun se trouvait bornée par l'activité de tous : l'individu était libre de déployer toutes ses énergies sous réserve que fût assurée l'égle liberté de tous. Du point de vue du bonheur de l'individu, une satisfaction équilibrée devait être donnée à toutes les facultés. Michel citait alors Spencer : « Chacun est libre de faire ce qu'il veut, pourvu qu'il ne porte pas atteinte à l'égle liberté des autres »⁷, formule reprise par John Stuart Mill quelques années plus tard, qui lui est souvent attribuée de nos jours... et dont l'origine est à rechercher chez Kant. Il était possible alors, toujours selon Spencer, d'en déduire un certain nombre de droits de l'individu ; droit à la vie, à l'usage de la terre, droit de propriété sur les choses, les idées, droit d'échanger, droit d'expression, sans compter les droits « spéciaux » de la femme et de l'enfant, et le « droit d'ignorer l'État » – qui inspire encore de nos jours le mouvement libertarien. Ce résumé, succinct et précis, d'un ouvrage non traduit en français et peu connu, constitue par lui-même une rareté dans le champ intellectuel français. Il est vrai que, dans son *Autobiographie* (publiée et traduite en français à cette époque), Spencer, parlant de *Social Statics* et de lui-même à la troisième personne, ne s'exprimait pas en termes très différents : « Après avoir fait cette remarque nécessaire, nous pouvons accepter la conclusion que les droits des hommes à la vie, à la liberté personnelle, à la propriété, à la liberté de parole, etc. etc. sont des corollaires de ce premier principe »⁸.

L'indépendance de l'individu étant, comme le dit Michel avec un bonheur d'expression certain, « le centre d'où tout rayonne et où tout revient »⁹, la seule fonction de l'État demeure l'administration de la justice : toute intervention dans le domaine de l'économique est nocive, et

⁷ H. Spencer, *Social statics*, Londres, Chapman, II, ch. 4.

⁸ *Autobiographie, op. cit.*, p. 162.

⁹ H. Michel, p. 7

CORPUS, revue de philosophie

contraire aux lois de la nature. Mais, et là commence la critique de Michel, si le texte se déroule comme une suite de syllogismes, l'individualisme est dans la conclusion parce que Spencer l'a déjà introduit dans les prémisses. L'hostilité de Michel envers l'individualisme du XIX^e siècle fait ici pendant à l'hostilité de Spencer envers l'État.

La critique de Michel se poursuit par l'inventaire des éléments hétéroclites et mal articulés qu'il repère dans *Social statics* : Dieu et la nature, liberté et nécessité, individualisme et souveraineté du peuple, justice et amour des humbles, « tout cela s'accommode comme il peut dans un premier éveil d'une pensée généreuse et accueillante »¹⁰.

On ajoutera que chacune de ces contradictions dans *Social statics*, en fait, mériterait d'être développée dans l'histoire même de l'évolution de la pensée de Spencer, ce qu'il appelait la « filiation des idées ». La tradition britannique d'une religion naturelle, où la perfection des lois de la nature sert, sinon de preuve, du moins de signe de l'existence d'une divinité, l'origine méthodiste de la pensée de Spencer, rendent ainsi compte du fait que Spencer utilisait pratiquement comme synonyme « Dieu » et « Nature », pensée fort étrangère à la tradition française, laïque ou religieuse. « Liberté » et « nécessité » étaient perçues par Spencer sans contradiction importante : obéir aux lois de la nature, selon le précepte de Bacon, était le seul moyen d'exercer sa liberté en la dominant ; la notion de « souveraineté du peuple », chez Spencer, n'avait rien à voir avec l'idée de volonté populaire, mais était un terme résumant la simple addition de volonté individuelles ; la sympathies envers les « pauvres » (Spencer) ou les « humbles » (Michel) ne fut jamais la qualité majeure de Spencer, et sans doute Michel ici surestime la générosité de ce dernier. Certes Spencer, hostile à toute mesure sociale étatique pour soulager le sort des pauvres, envisageait le développement, au cours du progrès de l'humanité, d'une philanthropie privée. Il avait travaillé un certain temps dans les années 40 pour un journal

¹⁰ *Ibid*, p. 8.

chartiste, mouvement qui revendiquait entre autres le suffrage universel (des hommes) et un pouvoir parlementaire élargi, mais cela demeurait pour Spencer une revendication abstraite, partie des conditions générales pour atteindre le « bonheur » humain que seule une adéquation croissante entre les individus et la nature (les conditions d'existence) pouvait assurer. La « générosité » prêtée par Michel à Spencer est sans doute excessive. Spencer revint d'ailleurs, après l'élaboration de sa philosophie synthétique, sur certaines idées émises dans *Social statics*.

Michel, par exemple, avait été choqué par le chapitre intitulé « les limites du devoir de l'État » et encore plus par « le droit d'ignorer l'État ». Or, en ce qui concerne ce dernier chapitre, Spencer avait, à l'époque où écrivait Michel, changé d'avis depuis longtemps, comme le prouve son *Autobiographie* : « Il prétend qu'un citoyen peut parfaitement refuser de payer les impôts si en même temps il renonce aux avantages que l'aide et la protection de l'État lui donnent. Mais comment peut-il y renoncer ? De quelque façon qu'il vive, il est obligé de se servir de diverses choses qui sont indirectement dues à l'organisation gouvernementale, et il ne peut éviter d'en bénéficier... »¹¹. Ces propos de Spencer pourraient avoir été tenus par Michel.

De la nature de l'État

Le désaccord fondamental entre les deux hommes portait sur l'intervention *directe* de l'État. Et ce désaccord persistait, voire s'accroissait, avec une œuvre bien plus tardive de Spencer, *L'Individu contre l'État*¹² (1884 en Grande Bretagne, 1886 en France) où l'hostilité de Spencer envers l'intervention de l'État était plus vive encore. L'œuvre n'appartenait pas à la philosophie

¹¹ *Autobiographie*, p. 163.

¹² Le titre anglais est *The Man versus the State*, soit « l'homme contre l'État ». Il s'agit d'un recueil de quatre longs articles publiés dans la revue *The Contemporary Review*.

CORPUS, revue de philosophie

synthétique, mais constituait une sorte de protestation polémique contre les nouveaux excès de l'intervention étatique en Grande Bretagne dans les années 70 (éducation, législation sociale et sanitaire, etc.).

Michel commençait néanmoins par distinguer quelques différences entre *L'homme contre l'État* et *Social statics* : « Il n'est plus question de la providence, du Divin Vouloir, qui a tout ordonné pour le mieux ; la nature seule opère. »¹³. Spencer, dans la préface de *Justice*, ne s'était guère exprimé autrement : « Entre cette quatrième partie des principes d'éthique et mon premier ouvrage, la *Statique sociale* (...) il y a des différences considérables. L'une d'entre elles réside dans le fait que ce qui relevait dans mon premier livre d'interprétation surnaturelle a disparu, et que l'interprétation est devenue exclusivement naturaliste, c'est à dire évolutionniste »¹⁴.

Une autre différence observée par Michel dans les *Essais de Politique* et *L'Individu contre l'État* était le remplacement partiel de la méthode déductive de *Social Statics* par l'observation, différence notée antérieurement par Spencer à propos de ses *Principles of ethics* : « l'induction a été plus fréquemment mise en avant pour soutenir la déduction. On montre dans chaque cas qu'une fois posés, les corollaires du premier principe ont été nombreux à être soumis à la vérification durant le progrès de l'humanité »¹⁵.

Michel résumait ensuite le dernier chapitre de *L'individu contre l'État*, intitulé « la grande superstition politique » où Spencer, critiquant Hobbes et surtout Bentham, récusait « le droit divin des parlements » et le danger d'une possible tyrannie de la majorité ou du plus grand bonheur du plus grand nombre. L'on reconnaîtra ici l'influence de l'essai *On Liberty* (1859) de John Stuart Mill, que Michel ne cite pas... et que Spencer ignore délibérément. Ce dernier comparait « l'adoration de la

¹³ H. Michel, pp. 8-9.

¹⁴ H. Spencer, *Principles of Ethics*, vol. II, quatrième partie, « Justice », introduction, p. 2.

¹⁵ *Ibid.*, p. 2.

législature » de ses contemporains – la croyance que la loi avait une action illimitée et pouvait modeler la société à la guise des législateurs – au « fétichisme des sauvages »¹⁶. Or, affirmait Spencer, résumé par Michel, la société était elle-même un produit de la nature, et il n'appartenait pas à l'homme, à la majorité, aux législateurs, de pouvoir modifier la nature. Ce qui choquait particulièrement Michel – et ce qui est, sans doute, on le verra, son point le plus faible – était l'appui de Spencer sur la biologie et sur une sociologie organiciste ; c'est ainsi, disait Michel, que Spencer étayait ce droit naturel sur des lois de la vie d'ordre biologique. Pour Spencer, évolutionniste et continuiste, le droit préexistait déjà dans les coutumes. La loi se bornait à sanctionner un certain nombre de dispositions naturelles découlant des désirs individuels des hommes vivant en société.

C'est cette continuité entre nature et société (qui fonde en fait l'individualisme de Spencer) que Michel ne pouvait admettre. L'État, selon lui, pouvait intervenir dans une certaine mesure pour modifier l'ordre de la société, sans pour cela transgresser des lois de nature. Il s'agit là, sans aucun doute, de la divergence fondamentale entre les deux hommes, et par delà, entre une pensée anglo-saxonne dominante au XIX^e siècle (et sans doute au-delà) et une pensée française plus sensible au rôle possible de l'intervention étatique¹⁷. Et c'est à partir de cette divergence que se développe alors la critique fondamentale que Michel adresse à Spencer.

L'erreur fondamentale de Spencer était de concevoir le gouvernement comme une sorte de société par actions contrôlée par ses actionnaires, société limitée dans ses choix par les objectifs qu'elle s'était fixée initialement. Spencer concevait, en quelque sorte, un « contrat limitatif

¹⁶ Il est probable que Spencer doit sa notion de fétichisme à Tylor plus qu'à Auguste Comte.

¹⁷ Cf. Daniel Becquemont, « Positivism et utilitarisme : regards croisés, Comte, Spencer, Huxley », *Revue d'histoire des sciences humaines*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 8, 2003, pp. 57-72.

CORPUS, revue de philosophie

dont les majorités n'ont pas à outrepasser les bornes »¹⁸. Si l'État outrepassait ses droits, les individus n'étaient plus tenus de respecter l'État... encore que Spencer ait renoncé, depuis *Social statics*, au « droit d'ignorer l'État ». Avant toute forme d'existence de l'État, l'individu disposait de droits de nature que nulle législation étatique, fût-elle soutenue par une majorité, ou volonté populaire, n'avait le droit de lui ôter. La loi selon Spencer, disait Michel avec une perspicacité rare dans les critiques françaises de cette époque, donnait sa forme à cette matière préexistante qu'était le Droit Naturel. Tentant de reconstituer la pensée spencérienne en termes de contrat social, Michel lui prêtait le raisonnement suivant : il ne saurait exister de contrat social illimité, sinon il y aurait un dédoublement de l'individu, l'un soumis au Souverain, à qui l'on accorderait des droits, l'autre citoyen, qui conférerait des droits, dédoublement qui serait absurde. Il ne saurait y avoir coopération que si chacun y trouvait son profit, idée qui, remarquait Michel, n'était qu'une extension de l'utilitarisme de Bentham, que Spencer critiquait cependant abondamment. Cette contradiction remarquée par Michel n'a sans doute pas l'importance qu'il lui prête : si Spencer critiquait les principes abstraits de Bentham, il ne récusait pas l'idée de bonheur comme but ultime, et acceptait à la rigueur qu'on le qualifiât d'utilitariste, alors qu'il rejetait avec indignation l'appellation de positiviste¹⁹. En fin de compte, il fallait admettre que Spencer retournait aux principes du droit naturel.

Michel, cependant, discernait, au-delà des critiques sévères que Spencer adressait à Rousseau, une « double analogie » entre le « contrat limitatif » de Spencer, et le contrat social de Rousseau : le contrat d'association entre individus disposant de droits naturels introduisait la

¹⁸ L'expression est de Michel (p. 10), mais résume avec une très grande justesse la conception que se fait Spencer de la société.

¹⁹ Cf. D Becquemont, « Auguste Comte et l'Angleterre » in Annie Petit ed., *Auguste Comte, trajectoires positivistes*, Paris, L'Harmattan, 2003.

volonté humaine dans la société politique, tout comme le contrat social de Rousseau, et soustrayait les minorités au despotisme des majorités, tout comme Rousseau faisait appel au contrat social pour récuser le pouvoir du prince au nom de la volonté populaire. En définitive, « Spencer ne se borne pas à remettre en honneur les principales théories du XVIII^e siècle... Il ressoude la chaîne d'or dont s'enchantaient nos pères. Avec eux, il admet que la croyance au progrès entraîne la croyance en l'optimisme ; que l'optimisme entraîne l'affirmation du droit naturel ; et il voit dans le droit naturel l'instrument libérateur par excellence »²⁰. En termes polémiques, et dans l'ignorance du contexte politique qui avait présidé à la rédaction de *L'individu contre l'État*, il en exprimait avec habileté certains des présupposés essentiels, et jetait une lumière approfondie sur l'essence de l'individualisme spencérien.

L'individu et la justice

Individualisme dont la critique se poursuivait dans la deuxième partie du texte de Michel, plus précisément consacrée à la quatrième partie des *Principles of Ethics*, traduit en France en volume séparé sous le titre de *Justice*, ouvrage où Spencer n'hésitait plus à sacrifier la souveraineté du peuple au nom des droits de l'individu. On ne peut cependant que demeurer perplexe devant les premières critiques adressées par Michel à Spencer, qui aurait, dans *Justice*, remplacé ses références à des autorités telles que Beattie, Reid ou Adam Smith par des « récits de voyage » et forcé son lecteur à revenir à des conditions primitives « du Fuégien et du Bochimán pour savoir de lui quelles doivent être les clauses du contrat d'association »²¹. L'aversion de Michel pour tout appui de la philosophie politique sur la biologie, pour la continuité entre nature et société s'exprimant dans les recherches anthropologiques, s'affirme ici de manière polémique

²⁰ H. Michel, p. 16.

²¹ p. 17.

CORPUS, revue de philosophie

difficilement compréhensible de nos jours, comme si toute référence à une évolution du « sauvage » au « civilisé » entraînait une sorte de répulsion, Michel n'hésitant pas à accuser Spencer d'imaginer un « état social auquel l'homme doit revenir, après l'avoir eu pour point de départ ». Le maître de Henry Michel, Charles Renouvier, avait également exprimé son aversion pour toute idée d'un « sauvage » proche de la nature, et pour les recherches archéologiques²².

Sur quatre points précis, Michel faisait remarquer à quel point l'individualisme de Spencer était devenu plus rigide, plus éloigné de toute sympathie envers le peuple et l'idée même de démocratie. En fait, ce que Michel ne dit pas, c'est que dans *Justice* Spencer avance comme « argument nouveau » tous les chapitres rénovés où il critique délibérément ses positions antérieures de *Social statics* : droit des femmes (chapitre 20), droit des enfants (21), droits dits politiques (22), nature de l'État (23), constitution de l'État (34), ses devoirs (25), ses limites (26-29), le droit d'après Kant²³ (appendice A), et « la question de la propriété de la terre » (appendice B).

Droits sur la terre

Le premier point soulevé par Michel était en fait le dernier dans l'ordre spencérien : le « problème » de la terre²⁴. Dans *Social statics* (chapitre 19), Spencer considérait que la terre était le bien commun de l'humanité, que la propriété foncière ne pouvait donc avoir

²² Cf. D. Becquemont, « Renouvier et “La psychologie de l'homme primitif” », *Corpus*, N°45, *Renouvier : philosophie politique*, Paris X - Nanterre, 2003.

²³ Que Spencer semble s'être résigné à lire, du moins en partie. Dans son *Autobiographie*, il se flattait de n'en avoir lu que quelques pages, jugeant par trop absurdes les théories kantienne sur le temps et l'espace.

²⁴ On remarquera toutefois que la terre pour Spencer constitue un « problème » traité en appendice, problème qui le laisse ouvertement perplexe, et non un corollaire dogmatique.

de caractère individuel, et que la société devait racheter la terre à ses propriétaires individuels pour la louer à des tenanciers. Dans *Justice* (chapitre 11) Spencer affirmait que son raisonnement ne pouvait s'appliquer aujourd'hui à la terre fertilisée et améliorée par des générations d'agriculteurs, et que la société n'avait plus le droit de se l'approprier. Michel suggérait que le succès des théories de l'américain Henry George en faveur de la nationalisation de la terre avait sans doute effrayé Spencer. Il faut reconnaître que Michel avait raison à ce sujet, bien qu'il ne pût connaître la lettre adressée par Spencer à Auberon Herbert le 13 octobre 1885, où il écrivait : « Les vues exprimées il y a trente-cinq ans dans *Social Statics* étaient purement éthiques dans leur dérivation, et appartenaient à un système de ce que j'appelle l'éthique absolue ; qu'il faut distinguer de cette éthique relative qui prend en considération les arrangements et les hommes existants. En écrivant, je n'avais aucune idée que la question de la propriété étatique serait soulevée de notre temps... j'avais à l'esprit un futur distant, où une meilleure adaptation de la nature humaine à la vie sociale serait atteinte, et où seraient rendus praticables des arrangements sociaux purement équitables... Je suis nettement opposé à ce que l'on soulève aujourd'hui la question, car il est clair que tout changement en ce sens, s'il avait lieu, serait fait dans l'intérêt du communisme »²⁵.

Lors de son voyage aux États-Unis en 1882, Spencer avait rencontré Henry George qui avait sollicité son appui pour son programme de collectivisation des terres, et c'est partiellement en réponse à Henry George et aux socialistes que Spencer avait écrit le chapitre 11 de *Justice*. Le sol, travaillé par tant de générations, ne pouvait plus être considéré comme une propriété collective. Bien sûr, une injustice avait été commise au départ par l'appropriation des terres par la force, mais ce point de départ était tellement éloigné dans le temps que nulle action n'était

²⁵ David Duncan, *Life and Letters of Herbert Spencer*, Londres, Methuen, 1908, pp. 267-8.

CORPUS, revue de philosophie

possible : on ne pouvait évidemment pas rendre la terre aux Celtes, qui eux-mêmes l'avaient sans doute conquise sur d'autres peuplades.

Michel voyait dans l'opposition entre les chapitres de *Justice* et *Social statics* une disparition de la sympathie pour « les petits et les moins favorisés » qui allait à contre-courant du mouvement de sympathie croissante pour les revendications populaires en ces années 80-90, et l'on conviendra avec lui qu'effectivement, durant cette période, Spencer était de plus en plus isolé dans son individualisme libéral qui n'avait guère changé depuis presque un demi-siècle. Quant à la sympathie prêtée à Spencer pour le peuple en ses premiers écrits, il est probable que Michel la surestimait. Si Spencer avait effectivement travaillé comme journaliste pour le mouvement chartiste, c'était au nom de valeurs abstraites et porté par un mouvement qui réclamait aussi une diminution de l'intervention de l'État, en particulier des droits de douane. Une alliance, en quelque sort, conjoncturelle, qui ne dura pas après l'effondrement du mouvement chartiste en 1848.

Droits politiques

C'est cette même distinction entre des principes abstraits, ne pouvant être appliqués pratiquement qu'une fois l'homme mieux adapté à ses conditions d'existence conformément aux lois de la nature, que Michel reprochait à Spencer dans un second point, celui des droits politiques. Le mouvement chartiste, soutenu par Spencer, avait réclamé le droit de vote pour tous, alors que le Spencer de *Justice* semblait éprouver bien peu de sympathie pour la démocratie. « Pour sauver la liberté de l'individu, il était condamné à se débarrasser de plus en plus de la masse prise en elle-même »²⁶. Et l'élargissement du droit de vote ne suscitait chez lui aucun enthousiasme. Si Michel avait insisté sur le contexte anglais, il aurait pu ajouter que les radicaux et libéraux avait mis un grand

²⁶ H. Michel, p. 20.

espoir dans les réformes électorales de 1867 et 1884, et que ces réformes – conformément aux estimations des conservateurs et de Benjamin Disraeli – n'avaient guère apporté de changements dans les résultats électoraux. Il s'en était suivi un certain scepticisme de la part de nombreux intellectuels victoriens sur l'efficacité du droit de vote, comme par exemple chez John Stuart Mill et le positiviste Frederic Harrison.

Il n'en demeure pas moins que le chapitre de *Social statics*, intitulé « les droits politiques », était devenu dans *Justice* (chapitre 22) « des prétendus droits politiques », et que Spencer constatait amèrement que l'adoration des « moyens de la liberté » avait remplacé la liberté elle-même. Voter n'était pas une opération indispensable à la vie, l'usage que le citoyen faisait de son vote n'était nullement une garantie de liberté, comme le prouvait le plébiscite en faveur de Napoléon III. Pire, le despotisme administratif en France était plus grand actuellement encore que sous l'Empire. Le droit de vote, en fait, flattait trop la passion de l'égalité au détriment de l'idée de liberté, poursuivait Spencer – on ne peut s'empêcher de voir ici l'opposition fondamentale entre l'apologie de la liberté par les spencériens et les libéraux d'une part, et le sens d'une certaine égalité chez les socialistes et les partisans d'une intervention de l'État d'autre part²⁷. S'attacher aux moyens au détriment de la fin, c'était oublier l'objectif primordial, garant d'un plus grand bonheur de l'humanité, l'adaptation des moyens à une fin supérieure. Régime représentatif et suffrage universel représentaient, dans le long combat pour l'adaptation (c'est-à-dire pour le bonheur), des garanties de peu de valeur. Sans doute les générations précédentes (Spencer pensait probablement au mouvement chartiste) avaient-elles accordé trop d'importance à ces droits, mais peut-être d'autres formes politiques plus adaptées pourrait mieux préserver les intérêts de l'humanité... et Michel n'avait aucune difficulté à faire remarquer que Spencer

²⁷ Au XIX^e siècle le terme « socialiste » s'étend à tout partisan de l'intervention de l'État, comme les partisans de Bismarck par exemple.

CORPUS, revue de philosophie

était plus que discret quand il s'agissait de définir quels étaient ces intérêts : ce faisant, poursuivait-il, Spencer mettait dangereusement en accusation le seul régime qui offrait, quels que soient ses défauts, certaines garanties aux droits de l'individu²⁸. Au nom de l'histoire et de la science biologique, Spencer rabaissait le régime représentatif au rang d'étape du progrès humain en voie de dépassement, concentrant ses critiques sur le seul régime qui offrait quelques garanties aux droits de l'individu, malgré tous ses défauts : « la Justice consomme, ainsi qu'on vient de le voir, le sacrifice déjà commencé des droits de la majorité. La souveraineté de l'individu évince, j'allais dire exorcise la souveraineté du peuple »²⁹. L'analyse de Michel constitue sans doute ici l'une des critiques les plus percutantes et les plus profondes de Spencer dans la philosophie française, qui de nos jours encore n'est pas sans écho. Bentham avait établi le plus grand bonheur du plus grand nombre, John Stuart Mill avait poursuivi l'entreprise benthamienne en y ajoutant les droits de la minorité contre une possible tyrannie de la majorité, Spencer voyait dans toute majorité une tyrannie potentielle sur l'individu, et dans tout outil tendant à renforcer une volonté collective un danger à dénoncer.

La justice

Le troisième point sur lequel Michel met l'accent dans les transformations de la pensée de Spencer est son concept de justice : si l'origine animale de la notion de justice ne pouvait évidemment lui convenir, la conception évolutionniste ne lui convenait guère non plus. Pour Spencer en effet, l'origine en était égoïste, suivie d'une période « pro-altruiste », dont le moteur était la crainte du châtement. Avec la vie en commun, l'instinct de sympathie se développait, et la forme véritablement altruiste apparaissait, dont seule une paix absolue, dans une adaptation parfaite aux conditions d'existence, pourrait permettre l'épanouissement.

²⁸ H. Michel, p. 23.

²⁹ *Ibid*, p. 34.

Spencer, alors, distinguait pour la première fois le sentiment de justice du concept de justice, ce dernier ne pouvant se développer qu'à un certain stade de l'humanité, dans un état social complexe. Il distinguait justice positive (droit à l'activité libre) et justice négative (contenant l'inégalité résultant de la libre satisfaction d'activités inégales), toutes deux combinées diversement dans les différentes théories morales. Ces deux pôles devaient se développer en se corrigeant l'un l'autre, soit l'égalité dans les sphères d'action des individus, l'inégalité dans les résultats de l'activité individuelle. Ce résumé succinct visait explicitement, affirmait Michel, à montrer que Spencer récusait toute tentative de redistribution de la richesse, « contre toute velléité d'établir une égalité artificielle entre les membres de la société ».

Spencer contre Kant

Le quatrième point soulevé par Michel concernait l'appendice A de *Justice*, c'est-à-dire les théories kantienne vues par Spencer. On sait que Spencer avait vigoureusement protesté contre les nombreux critiques qui avaient établi un rapport entre les théories de Comte et les siennes propres. Il en fit de même lorsque, dans la revue *Mind* (1883), Maitland vit dans les théories spencériennes une grande similarité avec celles de Kant. S'étant résolu à lire la *Doctrine du droit* en 1887 – après de vaines recherches dans la *Critique de la Raison Pure* – il en conclut que la doctrine du droit était présentée par Kant d'un point de vue purement rationnel *a priori*, alors que *Social statics* « résumait l'expérience de la vie sociale ». De plus, Spencer se targuait d'avoir mis en avant la liberté positive, revendication de la liberté propre, alors que Kant insistait sur l'élément négatif (ou ce que Spencer qualifiait d'élément négatif), le respect du droit d'autrui. Spencer alors développait quelques considérations contextuelles, ce qui était assez rare chez lui : Kant vivait sous un régime autoritaire, et se devait d'insister sur l'élément négatif, alors que lui-même vivait dans un pays où l'individu était déjà assez respecté pour que l'on puisse insister sur la

CORPUS, revue de philosophie

liberté positive. Michel appréciait d'ailleurs fort peu cette historicisation³⁰ : la thèse de Kant d'un État exerçant un minimum de contraintes, étayée sur une « théorie de la volonté libre et raisonnable » était infiniment supérieure à la théorie socio-biologique de Spencer : « l'appendice que nous venons d'analyser demeure à la fois comme un document sur les limites de la culture philosophique de Spencer, et comme un témoignage non équivoque de la ressemblance qui existe entre sa philosophie politique et celle du XVIII^e siècle. La doctrine du droit de Kant n'est-elle pas le couronnement et comme l'efflorescence de tout le mouvement émancipateur de la personne humaine qui demeure la caractéristique de cette époque ? »³¹.

On reconnaîtra ici chez Michel le disciple de Charles Renouvier. Si peu contesteront aujourd'hui l'originalité et la fertilité de la pensée kantienne face à l'intérêt surtout historique de la morale de Spencer, l'aversion de Michel pour les bases sociologiques et biologiques d'une morale possible peut laisser le lecteur contemporain perplexe.

Individualisme et philosophie synthétique

Une troisième partie de l'essai de Michel, fort logiquement, était en effet consacrée à l'aspect sociologique et biologique de l'œuvre de Spencer : comment ce dernier pouvait-il concilier sa philosophie politique et sa philosophie synthétique ? L'argument avancé par Michel était qu'une conception organiciste de la société (l'assimilation de la société à un « organisme vivant »)³² signifiait « la négation des droits individuels, l'absorption de l'individu dans et par l'État »³³. Michel s'appuyait sur la polémique qui avait

³⁰ Il est vrai que le contre-exemple de John Stuart Mill dans son essai *On Liberty* (1859), insistant plutôt sur la liberté négative, ne donne pas raison à l'analyse de Spencer.

³¹ H. Michel, p. 29.

³² En fait, Spencer parlait plus volontiers de « superorganisme », lié aux organismes naturels par un réseau d'analogies.

³³ H. Michel, p. 27.

opposé Spencer à Huxley³⁴, ce dernier critiquant le « nihilisme administratif » de Spencer et faisant remarquer que l'analogie ne pouvait être poussée trop loin ; chaque cellule dans l'organisme ne pouvait suivre son intérêt particulier, et le laissez-faire ne pouvait être la loi des corps. Spencer avait bien sûr répondu qu'il s'agissait là d'une caricature de sa pensée, qu'il accordait à l'État une certaine fonction de contrôle, qu'il n'avait jamais affirmé que les cellules étaient libres de poursuivre leur propre but, il n'en demeurait pas moins, affirmait Michel, qu'une fois posée l'analogie entre organisme et société, le rôle de l'État, comme organe central, était appelé à se développer au cours de l'évolution³⁵. Bien entendu, poursuivait-il, Spencer avait tenté, dans ses *Principes de sociologie*, de maintenir une certaine cohérence entre biologie et sociologie : dans l'organisme biologique, la conscience se concentrait dans une petite partie de l'agrégat, alors que, dans l'organisme social, elle se répandait partout, il n'existait pas à proprement parler de sensorium social ; la perfection, dans l'organisme, se trouvait dans une centralisation croissante, dans la société dans une dispersion croissante. Mais alors, quel sens pouvait avoir l'analogie entre biologique et social ? On remarquera qu'il s'agit effectivement de la contradiction majeure, chez Spencer, entre ses principes de philosophie synthétique et ses conceptions politiques. Encore convient-il de préciser que Spencer tenta de maintenir ses analogies en faisant appel à des organismes de plus en plus décentralisés (le système digestif par exemple). Michel s'appuyait alors sur Renouvier, pour qui le principe même de l'évolution était en défaut « si l'organisme social ne continue pas à tous

³⁴ Cf. D. Becquemont et L. Mucchielli, *Le cas Spencer*, *op. cit.*, p. 92-94.

³⁵ Cet argument avait déjà été développé du côté des socialistes, faisant remarquer que la philosophie synthétique de Spencer devait, au contraire, aboutir à un renforcement de l'intervention étatique, voire au socialisme, comme le prétendait par exemple en Italie Enrico Ferri.

CORPUS, revue de philosophie

égards, et jusque dans les conditions de son progrès, l'organisme vivant »³⁶.

On ne saurait dire que cette position extrême renforce la critique, si souvent pertinente, de Michel : on ne peut réduire la pensée évolutionnisme à l'effet d'une stricte application des analogies organicistes. Michel mentionnait alors les nouvelles oppositions avancées par Spencer entre société militaire et société industrielle, cette dernière seule ayant pour fin ultime le développement de l'individu, étant donc pourvue d'un appareil régulateur diffus. Mais alors, l'analogie biologique n'était valable qu'au point de départ, et presque aussitôt après fautive, comme l'avait déjà signalé Renouvier : il fallait soit admettre l'accroissement des fonctions de l'État, soit renoncer à la théorie de l'organisme social. Spencer, en fin de compte, voyait à l'origine des sociétés un individualisme primitif, puis un développement vers la société militaire qui bridait l'individu, puis de nouveau la croissance de l'individualisme avec les sociétés industrielles. « Pourquoi les séries extrêmes de l'évolution se ressembleraient-elles à ce point ? »³⁷. Pour développer de telles thèses, Spencer aurait dû sacrifier ses analogies organiques, qui d'un point de vue purement scientifique, n'avaient de toute façon pas grande consistance, comme l'avait déjà démontré Huxley³⁸ : dans la société, les éléments de base gardent leur individualité, alors qu'un organisme résulte d'une fusion en un tout complet d'existences à l'origine indépendantes. Une analogie plus sérieuse, poursuivait Huxley, aurait consisté en un parallèle entre la société et la synthèse chimique : la société ressemblait en fait plus à une molécule complexe qu'à un organisme.

³⁶ H. Michel, p. 31. Michel se réfère à un article de Renouvier dans la *Critique philosophique*, VIII^e année, tome II, p. 411.

³⁷ H. Michel, p. 33.

³⁸ Michel se réfère à un article de Huxley dans le recueil traduit en français sous le titre *Les Sciences naturelles et l'éducation*, Paris, Baillière, 1891.

Liberté et droits des individus

Michel, dans la dernière partie de son article, revenait à une critique globale de la philosophie politique de Spencer. Retournant au point de départ, il expliquait l'hostilité de ce dernier envers la philosophie benthamienne, car la philosophie du droit de Bentham ouvrait la voie à tous les excès des législateurs. Il convient ici de remarquer qu'il s'agit de la position de Spencer dans les années 80-90, mais que sa position dans *Social statics* était plus nuancée, et qu'il ne rejetait pas entièrement l'utilitarisme benthamien : sa critique, dans les premières pages de *Social statics*, portait surtout sur le degré excessif d'abstraction de cette philosophie, qui n'offrait aucune règle de conduite concrète³⁹, et, dans la seconde partie, sur le dangereux penchant des radicaux benthamiens à faire appel à l'intervention de l'État. Mais le courant radical anglais ne se limitait pas aux benthamiens, et les thèses proprement politiques de Spencer dans *Social statics* (désétablissement de l'Église anglicane, suppression des barrières douanières) sont des thèses qui étaient communes aux radicaux et aux « libéraux »⁴⁰. Il semble que Michel n'ait pas eu une connaissance approfondie du courant « radical » anglais, et qu'il n'y ait vu que le « radicalisme philosophique » des benthamiens. En fait, de nombreux radicaux étaient hostiles à l'intervention étatique, et il existait dès les années 30 des « Tories radicaux ». En d'autres termes, lorsque Michel affirme « En principe, le radicalisme est

³⁹ « Nous cherchons un système qui peut nous fournir une réponse précise lorsque nous demandons : “cet acte est-il bon ?”, et non, comme la vôtre, “oui, s’il vous est profitable”. Si vous pouvez nous fournir cette réponse, si vous pouvez nous donner un axiome à partir duquel nous pouvons développer une suite de propositions jusqu’à ce que nous ayons avec une précision mathématique résolu toutes nos difficultés, nous vous dirons merci. Sinon, il nous faut chercher autre part. » (H. Spencer, *Social statics*, *op. cit.*)

⁴⁰ Cf. D. Becquemont et L. Mucchielli, *op. cit.*, pp. 31-35.

CORPUS, revue de philosophie

bien, comme Spencer le définit, un “nouveau toryisme”, puisqu’il marche à l’envers de la tradition libérale, qui est de poursuivre le bien du peuple indirectement, par une diminution de la contrainte »⁴¹, il ne saurait s’appuyer sur *Social statics*, ouvrage écrit à une époque où courants libéraux et radicaux n’étaient pas encore toujours clairement distingués. Dans *L’individu contre l’État*, Spencer s’attaquait avant tout au parti libéral de Gladstone, qui avait selon lui trahi ses objectifs.

Spencer, poursuivait Michel, était résolu à combattre le communisme dans le socialisme d’État, et voyait une forme de socialisme d’État dans toute législation économique et sociale. On ne pouvait essayer d’améliorer les conditions d’existence du peuple en violant les « conditions fondamentales de la vie ». Tel était selon Spencer le péché des législateurs : suspendre les lois d’évolution. On pouvait accorder à Spencer le mérite d’avoir compris, mieux que Rousseau, la contradiction entre droits de l’individu et souveraineté du peuple. Mais il résolvait cette contradiction, soulignée par de nombreux auteurs, en supprimant la démocratie pure et les droits politiques. Spencer mettait sans cesse l’individu au premier plan, dans une société où l’ordre social ne saurait être modifié, où seuls des privilégiés détermineraient le régime politique⁴². Sa philosophie politique était comparable à celle de Guizot, qui distinguait droits égaux (civils) et droits inégaux (droits politiques).

Certes, poursuivait Michel, il existait une certaine contradiction entre égalité et liberté, mais Spencer résolvait le problème, en « libéral », en oubliant l’égalité, ce qui en fin de compte était mettre en péril cette même liberté. « L’une des difficultés les plus graves qui puissent embarrasser les hommes de notre temps »⁴³ était ainsi escamotée. Bien sûr, disait Michel, l’existence de certaines inégalités était une condition favorable au maintien des libertés. Mais « la raison (...) lorsqu’elle forme le concept

⁴¹ H. Michel, p. 35

⁴² p. 38.

⁴³ p. 39.

de la liberté, y introduit premièrement l'égalité. Est-ce la raison, ou l'expérience et les données historiques qui doivent mener le monde ? Ou encore, y-a-t-il un compromis possible entre deux principes opposés ? »⁴⁴.

Michel tentait alors de replacer cette contradiction dans l'histoire des idées. Les défenseurs du droit naturel au XVIII^e siècle avaient proclamé la toute puissance de la raison, son empire sur les faits, et insisté sur l'œuvre de la volonté humaine dans la société politique. À la fin du XVIII^e siècle, l'homme avait été de nouveau plongé dans la nature, qui se prolongeait dans la société. Michel exprimait de nouveau son aversion envers le matérialisme qui réduisait la psychologie à sa base animale et décomposait en éléments raison et volonté – rejetant ainsi toutes les avancées de cette discipline depuis un demi-siècle. Spencer, disait Michel – rabattant quelque peu sa pensée sur le positivisme – était à la fois avec les rationalistes des Lumières et avec « les créateurs de la physique sociale », superposant les deux méthodes en éliminant les conséquences. Il fondait « une idéalité comme le droit »⁴⁵ sur une réalité positive, tout en défendant systématiquement les droits de l'individu. Mais, tandis que John Stuart Mill et Wilhelm Humboldt étaient des humanistes qui croyaient à l'éminente dignité de l'homme, l'appui de Spencer sur une psychologie qui réduisait l'homme à ses origines animales expliquait son « expression souvent médiocre ». L'hostilité de Michel envers le libéralisme de Spencer, fort argumentée et détaillée, débordait une nouvelle fois, s'accompagnant d'une hostilité envers l'évolutionnisme en général, la psychologie évolutionniste en particulier, et d'une indifférence envers tout problème d'ordre biologique⁴⁶. Quelle que soit l'ampleur de la philosophie spencérienne, elle se réduisait en fin de compte à une idée préconçue

⁴⁴ p. 39.

⁴⁵ p. 40.

⁴⁶ Les *Principes de psychologie* et les *Principes de biologie* ne sont jamais mentionnés dans ce texte.

CORPUS, revue de philosophie

touchant la nature de l'homme, comme l'avait déjà dénoncé Renouvier⁴⁷.

Cette critique de Michel constitue certainement l'une des mises en questions de Spencer les plus précises et fouillées du côté français. Limitée à la philosophie politique, elle fait preuve d'une connaissance approfondie de l'œuvre spencérienne. Rares sont en France les lecteurs de *Social statics*, rares sont ceux capables de résumer des parties entières de son œuvre sans trop y mêler le champ politique français. Elle eut le mérite de souligner, même si beaucoup l'avaient fait avant lui, la contradiction entre l'individualisme spencérien – qui le poussait à rejeter comme contraire aux lois de la nature toute intervention de l'État dans la vie économique et même dans la société civile, allant jusqu'à refuser l'idée d'une éducation nationale ou de bibliothèques publiques – et la description faite par Spencer de ces lois de la nature dans sa philosophie synthétique. Elle eut le mérite, également, d'exprimer en termes clairs et concis la manière dont s'exprimait cette contradiction dans l'éthique spencérienne. Les « lois de la nature » spencériennes auraient dû pousser à un rôle croissant de l'État dans la vie sociale, et non à un rôle croissant de l'individu.

Une critique pertinente, mais tardive

L'une des grandes qualités de ce texte réside dans le fait qu'il se limite à la philosophie morale de Spencer, ce qui permet de mieux cerner et concentrer la critique. Mais celle-ci laisse percer une hostilité, voire une aversion, envers toute forme d'évolutionnisme, entaché de matérialisme. Emporté par son souci de dénoncer les excès du

⁴⁷ « Le vrai mobile du penseur évolutionniste est un jugement moral, par lequel il décide de ce qui fait la supériorité morale d'une société (...). Puis il donne à l'évolution la mission d'acheminer spontanément les hommes vers l'état supérieur ainsi déterminé », C. Renouvier, *La Critique philosophique*, VIII, tome II, p. 415.

naturalisme étendu à la psychologie et à la sociologie, il semble parfois rejeter dans ce texte toute forme de référence à l'idée de nature. Critiquant avec pertinence les notions évolutionnistes de la société comme prolongement direct de la nature, il semble avoir récusé en même temps toute forme d'appui ou de référence à un ordre de la nature, rejetant la nouvelle psychologie et l'ensemble de la sociologie spencérienne dans les ténèbres d'un naturalisme attaché aux origines animales de l'homme⁴⁸. Ces limites de l'analyse n'en infirment nullement le contenu, elles soulignent cependant un attachement à une certaine idée de la « dignité de l'homme » peu portée à apprécier les avancées de la biologie de son temps.

Il convient enfin de remarquer que, quelle que soit la qualité de la critique de Michel, l'une de plus articulées et les plus érudites que l'on puisse trouver de Spencer dans le champ français, celle-ci venait (1896), sinon après la bataille, du moins à un moment assez tardif. L'influence énorme de Spencer, en France comme dans toute l'Europe, s'exerça en effet essentiellement dans les années 1860-80. Nombre des « premiers principes » scientifiques sur lesquels Spencer s'appuyait étaient alors remis en question, la période s'orientait plutôt vers un interventionnisme de l'État dans la société civile, voire dans la vie économique, et la contradiction entre son individualisme politique et moral d'une part, et sa philosophie synthétique d'autre part, avait été dénoncée à maintes reprises, tant par les socialistes que par les partisans d'un solidarisme faisant appel à l'État. La critique de Michel, quelles que soient ses qualités, complète, articulée, déroulée dans un ordre logique difficilement contestable, valait plus par une orchestration rigoureuse de thèmes anti-spencériens déjà avancés par

⁴⁸ Son maître, Charles Renouvier, avait agi de même dans *La Critique philosophique*, en ce qui concerne « l'homme primitif », rejetant avec mépris les premières découvertes de l'archéologie préhistorique.

CORPUS, revue de philosophie

d'autres dans un certain désordre, que par son originalité. Elle n'en constitue pas moins, aujourd'hui, l'un des meilleurs résumés de la critique de la philosophie politique et morale spencérienne.

DANIEL BECQUEMONT
UNIVERSITÉ DE LILLE III

QUELLE SOCIÉTÉ POUR LA DÉMOCRATIE ?

NOTE SUR LA LECTURE MICHÉLIENNE DE LA SOCIOLOGIE DURKHEIMIENNE

Les raisons d'un malentendu

À la lecture des cinq ou six pages consacrées par Henry Michel dans son *Idée de l'État* à l'analyse de *De la Division du travail social* de Durkheim, on ne peut se retenir d'éprouver quelque surprise¹. Michel, tout d'abord, ne se soucie nullement de présenter le plan de l'ouvrage, ni la thèse que Durkheim entend y démontrer. Les citations données pour sous-tendre l'analyse, ensuite, proposent une circulation chaotique faisant fi de l'ordre du texte durkheimien – voire, paraissent parfois quelque peu fabriquées :

Si, comme le pense M. Durkheim (c'est là le commun postulat de tous les représentants de l'école à laquelle il appartient), la morale consiste « à faire ce qui est nécessaire à la vie », et si (c'est-là le postulat particulier de son livre) la division du travail est *la loi unique* qui préside à la vie des sociétés, qui y produit, d'une manière toute mécanique, la civilisation, le

¹ La première édition de la thèse de Michel, *L'Idée de l'État. Essai sur l'histoire des théories sociales et politiques en France depuis la Révolution*, a été donnée en 1895 chez Hachette (j'utilise ici la republication de la troisième édition (1898) du texte de Michel procurée par Laurent Fedi [Paris, Fayard, 2003]), soit deux ans après la publication chez Alcan de la *Division du travail social*. É. Durkheim, *De la division du travail social : étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Paris, Alcan, 1893 ; réédition avec une nouvelle Préface : « Quelques Remarques sur les groupements professionnels », Paris, Alcan, 1902 (rééd. Paris, P.U.F., Quadrige, 1996).

CORPUS, revue de philosophie

progrès, et la justice, quelle sera, pour la conscience individuelle, la première des obligations ?²

Le syllogisme ici esquissé permet à l'évidence d'imputer à la sociologie d'abolir la conscience individuelle en la soumettant aux forces impersonnelles d'un organisme social censé tout gouverner par sa puissance absolue. La cause semble dès lors entendue : Durkheim aurait inventé le « sociologisme », sorte de doctrine adverse de l'individualisme asservissant chacun aux mécanismes sociaux, tandis que Michel se rangerait parmi les hommes de progrès, les partisans de la liberté et du droit... Reste que le raisonnement par lequel Michel résume l'ouvrage qu'il critique, sans être faux à proprement parler, semble pour le moins réducteur.

1) La majeure, tout d'abord – qui permet en incise de ranger Durkheim dans une école plus générale – fait l'économie d'une discussion. Il est vrai que Durkheim signale qu'à l'âge moderne « l'impératif de la conscience morale est en train de prendre la forme suivante : *Mets-toi en état de remplir utilement une fonction déterminée* »³ et que, de cette position fonctionnaliste, on peut déduire que le devoir moral imposé aux consciences est de faire ce qui est nécessaire à la vie. Mais il consacre ensuite plus de trente pages de son introduction⁴ à une analyse du fait moral dans laquelle, après avoir examiné les doctrines de Kant, de l'école anglaise, et de Spencer, il conclut qu'un « fait moral normal » est toujours principalement une

² H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 510. Le passage entre guillemets renvoie à *De la division du travail social, Introduction*, p. V ; les termes de progrès et de justices renvoient aux p. 384 et 434.

³ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Introduction, p. 6. Je n'ai pas réussi à retrouver le membre de phrase : « faire ce qui est nécessaire à la vie » ni dans l'édition de 1902, ni dans la partie de la Préface de la première édition supprimée dans l'édition de 1902 (reprise dans É. Durkheim, *Textes*, t. 2, Paris, Éditions de Minuit, 1975, p. 257 sq.).

⁴ Voir les pages 4 à 39 de la première édition, supprimées dans la réédition de 1902 (cf. *Textes*, p. 257 sq.).

« règle de conduite à laquelle une sanction répressive diffuse est attachée dans la moyenne [de la] société » où elle s'applique⁵. On ne peut pas dire que, selon Durkheim, la « vie » détermine les devoirs moraux, sauf à rappeler qu'elle est toujours à ses yeux une *vie sociale* dans laquelle il détecte l'influence, cachée mais réelle, de forces *diffuses* provoquant en chacun approbations et blâmes, attractions et répulsions. Tel ou tel comportement fait l'objet, dans une société donnée à une époque de son histoire, d'une sorte de mouvement collectif de l'esprit, qui ne consiste pas en « idées claires et distinctes », mais en une force déterminant les consciences à leur insu. C'est ce que Durkheim appelle la *conscience collective* ou l'« âme diffuse de la société ».

2) Il n'est guère plus juste d'imputer à Durkheim de *postuler* que la division du travail social serait la loi *unique* (et moins encore une loi mécanique) de l'évolution sociale. Que ce processus ait une influence majeure sur la modernité est certes l'une des idées centrales de l'ouvrage. Les premières lignes de son introduction la présentent bien comme un fait général, valable non seulement en économie, mais encore comme un « phénomène de biologie générale » tenant aux « propriétés essentielles de la matière organisée » – ce qui introduit à la question principale de Durkheim : « un pareil fait ne peut évidemment pas se produire sans affecter profondément notre constitution morale » et il convient donc de se demander, puisque « la division du travail, en même temps qu'elle est une loi de la nature, est [...] aussi une règle morale de la conduite humaine », s'il faut tenter de résister à son déploiement ou au contraire y acquiescer⁶. Si la division du travail, ensuite, est bien *postulée* à titre de loi biologique, il n'est pas exact de prétendre que Durkheim en présuppose la vérité en se contentant de transposer en sociologie un schéma emprunté aux sciences de la nature. Le premier moment de son ouvrage

⁵ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Première Introduction, in *Textes*, t. 2, p. 37-38.

⁶ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Introduction, p. 1-4.

CORPUS, revue de philosophie

cherche au contraire à préciser « à quoi elle sert et de quoi elle dépend, en un mot, [à s'en] former une notion aussi adéquate que possible ». La première partie du livre analyse la « fonction de division du travail », c'est-à-dire recherche « à quel besoin social elle correspond » ; la deuxième essaie ensuite de déterminer « les causes et les conditions dont elle dépend »⁷. La division du travail, en tant que loi de l'évolution sociale, n'est donc pas un principe premier : c'est un phénomène engendré par certaines circonstances dont les effets moraux doivent être examinés. Durkheim, enfin, ordonne ce problème spécifique à une difficulté plus générale, dont on sait qu'elle fut rectrice dans sa formation intellectuelle, durant les années passées à l'École Normale⁸, celle de comprendre « les rapports de la personnalité individuelle et de la solidarité sociale » et de résoudre ce problème : « comment se fait-il que, tout en devenant plus autonome, l'individu dépende plus étroitement de la société ? Comment peut-il être à la fois plus personnel et plus solidaire ? »⁹

Reconnaissons que l'affirmation durkheimienne maintenue dans tout l'ouvrage d'une conjonction du progrès de l'autonomie de la personne et de la solidarité le liant à la société dont il dépend¹⁰ est plus complexe que la réduction qu'en opère Michel : « la société, nous dit-on, crée l'individu »¹¹. Bref, à lire ces quelques pages de Michel, on ne reconnaît plus la pensée de Durkheim et l'on comprend que ce dernier n'ait pas jugé utile de

⁷ É. Durkheim, *De la division du travail social*, p. 8.

⁸ Voir Steven Lukes, *Durkheim. His Life and Work. A historical and critical study*, 2^e éd., Stanford University Press, 1985.

⁹ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Préface de la première édition, p. XLIII. La première des deux questions est citée par Michel ; cf. *L'Idée de l'État*, p. 513, n. 1.

¹⁰ Ce point est certes remarqué par Michel : cf. *L'Idée de l'État*, p. 512, et p. 513.

¹¹ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 511.

répondre à l'un de ses exacts contemporains¹², ni de recenser, dans l'*Année sociologique*, un ouvrage portant sur « l'histoire des théories sociales et politiques »...

Interrompons un instant ce qui pourrait paraître un réquisitoire. Le présent propos ne visera pas à « réfuter » l'interprétation michélienne ou, tel un fidèle disciple de Durkheim, à prendre parti dans un débat pour distribuer les bons et mauvais points et rectifier des erreurs ou rétablir des vérités. Il est en effet totalement illégitime de tenir ces quelques pages de Michel pour une lecture de la *Division du travail social*, et l'on m'accuserait à bon droit de tomber dans l'interprétation surdéterminée ou de céder à la tentation de défendre mon « auteur favori », si mon intention était telle. La lecture attentive des quelques lignes de *L'Idée de l'État* citées plus haut a en réalité un but différent – susciter un étonnement : pourquoi et comment Michel en vient-il à présenter ainsi la sociologie durkheimienne ? Les partis pris d'école et le choc des engagements, d'autant plus intenses que les convictions qui les provoquent sont profondes et sincères, peuvent, certes, expliquer partiellement certaines incompréhensions. Mais elles ne suffisent pas, sauf à céder au sophisme de l'argumentation *ad hominem*, à expliquer un malentendu aussi radical et systématique que celui de Michel et Durkheim. Les deux hommes, outre qu'ils sont tous deux de fervents républicains, présentent habituellement les thèses des adversaires contre qui ils ferraillent – ainsi Durkheim de Spencer ou Tarde, et Michel de Bonald, Burke ou De Maistre – avec une objectivité témoignant de la possibilité de n'être pas la dupe absolue de ses propres opinions.

Mon hypothèse sera de tenir le malentendu séparant Durkheim de Michel pour l'indice d'un débat plus essentiel, qui met aux prises deux conceptions « républicaines » – entendons : deux manières de comprendre le mouvement général de démocratisation de la société dont le sociologue

¹² É. Durkheim (1858-1917) est entré à l'École Normale en 1879, après son aîné Michel (1857-1904), qui y fut également élève à partir de 1877.

CORPUS, revue de philosophie

et le politologue sont les témoins et les analystes, et d'y acquiescer. Pour le dire autrement, le malentendu dont il est ici question n'est pas un problème à résoudre ou une question d'histoire des idées ou de la philosophie ; il est exemplaire d'une difficulté inhérente aux tentatives d'éclaircissement du processus général de démocratisation : comment concilier les droits de l'individu et de la personne en conservant la possibilité de liens sociaux sinon stables et ordonnés, du moins viables ? Mon examen attentif des critiques michéliennes n'aura donc pas pour prétention d'en corriger les contresens ou les inexactitudes, pas plus que ma présentation des idées durkheimiennes d'en défendre ou d'en réfuter la pertinence, mais de chercher à formuler les termes du débat commun où ils s'opposent. Ce conflit est, me semble-t-il, lié à la question encore actuelle de savoir quelle société peut convenir à la démocratie. Elle met aux prises deux projets politiques de société à la fois connexes et divergents, celui de Durkheim et celui qui en organise la critique.

Les critiques michéliennes des idées durkheimiennes

La présentation critique que fait Michel de la sociologie durkheimienne me semble s'avancer sous deux registres principaux résumant la plupart des oppositions contre Durkheim : 1/ la méthode sociologique étant critiquable, elle n'est pas fondée à juger des lois gouvernant l'histoire ni à prendre une position de surplomb ; 2/ l'organicisme durkheimien est à la fois un mythe et une illusion qui, sous couvert de défendre l'individu, le réduit en fait à un rouage de la machine sociale. Si l'on se souvient que la préoccupation essentielle de Durkheim, dès les années de l'École Normale, était de donner à la philosophie une portée politique et sociale, on conviendra que les questions de méthode ne sont pas ici anecdotiques. Les deux projets michélien et durkheimien sont travaillés par une intention engagée : donner au mouvement démocratique caractéristique de la modernité sa légitimation réfléchie voire sa

démonstration ; on va voir que le rationalisme philosophique de Michel s'oppose à la sociologie herméneutique de Durkheim.

Questions de méthode : critique rationaliste et critique herméneutique

Dans la conclusion du chapitre sur la « sociologie contemporaine » qui, dans la quatrième partie de *l'Idée de l'État* consacrée à la confrontation du couple de l'individu et de l'État avec « les philosophies scientifiques », sert de cadre à la critique de la théorie durkheimienne, Michel formule ainsi son refus de concéder aux « sciences » le droit de trancher les questions morales et politiques :

La sociologie contemporaine, tant qu'elle ne sera que l'expression hâtive, prématurée, partielle d'une pensée qui se cherche encore, et n'est pas sûre de se trouver, n'a pas à nous dicter, du haut de ses tâtonnements inévitables, une politique et une morale.

Le fait-elle, par une de ces inconséquences qui sont familières à l'esprit humain ? La politique et la morale qu'elle nous recommande apparaissent comme le produit d'un choix sentimental ou rationnel, plus ou moins ouvertement accompli par le sociologue entre les formules également arbitraires qui se disputent la créance des esprits. Mais du moment qu'il y a *choix*, les conclusions perdent de leur autorité. Elles prennent place dans la série, tant décriée par ceux qui s'y rangent à leur insu, mais qui n'est pas près de se clore, des interprétations subjectives de la nature et de la vie, dans cette série d'interprétations où la philosophie politique de Spencer figure au même titre que celle de Rousseau¹³.

Tant que la sociologie n'aura pas atteint un degré de consistance et de certitude analogue à celui des mathématiques, on ne doit leur accorder en somme qu'une valeur limitée, celle des opinions plus ou moins probables, plus ou moins rationnelles, mais jamais la certitude des propositions apodictiques de la science. Les sciences de la nature – soit, pour reprendre l'énumération du *Cours de philosophie positiviste* de Comte : biologie,

¹³ H. Michel, *L'Idée de l'État*, Livre IV, Chapitre II, § III, p. 514.

CORPUS, revue de philosophie

chimie, physique, astronomie, mécanique, géométrie, mathématiques – peuvent parvenir à ce degré, mais les théories que nous rangerions dans le champs des sciences humaines paraissent appartenir au domaine des « interprétations subjectives » du monde : histoire, sociologie, sciences politique et morale, philosophie – les disciplines traitant de la vie et de l'existence humaine sont des conceptions interprétatives et non des systèmes hypothético-déductifs. Michel revendique ainsi l'autonomie de la pensée philosophique *contre* les prétentions scientistes dont les figures emblématiques sont à ses yeux le positivisme comtien et le socialisme scientifique¹⁴. Le scientisme imputé à Durkheim¹⁵, pour le dire autrement, procède d'une illusion qu'un peu de philosophie engendre et qui en réclame beaucoup pour se dissiper. Si le penseur qui a conscience de philosopher n'est pas critiquable de proposer en tant que tels ses raisonnements et ses hypothèses, il pêche lorsqu'il en vient à confondre les élans subjectifs de sa pensée avec le dévoilement de la nature intime des choses et fait passer ses croyances pour une science : il faut, pour fonder ce droit, passer l'épreuve des faits. Au lieu de cela, les théories morales et politiques ne procèdent le plus souvent que par extrapolation ; elles empruntent au vocabulaire scientifique et aux sciences les concepts et les idées qui y ont remporté les succès les plus grands pour les importer sans précaution dans leur propre champ. Quételet, Spencer, Espinas¹⁶, pas plus que Schæffle et l'école allemande, dont Durkheim serait le produit français, n'échappent entièrement à cette tentation à

¹⁴ Qui font l'objet, respectivement des chapitres I et III du Livre IV de *l'Idée de l'État*, entre lesquels prend place le chapitre où surgit la lecture de Durkheim.

¹⁵ La préface de la première édition de la *Division du travail social* commence par ces lignes : « Ce livre est avant tout un effort pour traiter les faits de la vie morale d'après la méthode des sciences positives » (p. XXXVII).

¹⁶ Dont la première partie du Chapitre II du Livre IV de *l'Idée de l'État* fait la critique.

laquelle Comte a succombé. La sociologie, pour scientifique qu'elle se veuille, n'existe encore au mieux qu'à l'état programmatique, et sa prétention à juger les questions morales et politiques n'est donc nullement fondée. Ce n'est qu'une position spéculative de surplomb méconnaissant ses propres limites, qui se croit apte à trancher des questions qui passent son domaine. Un élément vient compléter la critique épistémologique. Durkheim affirme que la science exige l'emploi de la « méthode positive », consistant en l'observation des « fait *sui generis* qui résultent du groupement social ». Il est pourtant le premier à trahir l'obligation d'exhaustivité procédant d'une « méthode purement inductive »¹⁷. Cela ne confirme-t-il pas que sa théorie vient s'ajouter à la liste des interprétations de la vie morale et politique qui se dissimulent sous les oripeaux de la science ?

Force est de reconnaître le bien fondé des considérations michéliennes : l'épistémologie durkheimienne s'accorde du reste parfaitement avec elles sur presque tous les points. À lire les considérations du traité durkheimien de la méthode, on peut reconstituer une critique originale des idéologies : dans la tâche de comprendre le monde humain, les penseurs sont d'abord tentés d'utiliser les

¹⁷ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 506, 507, 508. L'habileté de Michel est ici, dans sa critique de l'école allemande, d'employer les arguments même que Durkheim, dans la *Revue philosophique* en 1887, a consacrés aux économistes et « sociologistes » (Wagner, Schmoller, Schæffle), aux juristes (Ihering), aux moralistes (Wundt). Tous ces penseurs, formant ce que l'article désigne par son titre : « la science positive de la morale en Allemagne », se réclament de la méthode factuelle et inductive, méthode qu'ils trahissent tous en refusant d'étudier le détail. Un seul moraliste, Albert-Hermann Post, auteur à partir de 1867 d'une œuvre de « science morale » ouverte par son ouvrage sur la *Loi naturelle du droit* dont le sous-titre : *Introduction à une philosophie du droit sur la base de la science empirique moderne* énonce le programme, échappe à cette faute. (Voir É. Durkheim, « La science positive de la morale en Allemagne », in *Revue philosophique*, 1887, t. 24, pp. 35-58, 113-142 et 275-284 [repris in *Textes*, t. 1, pp. 267 sq.]).

CORPUS, revue de philosophie

prénotions que l'expérience quotidienne et irréfléchie a déposées en eux. Sans s'en apercevoir, ils projettent ainsi sur les choses les notions qui hantent leur pensée au lieu de tirer leurs concepts de l'examen des faits : les *Règles de la méthode sociologique*¹⁸ proposent une analyse critique de l'idéologie reléguant Comte et Spencer, les utopistes et Saint-Simon, dans les enfers de la pensée préscientifique¹⁹. Ces considérations, qui n'étaient pas nécessairement inconnues de Michel en 1895, confirment un premier point d'accord réel au-delà de l'opposition michélienne à la méthode de Durkheim. Est-ce à dire que Michel ait raison de reprocher à Durkheim d'avoir trahi l'emploi d'une méthode inductive qu'il aurait préconisée ? – Rien n'est moins sûr.

Car, si Michel a parfaitement raison de désigner la méthode employée dans la *Division du travail social* comme une « interprétation subjective », il faut en revanche souligner qu'elle est consciemment élaborée, et parfaitement assumée comme telle, par Durkheim dans l'ouvrage de 1893. Dans l'article de 1887, celui-ci reproche aux moralistes allemands de préconiser une méthode factuelle, positive et inductive sans s'y tenir ; cela ne veut pourtant pas dire que lui-même se soit rallié à cette méthode, ni surtout qu'il ait adhéré à un modèle scientifique dans lequel la recension exhaustive des faits seule permettrait de fonder la science. Devant admettre l'impossibilité de trouver quelque expérience cruciale et ne pouvant que reconnaître l'impossibilité de tirer des inductions d'un inventaire complet des faits (lesquels, pour ce qui regarde la vie morale et politique, sont en nombre indéfini), il aurait sans nul doute conclu l'impossibilité pure et simple de fonder une science sociologique ou d'y produire autre chose que des

¹⁸ Les *Règles de la méthode sociologique*, parues à Paris chez Alcan en 1895 ont d'abord été publiées sous forme d'articles en 1894 dans la *Revue philosophique*, (t. 37, pp. 465-498 et pp. 577-607, et t. 38, pp. 14-39 et pp. 168-182).

¹⁹ Voir É. Dubreucq, *Une éducation républicaine*, Paris, Vrin, 2004, p. 60-64.

hypothèses plus ou moins probables. En réalité, la thèse de Durkheim propose, dans les §§I à IV de sa première introduction, une épistémologie tout à fait originale, et pourtant passée presque inaperçue, à la fois du fait que les critiques se sont portées ailleurs que sur ce point, et parce que Durkheim a cru bon de la supprimer en 1902. Lors de la soutenance de sa thèse, en effet, les membres du jury – Marion, Janet, Waddington, Brochard et Séailles – lui firent au fond presque tous la même objection : la science sociologique, justement parce qu'elle adopte une démarche factuelle positiviste, n'est pas en droit de traiter de la morale, laquelle a pour noyau essentiel la liberté, une propriété méta-empirique clairement assumée comme telle et échappant par définition aux sciences qui devraient se cantonner aux régions sublunaires des mœurs²⁰. Seul É. Boutroux posa une question méthodologique dénotant une lecture approfondie des rouages épistémologiques de l'ouvrage :

Votre point de départ et votre méthode même, qui est la méthode scientifique, vous condamnent à raisonner non sur les *réalités* mêmes, mais sur des *signes de réalités*, car la méthode scientifique consiste à voir les *choses* par le *biais* où elles prêtent à démonstration, c'est-à-dire à leur substituer des *symboles* susceptibles de démonstration. Dans ces conditions, quelle est la valeur de certitude de votre travail ?²¹

Dans sa première introduction, Durkheim avait en effet développé longuement les principes de sa méthode. Un premier temps, négatif, reproche aux philosophes de se contenter usuellement de confronter l'essence du devoir à la « formule générale de la moralité » qui leur convient le mieux. La théorie kantienne de l'impératif catégorique, celle de la perfection de Janet, les doctrines opposant à la morale abstraite donnée pour seule véritable

²⁰ Voir le résumé des débats lors de la soutenance de thèse de Durkheim par Muhlfield, repris dans *Textes*, t. 2, p. 288-291.

²¹ Débats lors de la soutenance de thèse de Durkheim par Muhlfield, *Ibid.*, p. 290 (je souligne).

CORPUS, revue de philosophie

ses doubles empiriques dégradés et sublunaires, ainsi que celles qui tentent de fonder la morale sur l'intérêt social²² sont passées en revue et refusées. Le refus durkheimien des morales se fonde sur un seul et même principe : ces conceptions ne sont que des « vues subjectives » qui posent « la source morale [...] dans le donné *a priori* » et estiment pouvoir en découvrir le « germe initial » en « regard[ant] attentivement au-dedans de soi-même »²³. Cette critique du procédé introspectif, que l'on retrouve dans les *Règles de la méthode sociologique*, ne se conclut pourtant pas par l'adoption de la méthode inductive. Durkheim affirme bien que la loi générale des comportements humains doit être déduite de l'observation de la réalité, mais observation ne signifie pas recension. Pour être fondé à définir la loi morale par la méthode déductive, il faudrait en effet inventorier les faits moraux, et pour cela être capable de les reconnaître, autrement dit posséder par avance une définition de la *fonction* du fait moral que seule la science de la morale, qu'il s'agirait justement de constituer en même temps que la sociologie dont elle est une partie, est susceptible de posséder²⁴. Il y a là un cercle au moins apparent que la méthode doit briser. Durkheim estime fonder la scientificité de la sociologique en rejetant comme métaphysique – ou préscientifique – la question de la *nature de la loi morale*, pour lui substituer celle de la description des *faits moraux*. Raison pour laquelle il propose dès le début de la *Division du travail social* un critère permettant de distinguer ceux-ci : le fait moral se reconnaît au sentiment d'obligation éprouvé subjectivement par les membres d'une société ; sentiment dont on peut *observer* la réalité dans les systèmes de sanctions et de réprobations qui y sont à l'œuvre. Sanctions et réprobations, qui dérivent du sentiment d'obligation, en sont le *symbole*, ou, si l'on

²² Une partie des analyses de l'article de 1887 est alors mise à contribution.

²³ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Première Introduction, in *Textes*, t. 1, p. 267.

²⁴ *Ibid.*, p. 271.

préfère, l'*expression objective*²⁵. Et c'est bien cette méthode, qui remonte de ces symboles ou signes objectivés dans les pratiques sociales (les systèmes juridiques de sanctions répressives et restitutives) vers les faits moraux agissant sur les consciences individuelles des membres des sociétés où ces pratiques ont cours (les sentiments d'obligation, de réprobation ou d'approbation que suscitent les comportements), qui est pratiquée dans la première partie de la *Division du travail social*. Loin de déduire les institutions sociales des idées inscrites dans la conscience, Durkheim procède à une *interprétation* des institutions sociales comme signes où sont symboliquement encodés la tessiture subjective des faits moraux :

Comme ce symbole [*i.e.* la sanction] a le grand avantage d'être objectif, accessible à l'observation et même à la mesure, il est de bonne méthode de le préférer à la chose qu'il représente. Pour devenir scientifique, l'étude des faits moraux doit suivre l'exemple des autres sciences. Celles-ci s'efforcent par tous les moyens possibles d'écarter les sensations personnelles de l'observateur pour atteindre les faits en eux-mêmes. De même, il faut que le moraliste procède de manière à ne prendre pour obligatoire que ce qui *est* obligatoire et non ce qui lui *paraît* tel ; qu'il prenne pour matière de ses recherches des réalités et non des apparences subjectives. Or la réalité d'une obligation n'est certaine que si elle se manifeste par quelque sanction²⁶.

En somme, Durkheim comme Michel s'accordent sur certains points : 1/ un projet politique et social doit se fonder sur les seules forces d'une raison humaine accessible aux individus ; 2/ les sciences politiques, morales et sociales, lorsqu'elles en restent à une méthode projetant sur la nature des choses les formes des notions ou croyances subjectives de leurs auteurs ne valent pas grand-chose. Ils diffèrent cependant sur deux points essentiels. Alors que, selon Michel, la science sociologique

²⁵ *Ibid*, p. 275-276.

²⁶ *Ibid*, p. 276.

CORPUS, revue de philosophie

ne peut qu'employer une méthode inductive et exhaustive qui la condamne à osciller entre des interprétations purement subjectives et des propositions hésitant entre l'incertain et le probable, Durkheim croit en fonder la scientificité en rompant avec la prétention à saisir l'essence dans des faits censés s'offrir à l'observation, la mesure et l'expérimentation, pour tenter de partir des réalités comme de symboles permettant d'interpréter un sens. Passage, en somme, du registre ontologique au registre herméneutique : on reconnaîtra les « faits moraux », objets de cette partie de la sociologie qu'est la science de la morale, « à quelque *signe extérieur* et visible et non d'après une formule qui essaie d'en exprimer l'essence »²⁷. Le renversement durkheimien, ensuite, qui part des institutions observables (passées ou présentes) pour en déduire interprétativement la nature des faits moraux qu'elles expriment, s'oppose entièrement à une méthode rationaliste cherchant à déduire les formes de la vie humaine – les institutions sociales, la morale, la politique – d'un système de concepts. Aux yeux de Durkheim, nul doute que telle serait justement la méthode employée par Michel dans son *Idée de l'État*. Michel, à son tour, refuse à la sociologie le droit de partir de la description des institutions sociales pour en tirer les principes moraux et politiques ; il défend au contraire les droits de l'idée et la force du concept, dont il veut tirer une légitimation de la modernité et de la démocratie. L'accord est ainsi non moins réel que le malentendu est persistant.

L'individu et les forces sociales

La seconde critique majeure au travers de laquelle Michel opère sa lecture de la *Division du travail social* consiste à y détecter une thèse métaphysique et asservissante. Michel résume l'opposition durkheimienne entre les « sociétés inférieures », dans lesquelles « la conscience individuelle est envahie par la conscience

²⁷ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Première préface § III, in *Textes*, t. 2, p. 273.

collective », et les « sociétés supérieures » où autonomie et individualisme se développent, suscitant le risque d'une « dissolution » du lien social que vient limiter la division du travail²⁸ : parce que les fonctions sociales se spécialisent, les individus qui les occupent sont d'autant plus interdépendants que croît leur indépendance. Si Michel concède à Durkheim d'avoir mis l'accent à juste titre sur un problème – le développement simultané et contradictoire des « fonctions de l'État » et de la « vie individuelle »²⁹ –, il refuse de voir dans la division du travail un principe explicatif qui posséderait « quelque propriété merveilleuse, propre à déterminer ce double effet » :

Quand on nous montre la division du travail agissant d'abord sur la constitution physique, puis sur la constitution mentale des sociétés, y suscitant d'autres mœurs, d'autres sentiments, d'autres idées, l'esprit évoque, malgré soi, la *vis operans* des scholastiques.

Et Michel ajoute en note de bas de page :

Je trouve, à propos de l'idée que le fait social existe, en tant que social, en dehors de ses manifestations individuelles, la même critique à l'adresse de M. Durkheim, chez Tarde, *Logique sociale (Préface, p. VI)*, « M. Durkheim nous rejette en pleine scolastique. »³⁰

Pour le dire autrement, Michel se réclame de Tarde pour refuser l'idée centrale de Durkheim : il n'existe pas de conscience collective ni d'âme de la société qui ferait pression sur les consciences individuelles. Admettre pareille entité serait céder à une tentation métaphysique – Durkheim aurait, après bien d'autres avant lui, commis le péché de substantialiser une pensée subjective et d'en projeter la forme sur le réel. Que nous puissions remarquer dans telle ou telle société des traits de conformisme ne nous autorise pas à affirmer l'existence objective d'une puissance cohésive liant les individus les

²⁸ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 512-513.

²⁹ *Ibid*, p. 512.

³⁰ *Ibid*, p. 513.

CORPUS, revue de philosophie

uns aux autres. Ce raisonnement : des individus sont liés les uns aux autres par des « manières de penser, de sentir et d'agir », il doit donc exister une tournure générale de la pensée, des mœurs et de l'action qui est le fait d'une pensée collective – est un paralogisme. Présenté ainsi, le concept durkheimien de conscience collective ressemble bien à la vertu dormitive de l'opium. La raillerie michélienne³¹ fait ici écho à celle de Tarde, dont un lambeau est cité en note :

En poussant ainsi à bout et objectivant la distinction ou plutôt la séparation toute subjective du phénomène collectif et des actes particuliers dont il se compose, M. Durkheim nous rejette en pleine scolastique. Sociologie ne veut pas dire ontologie. J'ai beaucoup de peine à comprendre, je l'avoue, comment il peut se faire que, « les individus écartés, il reste la Société ». Les professeurs ôtés, je ne vois pas bien ce qui reste de l'Université, – si ce n'est un nom, qui, s'il n'est connu de personne, avec l'ensemble des traditions qu'il exprime, n'est rien du tout³².

C'est donc l'intuition centrale de la philosophie de Durkheim qui est ici en question, – l'idée suivant laquelle le tout ne se résume pas à la somme de ses parties ni ne peut s'en déduire : la totalité ne résulte pas d'une addition qui en juxtaposerait analytiquement les parties, mais d'une synthèse qui en assure la cohésion. De même que Kant fait remarquer qu'un organisme vivant ajoute à la réunion de ses organes une unité, la vie, qu'une décomposition en parties détruit irrémédiablement et qu'aucune composition ne saurait produire, Durkheim estime qu'une société forme une totalité *synthétique*

³¹ « Et il [sc. Durkheim] se prend à craindre que sur tout ce livre, d'une construction en apparence si solide, où règne une méthode qui se flatte d'être strictement positive, la métaphysique, fantôme mal exorcisé, ne continue à planer, invisible, mais présente ? » (*L'Idée de l'État*, p. 513.).

³² G. Tarde, *Logique sociale*, Préface, Le Plessis-Robinson, édition de l'Institut Synthélabo pour le progrès de la connaissance, 1999, p. 62.

différant profondément de la simple réunion *partes extra partes* de ses membres. La simple coprésence d'une série d'individus faisant la queue pour prendre le train ne suffirait pas à former un groupe profondément uni par des manières communes de penser, de sentir et d'agir – comme dans le cas exemplaire d'une société agissant « d'un seul homme » dans une sorte de fusion des volontés³³... Michel se range parmi les lecteurs de Durkheim – Tarde, Alain, Aron et d'autres s'accorderaient avec lui – qui voient en lui un enthousiaste de l'*union* du groupe et un idolâtre d'une Société dont il se fait un dieu³⁴. Quelqu'un qui considère que « si tous les cœurs vibrent à l'unisson, ce n'est pas par suite d'une concordance spontanée et préétablie ; c'est qu'une même force les meut dans le même sens »³⁵, paraît bien fasciné par la contrainte. Laissons de côté les questions de savoir si la théorie de Durkheim est bien une théorie naïvement

33 J'emploie ici à dessein le vocabulaire sartrien des groupes sériels et du groupe en fusion de la *Critique de la raison dialectique*, pour suggérer que l'organicisme qui naît avec Durkheim, que l'on devrait appeler un *organicisme critique* pour éviter de le confondre avec une simple résurgence de la métaphysique médiévale est peut-être plus répandu qu'il n'y paraît au premier abord : on peut, après tout, considérer qu'il existe pour un groupe un « habitus », c'est-à-dire un « principe unificateur et générateur des pratiques » de ce groupe ou de cette classe (P. Bourdieu, *La distinction*, Paris, Minuit, 1979, p. 112). La question sera alors de savoir si le simple examen des institutions sociales permet de remonter vers la ou les unité(s) dont elles sont les symboles (comme semble le penser Durkheim) ou s'il faut au contraire commencer par les décomposer, ce qui suppose d'avoir conquis par une méthode (dialectique pour Sartre, sociologique pour Bourdieu) une certaine distance pour s'y donner accès.

34 Voir É. Dubreucq, *Une éducation républicaine*, p. 150 sq.

35 É. Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique*, Chapitre I, p. 11.

CORPUS, revue de philosophie

« holistique »³⁶, si le patriotisme (réel) de son auteur n'est en fait qu'un nationalisme et s'il est fondé de rabattre la sociologie sur les convictions du sociologue. On remarquera, quoi qu'il en soit, que le refus de concéder quelque puissance ou réalité à « l'âme diffuse des sociétés »³⁷ s'articule à une dernière série de remarques.

S'il n'existe pas de force sociale active en dehors des consciences individuelles, la définition durkheimienne du fait social s'effondre. Michel en a pleinement conscience lorsqu'il fait allusion à la critique tardienne ; « l'idée que le fait social existe, en tant que social, en dehors de ses manifestations individuelles »³⁸ n'est en vérité que le corollaire de ce que Tarde juge une autre « erreur » : que la « propriété caractéristique » des « actes sociaux soit d'être imposés *du dehors par contrainte* »³⁹. C'est pourquoi Michel voit dans le thème de la division du travail un « postulat » dissimulant (mal) la volonté de soumettre l'individu à la société en affirmant que les faits sociaux sont des forces pesant de l'extérieur sur sa conscience. Durkheim, dans la première préface de la *Division du travail social*, fait remarquer qu'il y a, entre le droit et la

³⁶ Si Durkheim critique effectivement la position de « la sociologie individualiste [qui] ne fait qu'appliquer à la vie sociale le principe de la vieille métaphysique matérialiste : [...] expliquer le complexe par le simple, le supérieur par l'inférieur, le tout par la partie, ce qui est contradictoire dans les termes », il maintient également : « le principe contraire ne nous semble pas moins insoutenable ; *on ne saurait davantage, avec la métaphysique idéaliste et théologique, dériver la partie du tout, car le tout n'est rien sans les parties qui le composent* et il ne peut tirer du néant ce dont il a besoin pour exister » (« Représentations individuelles et représentations collectives », in *Sociologie et philosophie*, I, p. 41 (je souligne) : on ne saurait plus nettement refuser toute forme naïve de holisme).

³⁷ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Livre I, chapitre II, §I, p. 51.

³⁸ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 513, n. 1 : il s'agit en réalité d'une citation de la phrase de Tarde figurant page 62 de *La logique sociale*.

³⁹ G. Tarde, *La logique sociale*, p. 62.

morale, cette différence que les sanctions et les obligations, dans la seconde, sont bien ressenties par les sujets sans pour autant avoir été codifiées, instituées et consignées explicitement en quelque recueil : le devoir, la réprobation que suscite sa transgression et l'approbation que provoque son respect ne sont pas des idées clairement et distinctement exposées, mais des formes *diffuses* de répression et de contrainte valant dans une société donnée à une époque donnée⁴⁰. Reste que :

La société [...] crée l'individu ; et la société est un organisme. [...] Formé, façonné par la société, l'individu joue, par rapport à elle, le rôle d'un organe dans un organisme. La moralité consistera pour lui à remplir, du mieux qu'il lui sera possible, conformément au principe de la division du travail social, sa fonction spéciale d'organe⁴¹.

Durkheim croirait-il donc, à la suite de Comte, qu'il commente – et critique – longuement dans son ouvrage, à la nécessité d'une « indispensable réaction »⁴² ? On ne peut

⁴⁰ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Première préface §III - IV, in *Textes*, t. 2, p. 273-287.

⁴¹ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 511. L'expression « la société est un organisme » renvoie dans le texte de Michel à *De la division du travail social*, p. 237-238 : « Les hommes ne peuvent vivre ensemble sans s'entendre et, par conséquent, sans se faire des sacrifices mutuels, sans se lier les uns aux autres d'une manière forte et durable. Toute société est une société morale. À certains égards, ce caractère est même plus prononcé dans les sociétés organisées. Parce que l'individu ne se suffit pas, c'est de la société qu'il reçoit tout ce qui lui est nécessaire, comme c'est pour elle qu'il travaille. Ainsi se forme un sentiment très fort de l'état de dépendance où il se trouve : il s'habitue à s'estimer à sa juste valeur, c'est-à-dire à ne se regarder que comme la partie d'un tout, l'organe d'un organisme. ». La formule « le rôle d'un organe dans un organisme » renvoie à *De la division du travail social*, p. 382 et suiv.

⁴² É. Durkheim, dans *De la division du travail social*, p. 349, cite puis commente le *Cours de philosophie positive*.

CORPUS, revue de philosophie

que difficilement lui attribuer cette thèse. Certes, la *Division du travail social* montre comment les sociétés « inférieures » exercent sur leurs membres une force cohésive d'association ne laissant presque aucune place à l'indépendance individuelle. Mais c'est justement pour les distinguer des sociétés plus évoluées qui se distinguent de la forme traditionnelle par l'apparition et le développement sans cesse croissant de l'autonomie. Ce processus, que Durkheim présente comme un progrès, voit décliner l'âme collective à mesure que la conscience individuelle s'émancipe et la personnalité, son autonomie et son indépendance, devenir l'objet d'un respect croissant – d'un culte, d'une religion de la personne – à mesure que le conformisme et l'unanimisme tendent à disparaître⁴³. L'individu est bien dans la société comme un organe dans un organisme, mais parce qu'il n'y est pas comme un rouage dans une mécanique. Dans les sociétés à solidarité mécanique, selon Durkheim, la conscience individuelle est réduite à cette condition de pièce inerte et sans conscience, alors qu'elle est promue au rang de fonction intelligente et capable d'initiative dans les sociétés organiques plus complexes. À la soumission, à l'absorption de l'individu dans le collectif – typique selon le sociologue du « sauvage » – succède une individualité plus affranchie. La *Division du travail social* veut cependant montrer que, loin que l'on puisse penser avec Spencer que l'individualisme serait une propriété naturelle de l'humanité, présente dès le point de départ, elle est au contraire *le produit d'une évolution historique et sociale*. Il est donc faux de croire que, jadis, dans les sociétés anciennes comme dans les sociétés traditionnelles, les hommes auraient longtemps été opprimés par un mode *militariste* d'organisation, – faux, également, de se représenter les temps modernes comme la prise de conscience trop longtemps retardée de la nature libre de l'homme, comme la naissance enfin advenue d'une société fondée sur l'autonomie⁴⁴. L'individualisme et la

⁴³ Voir É. Dubreucq, *Une éducation républicaine*, p. 175 sq.

⁴⁴ « En fait, si dans les sociétés inférieures une si petite place est faite à la personnalité individuelle, ce n'est pas que celle-ci ait

liberté personnelle – ou, pour parler comme Tocqueville, « l'amour de l'indépendance » engendré par la passion démocratique par excellence, celle de « l'égalité des conditions » – sont bien la marque propre de la modernité aux yeux de Durkheim, qui vient ainsi se ranger dans le groupe des interprètes de ce monde nouveau. Une différence de la pensée durkheimienne avec celle de Tocqueville est pourtant ici éclairante. Selon ce dernier, en effet, il semble que ce soit le goût pour l'égalité qui « fait contracter [aux hommes] l'habitude et le goût de ne suivre, dans leurs actions particulières, que leur volonté ». L'« amour de l'indépendance » est donc, pour l'auteur de la *Démocratie en Amérique*, l'un des « effets politiques » de « l'égalité des conditions »⁴⁵ : une passion *sociale*, l'égalitarisme, provoque, à titre d'effet *politique*, un sentiment dans les conscience, celui de l'indépendance. Selon Durkheim, l'individualisme est certes un effet, mais un effet *social* dont la cause est l'*évolution historique* des fonctions sociales. S'il existe bien toujours en l'homme « une sphère de la vie psychique qui [...] appartient en propre à chacun » et se distingue toujours de l'âme collective plus ou moins absorbante où il baigne, « celle qui est formée des représentations, des sentiments et des tendances » perçues par l'individu, cette partie supérieure de la vie psychique n'existe d'abord que de façon embryonnaire. « Cette première base de toute individualité » est bien « inaliénable » et indépendante de « l'état social », mais elle est tout entière subordonnée à la « partie inférieure de nous-même », l'âme collective qui, « chez le sauvage » occupe « une fraction plus considérable de l'être total ». À mesure que la division du travail s'accroît et que les liens sociaux se complexifient et se spécialisent, les individus deviennent de plus en plus

été comprimée ou refoulée artificiellement, c'est tout simplement qu'à ce moment de l'histoire elle n'existait pas. » (*De la division du travail social*, Livre I, chapitre VI, §IV, p. 171).

⁴⁵ A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, IV, chapitre I, Paris, éd. Robert Laffont/Bouquins, 1986, p. 627. Cette remarque ne se présente nullement comme un résumé de la pensée de Tocqueville, mais comme un point de repère.

CORPUS, revue de philosophie

différents et divers, ainsi que les manières de penser, de sentir et d'agir qu'ils adoptent. La diversification des fonctions sociales entraîne celle des tournures sociales de la vie et donc le déclin des automatismes, de l'emprise primitive de la conscience collective sur les âmes ; une « sphère supérieure » de la conscience voit le jour – celle de la vie subjective individuelle. L'individualisme, organisation sociale complexe de la division croissante des fonctions, « [pénètre] dans des régions qui, à l'origine, lui étaient fermées » et y génère une forme supérieure de vie consciente en même temps qu'il se « [développe] en valeur absolue »⁴⁶. Durkheim propose ainsi une version concurrente de celle de Michel de l'individualisme.

Projet social et projet politique

Le malentendu, entre Michel et Durkheim, est bien complet et réciproque : lecture forçant le sens, d'un côté, et silence assourdissant de l'autre... On pourrait, bien sûr, objecter à la lecture michélienne que Durkheim, membre de la Ligue des droits de l'homme, est un fervent défenseur des libertés individuelles, que son affirmation de la prégnance, à l'âge moderne, du culte de la personne accompagne des prises de positions individualistes et républicaines qui suffisent à le disculper de toute tentation autoritaire, traditionnelle ou réactionnaire. À rebours, on pourrait soutenir la pertinence des objections imputant aux idées durkheimiennes de concéder beaucoup trop de puissance aux forces collectives, et montrer, derrière la volonté de dévoiler en l'individu et dans son dos le jeu des puissances qui le dépassent et le forgent à son insu, la présence, de plus en plus insistante à mesure que grandit l'intérêt de Durkheim pour les phénomènes religieux, d'une fascination pour les éléments culturels et mystiques qui hantent le monde moderne. Culte de la personne, certes, mais aussi, au moins en partie, de la nation, de la société et de l'ordre,

⁴⁶ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Livre I, Chapitre VI § IV, p. 175-176.

menant à un patriotisme – patriotisme universaliste ou se voulant tel, certes, et différent du nationalisme prédateur et exclusif qu'il dénonce vers 1915, mais enfin, nationalisme quand même...⁴⁷ Mais examiner ce conflit sans tenir pour acquise la formulation des questions me paraît plus intéressant que de tenter de le « résoudre » ou de le « dépasser ». Il me semble que ces deux interprétations de la modernité sont éclairantes en ceci : elles témoignent de la naissance, dans les dix dernières années du XIX^e siècle, d'une question formulée en certains termes, dont la structuration – relevant non plus de la chronologie des lectures mais de l'élaboration systématique – me paraît reposer sur trois éléments.

1) L'élément rationnel, tout d'abord. Michel élabore une histoire de l'*Idée* de l'État pour soutenir la cause de l'individualisme et dénoncer la « persistance de la réaction »⁴⁸ contre cette position. Qu'il s'agisse des doctrines réactionnaires des contre-révolutionnaires et de leurs divers avatars, des restrictions libérales excessives du pouvoir de l'État ou de son extension abusive chez les socialistes, Michel défend toujours un retour à la doctrine rationaliste telle que le XVIII^e siècle en signa l'acte de naissance :

L'individualisme, tel que nous le concevons, est seul capable de fournir une base rationnelle à la philosophie du droit ainsi qu'à la liberté politique, et à la souveraineté du peuple. Or, malgré les critiques dirigées contre l'idée abstraite du droit, contre la souveraineté du peuple, contre la liberté politique, les deux premières demeurent les bases mêmes, la troisième, la fin supérieure d'une société progressive, la seule sorte de société, on ne saurait trop le répéter, dont nous nous occupons ici.

La théorie qui fonde le droit sur la dignité de la personne ne peut être remplacée que par celle qui

⁴⁷ Voir É. Dubreucq, « Figures du cosmopolitisme : Durkheim ou Bergson ? », in H. Vincent (dir.), *Citoyen du monde : enjeux, responsabilités, concepts*, Paris, L'Harmattan, 2004.

⁴⁸ H. Michel, *L'Idée de l'État*, Conclusions, p. 663.

CORPUS, revue de philosophie

transfère tout droit à la société, ou encore par la notion d'un droit historique⁴⁹.

La cause semble donc entendue et la démocratie ne pouvoir reposer que sur un formalisme juridique seul susceptible de valider la souveraineté populaire, les libertés et les droits individuels. L'absolutisme, le pouvoir total de la société ou le traditionalisme réactionnaire se réclamant de l'histoire paraissent les seuls autres termes de l'alternative. On comprend dès lors que Michel reproche à Durkheim de tomber dans le piège du mythe de la toute puissance du social. Même les analyses historiques de la naissance de l'individualisme au fil de l'évolution des sociétés ne pourraient que très modérément l'intéresser. En admettant que l'individualisme né au XVIII^e siècle n'ait pas été une conquête rationnelle des droits de la pensée humaine par elle-même, « le fruit d'un long et persévérant travail de la conscience humaine parvenue à la pleine possession d'elle-même », mais ait eu son « origine dans une "déviation" », dans une série de phénomènes historiques plus ou moins circonstanciels – comme les transformations religieuses des pensées mystiques au XVI^e siècle –, cela n'aurait aucune importance : « libre au sociologue de combiner le roman de nos origines, pourvu qu'il n'ait pas la prétention de nous lier à l'imitation indéfinie des procédés qu'il suppose avoir régné durant ces périodes embryonnaires. »⁵⁰ La pensée politique, portant sur les *fins* , procède d'une pensée libre qu'aucune histoire ne saurait brider... L'historicisme durkheimien ici refusé⁵¹ représente bien une autre voie pour la pensée démocratique : la liberté individuelle, loin d'être l'essence même de l'homme et un principe premier, est un effet de l'évolution historique et sociale – nous dirions le produit d'une culture. Non point que sa désabsolutisation implique son refus, mais il convient de la démythifier pour mieux la comprendre – et par là la resacraliser. Le culte de la

⁴⁹ *Ibid*, p. 668.

⁵⁰ *Ibid*, p. 672.

⁵¹ Quand bien même Michel ne le cite pas ici, en se contentant de faire allusion aux *Sociétés animales* d'Espinas.

personne n'est pas, selon le sociologue, une loi inscrite de toute éternité dans le cœur de l'homme, mais le résultat d'une longue histoire ; ce qui n'empêche pas, au contraire, de la tenir pour un progrès et pour *le principe indépassable de notre temps*. Le projet michélien d'une société gouvernée par la juste philosophie de la nature humaine et du droit se distingue donc du projet durkheimien d'une société organisée suivant les principes devenus recteurs en elles des croyances collectives et individuelles. Michel et Durkheim sont tous deux républicains et démocrates, mais leurs interprétations – rationnelle ou historienne – du phénomène central de la modernité, le principe de la liberté individuelle divergent radicalement.

2) Un second élément confirme la réalité d'un conflit dans les appréciations possibles d'une même idée. Les temps modernes sont *en crise*, crise fonctionnelle selon Durkheim, crise idéale selon Michel. Les « questions politiques » et les questions « sociales » exigent en effet selon ce dernier un traitement conjoint et systématique : « l'état de crise » dont la réalité est diagnostiquée dans *L'Idée de l'État* tient au défaut de doctrine. « Le temps présent est en mal d'une philosophie de l'État, comme il est en mal d'un système d'éducation, d'une croyance, d'une doctrine de la vie »⁵². C'est sans doute sur ce point que la proximité du philosophe et du sociologue est la plus grande, et en même temps la distance la plus marquée. Si le déclin de l'organisation ancienne de la société a bien pour effet, selon Durkheim, le déploiement d'une puissance et d'une vitalité de la conscience individuelle, il a aussi pour conséquence une crise de l'ordre social. Les fonctions économiques, en particulier, ne sont plus réglées par les principes de la tradition et il s'ensuit un état croissant d'anomie et d'anarchie économiques, ce qui est « une source de démoralisation générale »⁵³. Il faudrait ici montrer la complexité de la notion d'anomie⁵⁴ ; je me

⁵² H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 675-676.

⁵³ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Deuxième préface, p. III-V.

⁵⁴ Voir Philippe Besnard, *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, Gallimard, 1987.

CORPUS, revue de philosophie

contenterai de souligner ce point : *Durkheim ne songe nullement à s'opposer au mouvement historique des sociétés* dont il souligne au contraire le caractère irrésistible autant qu'irréversible. Il invite à en examiner les premiers effets – en particulier celui-ci : l'effacement de l'ordre ancien ne laisse pas place à un ordre nouveau, mais à une période d'instabilité profonde. La crise du monde contemporain n'est pas idéale et la société n'est pas en manque d'une doctrine ; c'est ici une crise de croissance et non de conception. Aucun projet politique ne pourra dès lors se concrétiser en projet social s'il ne procède de la volonté de comprendre le mouvement propre de la modernité pour en développer les conséquences dans une nouvelle organisation sociale. À la question : « quelle société pour la démocratie ? » c'est moins par une philosophie politique que par une compréhension sociologique qu'il convient de répondre.

3) Les deux projets sociaux de Michel et de Durkheim peuvent ainsi se croiser sans se rencontrer. Durkheim veut innocenter la division du travail des effets catastrophiques qu'on lui impute à son époque ; il veut montrer qu'« elle ne produit pas nécessairement la dispersion et l'incohérence, mais que les fonctions, quand elles sont suffisamment en contact les unes avec les autres, tendent d'elles-mêmes à s'équilibrer et à se régler »⁵⁵. Le projet durkheimien, rendons lui cette justice, est un projet social d'équité. Pour mettre fin à la crise, il faudrait pouvoir fonder, sur la base de la tendance spontanée des sociétés à l'ordre et à l'équilibre, une « juste répartition de conditions sociales » : « tant qu'il y aura des riches et des pauvres de naissance, il ne saurait y avoir de contrat juste »⁵⁶... La variante durkheimienne du libéralisme croise bien le projet politique de justice sociale de Michel. Selon celui-ci, la société doit désormais obéir à ce projet seul susceptible de pourvoir à la réalisation, indéfiniment poursuivie mais sans cesse un peu mieux réalisée, de l'équité, condition de base à l'épanouissement

⁵⁵ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Deuxième préface, p. v.

⁵⁶ *Ibid*, p. xxxiv et Livre III, Chapitre II, p. 381 en particulier.

de « l'éminente dignité de la personne humaine ». S'il n'est guère possible, estime Michel, de décrire exhaustivement cette société, on peut en montrer la forme générale à partir des principes de la philosophie politique :

La justice résidera dans la volonté d'assurer, et dans l'effort pour assurer aux personnes morales la jouissance effective des droits qui leur auront été préalablement reconnus, et qu'il est possible de ramener à deux : *le droit de vivre, avec celui de s'élever par la culture*⁵⁷.

Le projet politique conditionne ainsi le projet social et la doctrine sociale se déduit de la philosophie politique, dans la mesure où la justice prend la forme négative du droit des personnes, d'une part, et celle, positive, d'autre part, de la « justice sociale » qui ne se développe que dans le cadre de « la coopération constante, régulière et obligatoire de tous »⁵⁸. Comment régler le problème de la subsistance des plus pauvres, du droit de « tous les membres de la cité [à recevoir] la culture intellectuelle et morale », ou du financement des institutions de justice ? Michel n'aborde ces questions que pour renvoyer à une délibération rationnelle fondée sur l'expérience et chargée de concilier les droits de l'empirisme et de la théorie⁵⁹. La philosophie, seule maîtresse dès qu'il s'agit de fixer les *fins*, cède à la réflexion ancrée dans l'expérience le pouvoir et le soin de déterminer les *moyens*. Il suffit donc au républicain de tenir pour guide que le principe de justice commande tout projet social ; mais il serait nuisible d'affirmer une doctrine sociale achevée, puisque, les progrès de la raison et de la liberté étant par essence infinis et les variations et changements de l'histoire indéfinis, s'arrêter à une solution inhiberait la pensée. Le projet de société de l'homme de progrès se décide donc à partir d'une considération de principe sur les relations entre État et individus :

⁵⁷ H. Michel, *L'Idée de l'État*, p. 684.

⁵⁸ *Ibid*, p. 685.

⁵⁹ *Ibid*, p. 686-687.

CORPUS, revue de philosophie

Autant l'État est tenu de favoriser l'avènement de ses membres à la personnalité, autant il est tenu de respecter chez eux la personnalité une fois formée. Chaque liberté n'a plus alors d'autre limite que la liberté d'autrui, selon la formule classique, qui reprend toute sa valeur. Ici apparaissent, du même coup, tous ceux des droits de l'individu qui impliquent l'abstention de l'État⁶⁰.

Il en va tout autrement du projet politique et social de Durkheim ; celui-ci met *aussi* aux prises la société et ses membres, et non *seulement* l'État et les individus, et se formule dans la notion de *corporation* qui est « appelée à devenir la base ou une des bases essentielles de notre organisation politique »⁶¹. Certes, on conçoit bien ce que paraît présenter de suspect⁶², ou à tout le moins d'archaïque⁶³ le projet – déclaré dans les Conclusions du

⁶⁰ *Ibid*, p. 688.

⁶¹ É. Durkheim, *De la division du travail social*, Deuxième Préface, p. XXXI.

⁶² Voir sur ce point l'analyse de R. Aron montrant les failles de la conception durkheimienne de la démocratie. Le fait d'en définir la nature « non pas par l'organisation propre du commandement, mais par certains traits des fonctions gouvernementales, degré de communication entre la masse de la population et les gouvernants » la rend selon Aron indiscernable des régimes totalitaires et autoritaires (*Les étapes de la pensée sociologique*, p. 385). Le rôle de l'ensemble des médiations entre pouvoir central et ensemble des membres dans lequel les corporations jouent un rôle clef est donc sujet à caution. Ces corporations ne sont d'ailleurs pas, ajoute Durkheim quelques pages plus loin, une « panacée ».

⁶³ Durkheim en est du reste parfaitement conscient : « la corporation a contre elle son passé historique. Elle passe, en effet, pour être étroitement solidaire de notre ancien régime politique, et, par conséquent, pour ne pouvoir lui survivre. Il semble que réclamer pour l'industrie et le commerce une organisation corporative, ce soit entreprendre de remonter le cours de l'histoire ; or, de telles régressions sont justement

Suicide, réaffirmé dans la Deuxième Préface de la *Division du travail social* et développé dans les *Leçons de sociologie* – de vivifier dans la société des corporations – et mon intention n'est nullement, je le répète, de valider un projet contre l'autre. Mais, dans ce diagnostic du sociologue, sinon dans la thérapie conseillée, on peut détecter le repérage d'un problème réel. Le développement de l'indépendance individuelle s'accompagne de l'amenuisement des liens sociaux, délitement qui, à terme, laisse chacun abandonné à lui-même et sans appartenance. Or, il existe selon Durkheim en chacun un profond besoin d'attachement⁶⁴ auquel répondent les groupes, syndicats d'ouvriers et de patrons, famille, groupes professionnels⁶⁵ ou groupe formé par les élèves d'une classe⁶⁶. L'intention de Durkheim n'est pas de rétablir l'harmonie du passé, mais de rechercher comment la société nouvelle pourra enfanter les associations ou les communautés dont l'homme moderne, tout épris qu'il est d'indépendance, continue irrésistiblement d'éprouver le besoin (et dont le suicide procède lorsqu'il n'est pas satisfait).

Versions de la démocratie

Le besoin de justice sociale est donc au moins aussi important que le besoin d'attachement – et le malentendu entre Michel et Durkheim est ici définitif. Le besoin de justice paraîtra au sociologue décroché des réalités sociales quand le besoin d'attachement semblera une nostalgie passéiste au philosophe. Ces versions de la démocratie, sans s'accorder, formeraient ainsi le cercle dans lequel notre pensée se déroule encore de nos jours. Car si le besoin de justice est bien une exigence indépassable et valant pour elle-même, elle semble ne

regardées ou comme impossibles ou comme anormales.» (*De la division du travail social*, Deuxième Préface, p. VIII).

⁶⁴ Voir É. Dubreucq, *Une éducation républicaine*, p. 177.

⁶⁵ Les conclusions du *Suicide* insistent sur ce point.

⁶⁶ Voir sur ce point les développements de *L'éducation morale* sur « l'attachement au groupe ».

CORPUS, revue de philosophie

pouvoir prendre réalité qu'en tirant sa substance d'une communauté qui la cultive en même temps qu'elle satisfait aussi le besoin d'attachement. De l'extérieur, le besoin de justice peut alors paraître se réduire aux préférences et au système des valeurs de cette communauté. Problème encore actuel, me semble-t-il, et peut-être plus intense encore qu'il n'y paraît, à en croire cet autre lecteur, Charles Péguy, lequel est sans doute particulièrement lucide sur la nature de l'esprit moderne lorsqu'il ajoute que le besoin de communauté et d'harmonie est peut-être définitivement impossible à satisfaire dans la mesure où il vient contredire les aspirations universalistes modernes :

M. Durkheim constate que le suicide égoïste, considéré comme une maladie sociale, s'est beaucoup aggravé dans notre civilisation occidentale depuis le commencement de ce siècle. Pour porter remède à ce mal, il faut reconstituer, et sans doute il suffit, selon lui, de reconstituer en sociétés solides les groupements corporatistes. M. Durkheim oublie que ce n'est pas en vain que les hommes ont goûté au désir de l'harmonie universelle et perdu le goût des harmonies trop particulières. Pour que le boulanger d'à présent aime à se lier d'une société solide avec les boulangers ses voisins, il faut qu'il sente au-dessus de sa corporation une cité une et harmonieuse dont sa corporation sera seulement un organe. Le temps est passé où l'on pouvait espérer bâtir avec des justices et des harmonies particulières en définitive une injustice totale⁶⁷.

ÉRIC DUBREUCQ

I.U.F.M. DE BASSE-NORMANDIE

⁶⁷ Pierre Deloire (=Charles Péguy), « Revue des Livres », *La Revue socialiste* n° 155 du 15 novembre 1897, in *Œuvres en prose complètes*, Paris, Gallimard, La Pléiade, t. I, p. 40.

L'INDIVIDU ET L'ÉTAT : HENRY MICHEL, DISCIPLE DE CHARLES RENOUVIER

Né en 1857, Henry Michel appartient comme Gabriel Séailles (1852-1922), Octave Hamelin (1856-1907), ou Jules Thomas (1856-1906) à la génération des professeurs qui firent leurs études dans les premières années de la Troisième République, au moment où l'école néo-criticiste proposa aux intellectuels et aux politiciens un solide programme de réformes, adossé à une philosophie dont l'originalité, trop peu remarquée au cours des années 1850-1860, ne pouvait plus passer inaperçue¹.

À la fin du XIX^e siècle, les plans de réorganisation de la société de l'âge romantique (religions de l'Humanité, nouveau pouvoir spirituel, etc.) apparaissent dépassés par l'évolution individualiste de la société. « Individualisme » : ce vocable alors à la mode, Michel l'adopte dans sa thèse, *L'Idée de l'État*², et lui donne un contenu philosophique. Le socialisme aboutit à « une sorte d'enflure de l'individu »³, réduisant l'homme à sa partie matérielle. Les libéraux, de leur côté, oublient que la personne « considérée en elle-même, n'est pas complète »⁴ et que l'homme est un être social. De ce dualisme politique ne peut sortir qu'une vision réductrice de l'individu. Pour Michel, l'individu, c'est la personne, au sens que

¹ Bergson écrivait au disciple et ami de Renouvier, Louis Prat : « Je dois tant à la lecture de ses travaux que je me suis habitué à voir en lui un ancien maître. Je crois que la plupart des philosophes de ma génération pourraient en dire autant » (Gérardmer, le 7 septembre 1903, archives Renouvier de Montpellier).

² Nous citons *L'Idée de l'État* dans l'édition que nous avons réalisée chez Fayard, collection Corpus, en 2003.

³ Expression employée lors de la soutenance, voir *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1896, Second supplément, p. 11.

⁴ *Ibid.*, p. 12.

CORPUS, revue de philosophie

Renouvier a donné à ce mot dans le sillage de Kant : l'agent moral, le sujet de droit, éducatif⁵. En même temps, « l'individualisme » désigne ici une philosophie politique, une philosophie qui affirme, en résumé, que l'État existe pour l'individu, et non l'inverse, c'est-à-dire que le centre et la destination de la politique sont les individus. En ce sens, l'État est au service des administrés et n'a que des devoirs (cf. *L'Idée de l'État*, p. 688). Formule aventureuse, objecte Espinas lors de la soutenance, car il n'existe point de gouvernement sans coercition⁶.

De ce rapport de finalité, Michel déduit que l'État doit assumer ses responsabilités en matière de justice sociale et d'éducation. « L'État ne se désintéresse ni de la destinée morale, ni de la condition matérielle de ses membres, mais quand il travaille à améliorer l'une et à élever l'autre, il subordonne constamment son action au droit des individus » (p. 667). Plus proche en cela de Dupont-White – l'auteur en 1857 de *L'individu et l'État* – que de Spencer – le prophète du dépérissement de l'État – Michel veut dépasser, dirions-nous aujourd'hui, l'alternative entre les lois du marché et le « rationalisme constructiviste » (Friedrich Hayek). L'État n'est l'antithèse de l'individu que dans sa configuration autoritaire et sacrificielle. Autrement, sa croissance est légitime. La barbarie du Léviathan ne doit pas faire oublier les situations indues provoquées par la logique économique. « [Certains] économistes repoussent l'intervention de l'État ou, quand ils l'acceptent à leurs corps défendant, font des efforts extraordinaires pour la réduire autant que possible. Nous, au contraire, nous admettons l'intervention de l'État, nous la proclamons bienfaisante en certains cas définis, obligatoire même » (p. 691). Michel ne pouvait prévoir qu'un siècle plus tard

⁵ Michel rend hommage à Renouvier notamment dans *L'Idée de l'État*, p. 14, dans *La doctrine politique de la démocratie*, A. Colin, 1901, p. 22, et *L'Année psychologique* de 1904, T. 10, pp. 142-160.

⁶ A. Espinas, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1896, Second supplément, p. 12.

les désillusions du communisme et les dégâts du libéralisme sauvage donneraient à sa pensée, ou à la tendance qu'elle représente, un regain d'actualité.

La critique du mauvais individualisme

Michel emprunte explicitement à Renouvier les éléments fondamentaux de sa thèse, mais sans renoncer à faire preuve d'originalité dès qu'il s'agit de mettre à profit ce support théorique pour en tirer des analyses et interprétations nouvelles. La catégorie d'individualisme comme concept opératoire apporte en effet un éclairage insolite sur des doctrines que l'on a pris l'habitude de regrouper par familles de pensée. *L'Idée de l'État* n'est pas un pur travail d'érudition (Alphonse Aulard reprochera même à cette thèse d'envisager trop peu l'évolution des politiques de l'État depuis 1789, celles-ci témoignant de changements qui affectèrent la notion même). Comme le plan le suggère, son matériau historiographique sert plutôt à déterminer méthodiquement une position en procédant par encadrement.

Les partisans de l'individualisme au XIX^e siècle véhiculent une idée faible et néfaste de l'individualisme. Faible, parce qu'elle fait l'économie des grands principes qui forment le socle de la vie morale. Néfaste, parce qu'elle revient en définitive à opposer frontalement, et artificiellement, État et individu. Le libéralisme des économistes, notamment, tend « à revêtir un caractère surtout négatif » (p. 334).

Michel convoque ensuite les représentants de « la réaction politique contre le principe individualiste » : les théocrates, Haller, les contre-révolutionnaires, Bentham et Burke, l'école allemande du droit historique, et Hegel. La « réaction » est analysée comme le signe d'un retournement par lequel l'homme, séparé de la nature au XVIII^e siècle, se voit de nouveau attribuer une appartenance naturelle. Le discours des théocrates est résumé en quatre thèses : « 1° L'homme n'a pas inventé de toutes pièces la société politique, pas plus d'ailleurs qu'il n'a inventé quoi que ce soit ; 2° la raison livrée à ses seules forces, ne saurait

CORPUS, revue de philosophie

résoudre le problème des origines de la société politique ; 3° l'inégalité entre les hommes est la donnée naturelle dont il faut partir ; 4° l'individu n'a pas, par cela seul qu'il est homme, un droit absolu, égal à celui de tous les autres hommes ensemble » (p. 144). Michel accrédite au passage l'image d'un Hegel organiciste et étatiste, donc hostile à l'esprit de la Révolution française, interprétation devenue classique dans le contexte du contentieux franco-allemand et de la construction d'une identité nationale pour la philosophie française. C'est sous cet angle qu'il faut comprendre les allusions à l'esprit « cartésien » de la Révolution (p. 184) qui prennent place dans la liste des captations transformant Descartes en mythe national⁷.

Vient ensuite « la réaction économique et sociale contre l'individualisme » : Saint-Simon, Buchez, Leroux, Louis Blanc, Pecqueur, Vidal, Cabet, Buret, Sismondi, Blanqui, et le christianisme social. Il est reproché à ces doctrines de ne pas accorder de place au droit, et de résoudre la question sociale par l'invocation rituelle de la fraternité et de l'amour. S'il est vrai que les Saint-simoniens veulent abolir l'héritage, émanciper les femmes, démocratiser le crédit, ce progressisme est toujours teinté d'autoritarisme. Si bien que, selon une interprétation qui ne manque pas d'audace ni d'originalité, Michel attribue à ce courant d'idées une part involontaire de responsabilité dans le retour à l'ordre césarien de 1851. Le socialisme originaire, généreux dans son élan, est dénoncé comme fautif : « Les premiers socialistes se vantent d'être idéalistes, et ils ne font aucune différence entre les deux manières de satisfaire aux besoins de l'humanité, celle qui compte sur la diffusion sans cesse plus grande de la liberté, et sur les bienfaits de son œuvre, et celle qui ne craint pas de multiplier les appels à l'autorité et attend tout du pouvoir » (p. 300-301).

⁷ Voir à ce sujet François Azouvi, « Descartes », dans Pierre Nora, *Lieux de Mémoire* III, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », pp. 4475-4519 et, du même auteur, *Descartes et la France, histoire d'une passion nationale*, Paris, Fayard, 2002.

La dénonciation des appels à l'autorité pourrait laisser penser, à première vue, que Michel se rallie aux thèses libérales de son temps. Il n'en est rien. Selon lui, « l'individualisme dévie, et s'amoindrit aux mains des doctrinaires, des libéraux, des économistes » (p. 305). Tandis que l'invocation de Platon par Royer-Collard ne suffisait pas à lier les idées libérales en une philosophie, Benjamin Constant développe, lui, une véritable philosophie politique, différente de celle de Rousseau en ceci qu'elle définit l'État non par ses fins, mais par ses limites. Partisan de l'initiative individuelle et de la décentralisation, Benjamin Constant, explique Michel, est du côté de la liberté, non de l'égalité. Si Michel classe Tocqueville dans « l'école démocratique », distincte de « l'école libérale », il semble lui préférer Etienne Vacherot, qui considère les interventions de l'État comme « justifiées partout où elles assurent à ceux qui n'en jouiraient pas sans cela, leurs droits individuels » et comme « illégitimes partout où elles constituent une menace contre l'un quelconque des droits de l'individu » (p. 365).

Michel jette un regard critique sur la sociologie, de Comte à Schaeffle et Durkheim, et sur le socialisme dit scientifique. Il s'en prend à l'« optimisme » et au « fatalisme » du système de Comte, dont il rappelle l'unité et la cohérence des deux principales phases, philosophique et religieuse. Durkheim est accusé de conférer un pouvoir magique à la division du travail. Quant à l'exposition du marxisme, certes datée, elle est emblématique d'une réception typiquement française. Les objections (que l'on retrouve par exemple dans *Le Socialisme et la Sociologie réformiste* de Fouillée, en 1908) portent sur le collectivisme, sur les dangers d'un excès d'administration, mais aussi sur la disparition de l'État et sur la scientificité de la doctrine. Le socialisme, explique Michel, suit finalement la même pente que l'individualisme : la « Cité » est oubliée au bénéfice de l'individu « à la poursuite de son bien propre ». D'une manière générale, l'auteur assimile le socialisme au scientisme de son temps, qui n'est qu'une nouvelle métaphysique, la « renaissance de l'antique réalisme », un monisme d'un genre nouveau.

CORPUS, revue de philosophie

Renouvier dans *L'Idée de l'État*

Peu convaincu par la théorie de « l'organisme contractuel » élaborée par Fouillée (dont s'inspire Léon Bourgeois), c'est à Renouvier qu'il donne le dernier mot. Le républicanisme démocratique du néo-criticisme puise sa force dans une critique de la connaissance. Aussi Michel commence-t-il par se référer à la démystification du réalisme substantialiste, que l'auteur des *Essais de critique générale* applique aussi bien aux entités politiques qu'aux idéalités mathématiques : il n'y a pas de « nation naturelle », mais des États, qui sont des réalités morales, appuyées sur la volonté des individus.

Dans leur erreur, substantialisme et déterminisme ont partie liée. L'idée de progrès inéluctable va de pair avec une conception de la société qui fait de celle-ci une entité possédant en soi ses lois de développement, conception pseudo-scientifique aux yeux de Michel comme de Renouvier.

Michel résume : « Il n'y a pas de "loi du progrès" qui régisse l'humanité dans son ensemble (on ne saurait considérer comme telle la simple solidarité des générations), mais [...] des "faits de progrès". Ces faits de progrès sont toujours dus "à une liberté en acte", toujours conquis "par une liberté contre une résistance". Les grands progrès sociaux sont "des victoires remportées sur les habitudes générales". Les plus grands de tous les progrès concevables seraient aussi "les actes de liberté les plus profonds et les plus résolus" [...] "La substitution de l'association volontaire et limitée à la société fatale", tel est le moyen d'acquérir la plus grande somme possible de liberté, par conséquent de réaliser la somme la plus considérable de progrès » (p. 639-640).

Le fondateur de la *Critique philosophique* a eu raison, selon Michel, d'appeler les républicains à se séparer du positivisme et à fonder la démocratie sur le principe du libre arbitre. « C'est ainsi qu'il a le premier, à ma connaissance, dénoncé l'erreur commise par ceux des républicains qui, à l'exemple de Gambetta, mal inspiré ce jour là, demandaient une philosophie pratique au

positivisme. La prédication continue de Renouvier peut se ramener à ce thème : il faut à la démocratie non seulement une théorie de la justice, mais une philosophie politique. Et il n'y a pas d'autre philosophie politique avouable à la démocratie qu'une philosophie de la liberté. Ainsi, ses vues de 1872 rejoignent ses vues de 1854, le théoricien politique demeure fidèle à l'inspiration de l'ami de Lequier »⁸.

Le dilemme est donc posé : d'un côté la nature, la substance, la nécessité ; de l'autre, la volonté, le phénomène, la liberté. D'un côté l'hétéronomie, de l'autre, l'agent moral libre et autonome. Or on sait depuis Kant que l'autonomie est une conquête de la raison. Ainsi le terme de « droit naturel », trop ambigu, est-il remplacé chez Renouvier par « droit rationnel ». Mais de quelle raison s'agit-il ? Non de la raison dite « impersonnelle » des émules de Cousin, qui organise le compromis en glanant dans le bon sens populaire des éléments d'absolu reconstituables en système ; pas davantage de la Raison moniste de Hegel, qui identifie les contraires ; mais d'une faculté logique qui se soumet à l'exigence de non contradiction⁹. Car accepter de se contredire, c'est pour la

⁸ H. Michel, *L'Année psychologique* de 1904, T. 10, p. 156.

⁹ Le statut de cette « faculté » est difficile à saisir au premier abord. Les facultés ne sont pas des attributs d'un sujet substantiel qui, pour Renouvier, n'existe pas. Pour Renouvier en effet, il n'y a que des phénomènes. Mais ceux-ci sont donnés dans des formes qu'il appelle « lois de la représentation » et qu'il expose dans une table des « catégories ». La « personnalité » est la catégorie la plus concrète, la relation des relations. Quand on parcourt la table des catégories depuis la Relation, catégorie la plus générale et abstraite, on présuppose à chaque étape la condition de donation qui synthétise potentiellement toutes les autres : la conscience. À présent, si l'on parcourt les catégories « du point de vue de la conscience », alors on obtiendra des conditions non plus seulement transcendantales (pour reprendre la terminologie kantienne) mais psychologiques : numération, imagination, mémoire etc. Toute faculté s'atteste dans l'acte d'une conscience. En poursuivant cette démarche philosophique, on peut dire que l'accord politique n'est pas plus

CORPUS, revue de philosophie

personne, abdiquer et s'anéantir ; le citoyen est engagé dans des systèmes de cohérence qui s'enracinent déjà, moralement, dans la fidélité à soi. Il n'y a donc pas de solution de continuité entre la résolution des antinomies de la *Critique de la raison pure* et la question morale et politique, comme le suggère le rappel en quelques pages du parcours intellectuel du maître. La régression à l'infini, gouffre de contradictions, ne pouvait être évitée qu'en postulant la liberté, c'est-à-dire le déclenchement abrupt d'une série d'effets. De là découlent ensuite des liaisons dans le bien ou le mal, entre des actes sociaux qui se pétrifient en habitudes, mœurs, coutumes ou exemples imitables. La « solidarité » ainsi entendue est un lien, mais un lien qui peut dépendre en définitive des choix individuels, d'un acte premier et libre, car selon le modèle idéal que l'on affectionne, l'imitation permet de produire un écart infinitésimal et de modifier, de proche en proche, l'état de la société et ses normes, comme le montre avec force, dans les années 1890, Gabriel Tarde, l'un des penseurs les plus estimés de Renouvier¹⁰.

Les mesures économiques préconisées dans *La Science de la morale*, le droit au travail, les systèmes de contrat et d'assurance, l'impôt progressif, reposent sur l'association et la moralité des agents, aux antipodes de toute solution autoritaire et collectiviste. « Renouvier demande que "l'idée sociale" soit sans cesse présente à la conscience individuelle. Et bien qu'il ne soit pas, à proprement parler, et n'ait jamais été un socialiste, bien qu'il ait défendu avec énergie la propriété individuelle, – non pas comme une institution sacro-sainte, pas

mystérieux que l'appartenance à un même espace ou l'implication dans un même système de causes (l'étendue et la causalité étant des catégories chez Renouvier), mais qu'il n'est pas moins miraculeux, d'un autre côté, en l'absence de fondement ontologique autre que ces conditions dont chacun est invité à dresser la liste comme s'il y a avait en celles-ci une part d'irréductible contingence (idée commune à Renouvier et à Hume).

¹⁰ C. Renouvier, *Derniers entretiens*, rééd. Paris, Vrin, 1930, p. 81.

davantage comme une concession à de vieux préjugés, mais comme la seule méthode de progrès moral et social dont l'expérience ait démontré l'efficacité –, Renouvier dépasse de très loin la conception individualiste vulgaire »¹¹. Pour qualifier cette position, Michel renvoie à une formule de *La Science de la morale* disant à peu près qu'il faut être socialiste sur le principe et contredire le socialisme par le choix des moyens (p. 652)¹². L'État devrait avoir un rôle incitatif, protecteur et distributif ; ce serait un cadre pour une société mutualiste pratiquant l'association et la coopération volontaires. On notera toutefois qu'à partir de 1896, date à laquelle Michel publie sa thèse, Renouvier, découragé par la faiblesse du mouvement coopératif, accentue ses formules dans le sens d'une intervention plus importante de l'État, et demande la mise en place d'une assistance publique ainsi qu'une augmentation des subventions et un renforcement de la réglementation. Renouvier se réclame alors d'un « socialisme garantiste ou de justice »¹³ – opposé au « socialisme optimiste et utopiste » – puis du « socialisme libéral »¹⁴.

La démocratie comme lieu de partage et d'action concertée ne peut se concrétiser que si les citoyens sont animés d'un esprit de justice : d'où le rôle de l'éducation, dont Michel rappelle l'importance pour toute société qui, selon l'expression de Renouvier, entend « se gouverner rationnellement » (p. 653)¹⁵. De même que l'État ne devient jamais un « être » doté d'une vie propre, de même la culture n'est pas une fin en soi : « La seule fin digne

¹¹ H. Michel, *L'Année psychologique* de 1904, T. 10, p. 153-154.

¹² C. Renouvier, *La Science de la Morale*, Paris, éd. Fayard, Corpus, 2002, t. II, p. 124.

¹³ Expression dont la connotation fouriériste n'échappe pas au lecteur de l'époque. C. Renouvier, *La Philosophie analytique de l'histoire*, Paris, E. Leroux, 1896-1898, t. IV, p. 625.

¹⁴ C. Renouvier et L. Prat, *La Nouvelle Monadologie*, Fayard, Corpus, 2004, p. 427.

¹⁵ Précisons que cette conception « morale » de la démocratie est commune à Renouvier et à Jules Barni.

CORPUS, revue de philosophie

d'être poursuivie est le développement de l'individu. Aussi toute intervention de l'État qui ne s'oriente pas vers cette fin et ne s'y subordonne pas, est-elle rigoureusement proscrite » (p. 654). Cette vision de l'école publique concorde avec celle des protestants libéraux qui venaient de mettre en place le système laïque dans un esprit aussi libéral, tourné vers l'épanouissement des individus (le patriotisme de revanche étant un thème à part, développé plutôt par Paul Bert et les boulangistes). Michel appartient à cette nébuleuse (Buisson, Pécaut, Steeg, etc.), et, se rappelant la campagne de protestantisation menée par Renouvier vers 1875, il compare Renouvier à Quinet¹⁶.

Au plan conceptuel comme au plan pratique, la philosophie politique de Renouvier fournit le modèle du rapport recherché entre l'individu et l'État. Selon Michel, Renouvier s'inscrit dans une évolution qui par rapport à son origine au XVIII^e siècle marque un progrès des idées politiques. « Le XVIII^e siècle acceptait, plutôt qu'il ne l'établissait solidement, la fonction économique et la fonction morale de l'État. L'école démocratique éprouvait un goût dangereux pour l'autorité. Elle ne se défiait pas suffisamment de l'État, et après l'avoir appelé comme il convenait, à intervenir, pour favoriser le développement des individus, elle se défendait mal contre la tentation et le péril de le laisser grandir outre mesure, et poursuivre son propre développement, au préjudice du droit individuel. Rien de pareil dans la doctrine qui nous occupe [celle de Renouvier]. L'individu et son droit sont au point de départ, et se retrouvent au point d'arrivée [...] » (p. 655).

Le cas Pillon

Renouvier a montré que l'accès des citoyens à l'autonomie ne pouvait sans contradiction s'étayer sur l'obéissance au pouvoir extérieur des institutions. Si Michel n'est pas insensible au risque de destruction du lien social par atomisation, il insiste toutefois davantage sur le risque

¹⁶ Voir ci-dessous le dossier de la *Correspondance*, lettre F.

inverse, sur la menace que la société ou l'État fait peser sur les droits et la liberté de l'individu. De ce fait, il se rapproche parfois davantage de Pillon que de Renouvier.

François Pillon (1830-1914) incarne en effet la tendance libérale du néo-criticisme. Son plaidoyer – très « toquevillien » – en faveur du droit d'association montre bien ce versant libéral. Les associations, explique-t-il, font concurrence aux monopoles d'État, dans différents domaines (économique, intellectuel, scientifique, religieux) ; elles constituent une force sociale dynamique, intermédiaire entre l'individu et l'État ; elles jouent un rôle de contre-pouvoir ; enfin, elles favorisent le développement des capacités individuelles dans un système de libre concurrence et d'émulation¹⁷.

Ce fidèle collaborateur de Renouvier n'hésitera pas à prendre ses distances, en particulier après la mort du maître. Il écrit à propos de la réédition du *Manuel républicain* par Jules Thomas, en 1904 : « Les idées socialistes que soutient Renouvier dans le *Manuel républicain* peuvent se résumer dans les trois propositions suivantes : 1° La République doit abolir graduellement l'intérêt des capitaux au moyen des institutions de crédit ; 2° Le commerce ou administration générale de l'échange peut et doit être successivement retiré des mains des individus et concentré sous la direction de la République ;

¹⁷ « La liberté d'association est l'antipode de la centralisation et du fonctionnarisme. Elle crée entre l'État et l'individu des forces collectives libres qui, d'une part, dispensent l'État de certaines interventions dont il ne peut que s'acquitter mal et à grands frais ; et qui d'autre part développent au plus haut degré l'esprit d'initiative, l'énergie et la valeur de l'individu. » Ou encore : « C'est surtout dans les pays où l'état social est démocratique que la liberté d'association est nécessaire. Elle impose au pouvoir des majorités des limites qui ont une valeur réelle et positive et non purement théorique. Elle permet aux individus, aux minorités, dont les idées et les vues sont momentanément condamnées par le scrutin, de soutenir, sans désespoir et sans faiblesse, le poids de l'opinion publique. Elle devient une garantie précieuse contre le despotisme des partis, et contre l'arbitraire de l'exécutif » (*Critique philosophique*, 1872, I, p. 42-43).

CORPUS, revue de philosophie

3° L'impôt progressif doit être le véritable impôt républicain aussi longtemps qu'il y aura de grands revenus dans l'État et que la propriété ne sera point très divisée ; c'est un moyen de transition du régime de l'inégalité à celui de l'égalité. Ces vues ne s'accordent pas avec le principe de la science économique. Il nous paraît qu'elles ne sauraient ni au point de vue économique, ni au point de vue politique, résister à un examen sérieux et qu'on peut leur reprocher de méconnaître les vraies notions de la valeur, du crédit et de l'impôt et le lien qui existe entre la liberté de l'échange et les libertés d'ordre intellectuel et moral. Nous devons dire – mais les lecteurs de la *Critique philosophique* et de l'*Année philosophique* le savent très bien, – que nous en avons toujours été fort éloigné »¹⁸. La réédition du *Manuel* suscite bien plus d'enthousiasme chez Michel¹⁹.

Il ressort de la comparaison que Michel est moins « libéral » et moins « antisocialiste » que Pillon²⁰.

L'« ère de l'individu » et l'Affaire Dreyfus

En réhabilitant une conception néo-kantienne et « personnaliste »²¹ de « l'individualisme », Michel met le doigt sur la distinction que développe de nos jours Alain Renaut, entre l'autosuffisance et l'autonomie conçue comme source de règles et de principes à valeur positive²². Il décrit en effet le mouvement de l'individualisme moderne (l'individualisme au mauvais sens du terme) comme traversé par un conflit interne à lui-même (d'un côté le matérialisme, de l'autre l'utilitarisme) qui s'exprimerait dans des options politiques opposées (socialisme et libéralisme). Quoi qu'il en soit, l'incommensurabilité de la vie de l'individu et de la cristallisation des opinions individuelles en un tout social ou

¹⁸ Cf. *Année philosophique*, 1904, p. 270.

¹⁹ Voir ci-dessous le dossier de la Correspondance, lettres O et Q.

²⁰ Parmi les disciples les plus « socialistes » de Renouvier, il faudrait citer Jules Thomas (1856-1906).

²¹ Renouvier publie en 1902 *Le Personnalisme*.

²² Pour un développement actuel sur cette question, voir A. Renaut, *L'Ère de l'individu*, Paris Gallimard, 1989.

étatique anonyme et mécanique annule toute velléité d'un retour à une quelconque forme de holisme. Ce n'est donc pas du côté de Saint-Simon, Comte ou Marx qu'il faut chercher l'esprit de la modernité mais dans une ligne qui passe par Montesquieu, Rousseau, Kant et Condorcet²³. L'histoire des idées à laquelle Michel se consacre dans *L'Idée de l'État* et dans ses cours en Sorbonne n'est pas sans points de contact, finalement, avec les études contemporaines, philosophiques ou sociologiques, sur l'« ère de l'individu » (Alain Renaut, Marcel Gauchet, Régis Debray, Gilles Lipovetsky, et, avant eux, Louis Dumont).

Ce n'est d'ailleurs pas un hasard si Michel axe son travail, dans les années 1890, sur « l'individualisme ». Le thème est alors d'actualité, comme en témoigne en pleine affaire Dreyfus le débat entre Durkheim et Brunetière sur « L'individualisme et les intellectuels ». Durkheim argumente : ce n'est pas tant le culte du moi qui anime l'intellectuel (au sens dreyfusard du mot), que la religion de l'individu, « dont la morale individualiste est l'expression rationnelle ». Individualisme renvoie non pas à l'égoïsme spencérien, précise Durkheim, mais aux droits de l'homme, à la dignité sacrée de l'homme qui porte en sa conscience « quelque chose de divin »²⁴. Et c'est à Kant et Rousseau qu'il fait référence. Ce système de références commun à Durkheim et à Michel est d'autant plus remarquable que Renouvier était resté pour sa part hostile au souverainisme étatique du *Contrat social* dont il condamnait les prolongements jacobins et robespierristes²⁵.

²³ Le droit du citoyen à « vouloir » l'Etat dans le *Contrat Social* ne contredit pas, explique-t-il, l'inspiration de *L'Esprit des Lois* en faveur des garanties et de la sécurité que procurent l'indépendance du pouvoir judiciaire, la modération du gouvernement, la pondération du système pénal ; et Condorcet pour qui « le pouvoir de la majorité sur la minorité ne s'étend pas jusqu'à violer le droit d'un seul individu », aspirait à réduire les inégalités. Cf. H. Michel, *Leçon d'ouverture d'un cours d'histoire des doctrines politiques*, Paris, *Revue Bleue*, 1896, pp. 28-32.

²⁴ E. Durkheim, *Revue bleue*, 1898, II, p. 11.

²⁵ Pour Renouvier la théorie de la souveraineté populaire et la théorie de la volonté générale sont « de terribles abstractions » et

CORPUS, revue de philosophie

Michel rompt sur ce point avec l'interprétation de Renouvier et cite Edme Champion²⁶.

En 1901, dans *La doctrine politique de la démocratie*, Michel livre cette analyse de la société²⁷ : « Nous ne sommes plus une société bourgeoise, qui cherche à limiter le plus possible la part de la démocratie, en voilant l'égoïsme de ses calculs sous le masque de la prudence. Nous sommes une société démocratique, qui s'accepte comme telle et se croit tenue de se développer dans le sens où la pousse son histoire, le système d'idées générales qu'elle a fait sien »²⁸. Michel parle ensuite d'« individualisme démocratique »²⁹ en un sens qui renvoie à la philosophie des droits de l'homme et à la sacralité de l'individu évoquées par Durkheim : l'individu démocratique n'est autre que la personne, c'est-à-dire « ce qui, dans l'individu, dépasse l'individu, ce qui est éminemment communicable et social »³⁰. On voit ici converger l'héritage de Renouvier et les exigences démocratiques de la génération républicaine et dreyfusarde.

**LAURENT FEDI
I.U.F.M. D'ALSACE**

cet « absolutisme républicain » qui limite les droits de l'individu à ce que veut la volonté générale, annonce Robespierre (*La Philosophie analytique de l'histoire*, t. III, 638).

²⁶ Selon E. Champion « l'affectation des hommes de 93 à vanter les œuvres de Rousseau » ne peut que surprendre. De plus, Rousseau et Montesquieu, rappelle-t-il, sont constamment cités, pendant la Révolution, comme « deux autorités entre lesquelles règne un parfait accord » (*Esprit de la Révolution française*, Paris, Reinwald, 1887).

²⁷ À compléter par les *minima moralia* publiés dans *Le Temps* et réunis dans les *Propos de Morale*, analyses presque socio-anthropologiques sur la vie quotidienne, les villégiatures, la technique, la mode, les mœurs diplomatiques, etc.

²⁸ H. Michel, *La doctrine politique de la démocratie*, Paris, A. Colin, 1901, p. 28.

²⁹ *Ibid.*, p. 39.

³⁰ *Ibid.*

DOSSIER :

**LA CORRESPONDANCE INÉDITE DE HENRY MICHEL
LETTRES À CHARLES RENOUVIER
ET À LOUIS PRAT**

Nous publions ici la correspondance de Michel avec Renouvier et Prat conservée dans les fonds « Renouvier / Prat » de la Bibliothèque Universitaire des Lettres de l'Université Paul Valéry, sous la responsabilité de Madame Elizabeth Pérez¹. Les lettres n'étant généralement pas datées, nous avons dû mener les investigations aussi loin que possible pour parvenir au classement qui suit. L'ensemble se compose de vingt lettres s'échelonnant sur un intervalle de onze années, de 1893 à 1904 (Michel meurt en 1904) ; nous les avons classées chronologiquement et identifiées par des lettres de l'alphabet (de A à T). L'une d'elles (D) suscite encore un doute quant au destinataire, mais la probabilité pour que celui-ci soit Renouvier est suffisamment forte pour justifier notre choix de classement.

Cette correspondance, même si elle est incomplète, comme c'est probable, nous renseigne sur l'homme, le philosophe, le disciple, le professeur, le journaliste. À l'époque où il entre en contact avec Renouvier, Michel est un normalien qui a réussi (d'abord avec le soutien des

¹ Ces fonds proviennent de la vente des biens ayant appartenu à Renouvier, vente aux enchères plus ou moins « improvisée » au cours de laquelle notre regretté collègue Gérard Pyguillem sauva de l'oubli les manuscrits. Un premier classement, par scripteurs, fut effectué par G. Pyguillem, avec l'aide de Jean-Claude Richard (CNRS). Nous n'avons pas réussi à savoir si la division des documents en deux lots (ceux concernant Renouvier et ceux concernant Prat) avait été déjà effectuée, au moins sommairement, du vivant de Louis Prat. Nous tenons à remercier Mme Pérez pour la mise à disposition des documents, pour l'autorisation de les publier ainsi que pour son aide dans la lecture de certains passages.

CORPUS, revue de philosophie

directeurs successifs de l'École², puis avec l'appui de l'Instruction publique) à poursuivre son cursus dans des conditions favorables jusqu'à la préparation d'une thèse. Parisien, Michel connaît François Pillon³, l'invite à sa soutenance. Renouvier s'est retiré avec son jeune compagnon Louis Prat (qui a quatre ans de moins que Michel) à Perpignan, puis à Prades. On ne sait ce que Pillon pensait de cette connivence, mais on peut supposer qu'il s'intéressait davantage à l'œuvre en cours de Michel qu'aux essais du jeune ariégeois⁴. De son côté, Renouvier, âgé, retranché en terre catalane, ne pouvait qu'apprécier d'être sollicité et admiré par les jeunes talents de la capitale. Son élection à l'Institut, avec l'encouragement opiniâtre de Boutroux, est la consécration d'une réception tardive mais fructueuse.

De la distance d'usage (« Monsieur ») et de la déférence (« Monsieur et vénéré maître ») au ton plus chaleureux de la gratitude et de l'admiration (« Cher et vénéré maître »), Michel ne cesse de réaffirmer une dette dont il n'entend s'acquitter, semble-t-il, qu'au long d'un travail engagé dans les traces du maître et poursuivi dans une voie plus personnelle que, par pudeur sans doute, il n'aborde pas directement dans la correspondance. Bien que la convergence des idées politiques y soit traitée par sous-entendus, on peut s'interroger sur le silence qui entoure l'affaire Dreyfus. Lacune dans notre lot d'archives ? C'est possible.

² Ernest Bersot (1816-1880) puis Fustel de Coulanges (1830-1889).

³ Pillon avait collaboré en 1849 au *Républicain de l'Yonne*. Après le coup d'État, il vint à Paris, fit des études de médecine, exerça quelques temps. Il participa à l'École normale de Pierre Larousse et au *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle*. Attiré par la philosophie, surtout par la morale, il est le cofondateur avec Renouvier de *l'Année philosophique*, en 1867, puis, en 1872, de la *Critique philosophique*. À partir de 1890, il dirige *l'Année philosophique* sous une nouvelle forme. Outre son œuvre fragmentée mais abondante, il a traduit Hume en français.

⁴ Certaines lettres non publiées de Renouvier laissent entrevoir l'apprentissage que subit Prat sous sa direction, en matière philosophique.

L'abstention de Renouvier – qui avait choqué ses amis de la famille Pécaut – a-t-elle embarrassé le disciple judéo-protestant, bientôt cible de la verve maurrassienne⁵ ? On ne saurait l'exclure.

On découvre au fil des courriers que la vie d'un universitaire en Sorbonne autour de 1900 était largement occupée par la préparation aux examens et concours, charge si absorbante qu'elle empiétait sur la « liberté intellectuelle » et le travail de recherche, dans une institution en mutation où les idées républicaines faisaient par ailleurs leur chemin dans les esprits : l'anticléricisme Michel s'étonne lui-même en 1902 de pouvoir parler aussi librement de Quinet, de Michelet et de Renouvier, encore tabous – précise-t-il – quinze ou vingt ans plus tôt (c'est-à-dire à l'époque du ministère Jules Ferry !); et cela, malgré la « réaction catholique grandissante ». En marge de l'enseignement en Sorbonne, Michel exerce sa plume dans les colonnes du *Temps*, journal républicain de tendance protestante, où il est l'auteur des « Menus Propos », abordant les sujets de société tant en anthropologue qu'en observateur satirique.

La mort de Renouvier le 1^{er} septembre 1903 déclenche un échange avec Prat qui se prolonge (au moins) jusqu'à l'été 1904. Les cours, le Journal, les sociétés, les tractations pour un siège à l'Institut ; on a là un témoignage personnel et vivant où se reflètent également certaines facettes de la belle Époque : les villégiatures thermales à Evian, la vie parisienne, le café Foyot...

Mais c'est d'abord dans des circonstances dramatiques que débute leur échange : l'annonce du décès du maître octogénaire surprend Michel sur son lieu de vacances. Ému et solidaire, Michel aide Prat à surmonter le choc. Il s'adresse à un homme esseulé, affaibli et inquiet, pour l'encourager et l'aider à publier les *Derniers Entretiens* recueillis au chevet du maître, testament philosophique dans lequel Michel était cité en termes flatteurs comme un continuateur potentiel estimé pour son talent et ses idées politiques. Il convainc d'autant plus facilement Xavier Léon

⁵ Information puisée dans P. Cabanel, *Le Dieu de la République. Aux sources protestantes de la laïcité (1860-1900)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003, p. 99.

CORPUS, revue de philosophie

et la jeune garde de la *Revue de Métaphysique et de Morale* de rendre à Renouvier l'hommage qui lui est dû, que l'équipe de la revue, constituée plus ou moins directement dans la mouvance d'un criticisme à la française, comprend également d'anciens « renouviéristes » ou assimilés, qui, comme Michel, ont fait carrière dans l'enseignement et à l'Université.

Suit un échange concernant les documents et manuscrits conservés à Prades, notamment ceux qui étaient susceptibles d'intéresser la jeune Société d'histoire de la Révolution de 1848. Par rapport à la première partie de la correspondance (avec Renouvier), la relation s'est inversée. C'est Prat qui prépare une thèse et Michel qui se présente à l'Institut. Michel échoue, mais de peu. Sans être un homme de pouvoir, il possède une certaine influence grâce à ses relations : proche d'Octave Gréard, académicien et vice-recteur de l'Académie de Paris, de Louis Liard, ancien directeur de l'Enseignement supérieur, membre de l'Institut (et acquis aux idées néo-criticistes), et de l'historien d'Alphonse Aulard, Michel fait savoir à Prat qu'en cas de besoin, il a ses entrées au Ministère. Cette carrière prometteuse aussi bien intellectuellement que professionnellement, est brisée par une maladie – évoquée dans quelques lettres des premiers mois de l'année 1904 – qui entraînera sa mort le 13 décembre 1904.

Les gestes de Michel à l'égard de Prat – exempts de toute condescendance – auront témoigné, indirectement, de sa fidélité à Renouvier.

Lettres de Michel à Renouvier

LETTRE A (REN 112-6⁶)

Datation : 1893.

16 rue Daubigny

Monsieur,

Je tiens à vous remercier, sans tarder, du très gracieux envoi que vous avez bien voulu me faire de votre *Victor Hugo*, envoi dont j'ai été touché plus que je ne puis dire. J'en avais déjà lu et admiré maintes pages dans la *Critique Philosophique*, au moment où elles y ont paru. Mais il m'est infiniment agréable de les relire, à loisir, dans le volume et infiniment précieux d'avoir, dans les quelques lignes de votre écriture que vous y avez mises, un souvenir de vous.

Je vous demande la permission, puisque l'occasion s'en présente, de vous dire d'avance, en attendant que je le fasse publiquement, combien je vous dois, combien je dois à la partie politique et sociale de la *Critique Philosophique* pour un livre que je suis en train d'achever sur la notion de *l'État*, étudiée depuis la Révolution et au point de vue de la philosophie française. Il y a longues années que je travaille à ce livre ; les principales lignes en étaient arrêtées déjà, quand j'ai repris, un jour, d'un bout à l'autre, la collection de la *Critique* : avec quelle joie j'y ai trouvé la confirmation de certaines vues, qui m'avaient frappé, mais que j'hésitais à croire justes ; et surtout, combien d'idées de détail se sont levées dans mon esprit à la lecture de vos articles. Je souhaite, lorsque mon travail vous parviendra, et si vous voulez bien me faire le très grand honneur d'y jeter les yeux, que vous y reconnaissiez l'influence de votre doctrine ; plus exactement encore quelque chose de votre manière de poser les problèmes

⁶ Nous indiquons ici la cote du document (Bibliothèque de l'Université Paul Valéry).

CORPUS, revue de philosophie

politiques et sociaux et quelque trace des sentiments qui animent ceux qui ont le droit de se dire vos disciples.

Le livre dont je prends la liberté de vous parler ainsi est une thèse de doctorat, retardée jusqu'ici par les travaux de l'enseignement et par une collaboration politique très active depuis plus de dix ans, au journal *Le Temps*⁷. Comme c'est une thèse, elle subira des délais qui m'empêcheront de la mettre sous vos yeux aussitôt que je le souhaiterais. J'espère toutefois que ces délais seront abrégés par le bon vouloir de quelques-uns de mes anciens professeurs, qui ne s'étonnent pas trop – ou qui, du moins, promettent de ne pas trop s'étonner – en me voyant penser autrement qu'eux.

En attendant, je joins à ma lettre un court article que j'ai publié dans *Le Temps* du 31 mars, à propos de l'attribution du Prix Gegner à M. Pillon⁸. Peut-être, probablement même, avez-vous bien peu de temps à consacrer à la lecture des journaux politiques, ce qui fait que cet article vous sera nouveau. Il est ce qu'il peut être pour des lecteurs incompetents, ignorants, de plus en plus enclins à ne goûter que les choses frivoles, et auprès desquels on est quasiment obligé de l'excuser quand on aborde quelque objet sérieux. Je vous prie donc, Monsieur et vénéré maître, de confirmer l'intention plus que le texte de l'article et d'en retenir seulement l'hommage que j'ai tenu à rendre, même sous une forme très-insuffisante, très-indigne, à votre distingué collaborateur d'abord, ensuite, et pour ainsi dire par-dessus sa tête, à vous-même.

Veillez agréer, Monsieur, l'expression de mon plus profond respect et, si je puis dire, de toute ma reconnaissance pour les bienfaits de votre pensée.

HENRY MICHEL,
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE AU LYCÉE HENRI-IV.
RÉD[ACTEUR] DU *TEMPS*.

⁷ H. Michel commence au journal *Le Temps* en 1882.

⁸ Cet article a été publié à la page 2 du journal *Le Temps* du 31 mars 1893. Le prix Gegner (d'une valeur de 4000 francs) avait été décerné à François Pillon par l'Académie des sciences morales et politiques le 18 février 1893.

LETTRE B (REN 112-4)
Datation : novembre 1895

Monsieur et vénéré maître,

Je vous prie de vouloir bien agréer l'hommage de ma thèse, *l'Idée de l'État*, que la librairie Hachette vous expédie.

Je l'ai soutenue mercredi dernier en Sorbonne⁹. Elle est le résultat de longues années de travail. Votre doctrine la remplit tout entière. *L'Avant-Propos* marque ce que je vous dois¹⁰. Je voudrais pouvoir espérer que le chapitre qui vous est consacré, à la fin du volume, rend bien l'esprit et le mouvement même de votre philosophie. M. Pillon a assisté à la soutenance. Il pourra vous dire combien de fois, et avec quel respect, votre nom a été prononcé dans la discussion.

J'ai eu le grand honneur de recevoir de vous, il y a déjà plusieurs années, des encouragements pour ce travail, dont je vous avais parlé. Sans oser prétendre que vous trouviez le temps de me lire, je ne puis vous dire combien il me serait précieux de savoir qu'en jetant les yeux sur ce volume, en feuilletant quelques pages, vous ne l'avez pas trouvé trop indigne et du sujet, et du maître qui m'a aidé à le démêler, et à asseoir ma conviction.

Veillez agréer, Monsieur, l'hommage de ma reconnaissance intellectuelle et de mon profond respect.

HENRY MICHEL PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE AU LYCÉE HENRI-IV,
EN CONGÉ.
RÉDACTEUR DU *TEMPS*.
PARIS, 14 RUE DAUBIGNY.

⁹ À l'issue de la soutenance (thèse : *L'Idée de l'État*; thèse complémentaire : *De Stuarti Millii individualismo*) qui eut lieu le mercredi 6 novembre 1895 à la Sorbonne, H. Michel reçut le titre de docteur avec la mention Très Honorable.

¹⁰ Il écrit en effet : « On reconnaît ici une vue chère à M. Renouvier. Je ne saurais assez dire ce que je dois à ce maître, et combien il m'a aidé à démêler ma propre pensée. Si je n'insiste pas davantage c'est crainte de me montrer ingrat en essayant de déterminer, j'entends au sens fort du mot, de limiter la part de cette influence » (*L'Idée de l'État*, p. 14).

CORPUS, revue de philosophie

LETTRE C (REN 112-2)
Datation : entre 1896 et 1898.

16 rue Daubigny
Paris, le 9 mai

Monsieur et vénéré maître,

L'envoi de *l'Année Philosophique*, avec votre souvenir, m'a bien vivement touché, et je vous aurais vivement remercié tout de suite si je n'avais espéré pouvoir lire d'abord le travail que vous avez inséré dans ce volume, et vous en parler. Mais la semaine qui vient sera pour moi aussi chargée que celle qui finit, et je ne pourrai pas encore vous lire. Il me faut donc, si je ne veux pas différer trop longtemps, vous adresser d'abord mes remerciements bien vifs. Permettez-moi d'y joindre tous mes vœux pour le prompt achèvement du livre que vous imprimez. Il est attendu, par beaucoup, avec une impatience bien naturelle, mais que personne n'éprouve plus vivement que moi.

Agréez, Monsieur et vénéré maître, l'hommage de mes sentiments les plus respectueux.

HENRY MICHEL.

LETTRE D (non classée¹¹)
Datation : 13 juillet 1898

1, rue Schnapper
St Germain-en-Laye

Cher Monsieur,

Je ne sais si vous lisez habituellement le *Temps*. Aussi je vous signale, dans le N° de dimanche dernier (daté lundi) le petit article sur l'erreur commise par Tolstoï, que j'ai été bien heureux de pouvoir faire¹². Croyez, cher Monsieur, à mes très distingués sentiments,

HENRY MICHEL
13 JUILLET.

11 Cette lettre se trouvait dans le fonds Prat. Il est douteux que le destinataire fût Prat : l'article auquel Michel fait allusion concerne directement Renouvier et l'on ne voit pas a priori pour quelles raisons Michel aurait entretenu une correspondance privée avec Prat à cette date. Toutefois, on ne saurait exclure absolument cette hypothèse.

12 Article paru en page 1 du *Temps* du 11 juillet 1898, et intitulé « Une erreur de Tolstoï ». Renouvier aurait dit, selon Tolstoï, qu'une vérité qui ne serait pas belle ne serait qu'un jeu logique de notre esprit. Michel corrige : « Le souci de la proportion, de l'harmonie, si vif chez tels autres philosophes français de ce siècle, ne domine pas son esprit ». En bref, le regard trop extérieur de l'écrivain russe a confondu Renouvier avec un spiritualiste. « C'est à peu près comme si l'auditeur d'une phrase de Rossini en attribuait la paternité à Wagner ».

CORPUS, revue de philosophie

LETTRE E (REN 112-3)

Datation : 20 décembre 1901.

79, rue Jouffroy

Le 20 Décembre

Cher et vénéré maître,

Je m'excuse de répondre si tardivement à la lettre que vous avez bien voulu m'écrire, il y a quelques semaines, et qui m'a fait tant de plaisir comme tous les témoignages de l'intérêt que vous portez à mes travaux. Mais le début de l'année – je parle de l'année scolaire, et elle commence pour nous fin novembre – est toujours extraordinairement chargé. Il faut mettre en train trois enseignements différents : nous sommes, hélas ! à ce régime, et ce qu'on appelle encore l'enseignement supérieur tend à devenir – excepté dans la forme du Cours public, cette forme si décriée, il y a une vingtaine [d'] années, mais à laquelle il faut nous attacher, sous peine de dire adieu à toute liberté intellectuelle, à toute recherche personnelle – une simple préparation aux examens, licence, agrégation. Entre notre leçon publique de chaque semaine et nos deux Conférences d'étudiants nous sommes écartelés : je parle de ceux d'entre nous qui, ne donnant pas les enseignements traditionnels, qu'il n'y a aucun inconvénient, et qu'il y a même avantage, à répéter tous les deux ou trois ans, sont astreints à faire du nouveau, chaque année...

Mais je voulais surtout vous remercier, cher et vénéré maître. Rien ne m'est plus précieux, rien ne m'encourage plus, que la pensée que les efforts que je fais, soit pour maintenir, dans le petit coin du *Temps* où j'écris encore, un reste d'indépendance de pensée, soit pour faire pénétrer par mon Cours, dans l'esprit des jeunes gens, et dans le public lui-même, une idée un peu nette du mouvement démocratique contemporain, ont en vous un témoin bienveillant.

Laurent Fedi

Le Cours de cette année porte sur l'œuvre d'Edgar Quinet, et celle de Michelet. Je les ai pris, l'un et l'autre, en 1843, au moment des grands Cours au Collège de France, et je les suivrai, jusqu'en 1851, quitte à revenir ensuite sur leurs écrits antérieurs, pour faire voir comment se sont formées leurs idées, en matière religieuse et morale, sociale et politique.

L'année prochaine, j'étudierai la seconde partie de leur vie et de leur œuvre. Combien il me serait précieux de pouvoir avant de rien faire, causer avec vous ! J'ai bien sous la main la Critique et vos livres. Mais j'envie M. Prat !

Agréez, je vous prie, cher et vénéré maître, avec les vœux que la date où nous sommes m'autorise à former pour vous, l'hommage de mon respectueux et reconnaissant attachement.

HENRY MICHEL.

LETTRE F (REN 112-5)

Datation : fin 1902 ou début 1903

79 rue Jouffroy XVIIe

Cher et vénéré maître,

Voici des vœux qui vont arriver bien en retard, et aussi des remerciements que je me reproche de n'avoir pas réussi à vous adresser plus tôt, pour l'envoi de votre livre. La tâche que nous avons à remplir est très lourde. Il s'y joint, presque chaque année, et surtout, pour moi, cet hiver, des besognes exceptionnelles et temporaires, qui ne nous permettent pas de respirer. Je n'ai même pas pu lire encore le *Personnalisme*¹³, car je veux lui réserver un moment de vraie liberté d'esprit, et ne pas être obligé de m'y mettre à diverses reprises, avec des intervalles. Je ne

¹³ Lachelier avait remercié Renouvier pour l'envoi du *Personnalisme* dans un courrier daté du 17 novembre 1902. Le cours de Michel sur Quinet à la Sorbonne avait débuté le 9 décembre 1902.

CORPUS, revue de philosophie

sais s'il vous intéressera de savoir que j'étudie, cette année, dans mon cours public, l'œuvre d'Edgar Quinet, à partir de l'exil. J'ai rencontré presque aussitôt la question religieuse, et entrepris une série de leçons où je la traite. Il me paraît nécessaire de rattacher aux ouvrages de Quinet (la *Lettre sur la situation religieuse de l'Europe*, et la *Révolution religieuse au XIX^e siècle*) la campagne de la *Critique Philosophique*. Malgré les années qui séparent cette campagne de celle de Quinet, le rapport est trop étroit pour que je ne le signale pas. Voilà donc cette partie – délicate entre toutes – de votre œuvre qui va devenir, en Sorbonne, matière à enseignement *public*. Il y a là, tout de même, un signe des temps. Je ne sais pas du tout s'il aurait été possible, il y a quinze ans, ou vingt ans, de traiter ces sujets devant quelques centaines d'auditeurs. Combien, dans le nombre, se sentiraient frappés par vos arguments ? Ceci est une autre question. Mais le fait seul de les exposer publiquement, de les commenter avec une entière sympathie de pensée, me paraît assez nouveau, et de nature à vous intéresser. Il ne sera pas dit que la réaction catholique grandissante n'aura pas trouvé devant elle quelques foyers de lutte et de résistance : le Cours qui m'est confié, tout pénétré de l'esprit de la *Critique*, et de l'esprit de votre philosophie en général, aura été l'un de ces foyers. Il m'est cruel, finalement, de ne pas trouver le temps nécessaire pour écrire mes leçons : j'espère toujours y réussir, je renvoie l'accomplissement de cette espérance d'une année à l'autre et je compte bien qu'un jour, tout de même, il me sera possible de les placer sous vos yeux.

Veillez agréer, cher et vénéré maître, l'hommage de mon respect le plus dévoué.

HENRY MICHEL.

Lettres de Michel à Prat

LETTRE G

Datation : 2 septembre 1903

Evian les Bains
Hte Savoie
Splendide Hôtel
Le 2 Sept.

Mon cher collègue,

J'ai trouvé hier, dans la pièce, en revenant d'une promenade, votre dépêche que le *Temps* m'avait fait télégraphier ici. Elle m'a causé un bien vif chagrin. Malgré l'âge de notre maître, on ne s'attendait pas (du moins de loin) à le voir ainsi disparaître¹⁴. Au chagrin s'est joint l'émoi, car le journal attendait de moi un article, et j'ai dû le faire sans rien avoir sous la main, sans rien pouvoir vérifier, sans y introduire d'autres précisions que celles dont j'ai le souvenir présent. J'espère que nos amis me tiendront compte des circonstances où cet article est fait et s'attacheront à l'intention plus qu'au résultat.

Si vous aviez le temps de le faire vous me causeriez une vraie satisfaction en m'écrivant quelques détails sur la mort du maître. Même au cas où votre lettre m'arriverait ici encore samedi matin, je pourrais (s'il y avait lieu) communiquer au public quelques uns de ces détails dans les *Menus Propos* que j'enverrai d'ici samedi au *Temps*.

Excusez moi de ne pas vous en dire davantage en ce moment : j'ai à peine quelques heures pour assembler quelques souvenirs, et mettre le tout à la poste, de façon que cela paraisse dès demain. Vous n'avez pas besoin que je vous dise combien mes sentiments répondent aux vôtres. Je vous serre bien tristement les mains.

HENRY MICHEL

Je vous ai télégraphié ce matin.
Merci de m'avoir prévenu.

¹⁴ Renouvier s'éteint le 1^{er} septembre 1903 à 8 heures 45.

CORPUS, revue de philosophie

Lettre H

Datation : 8 septembre 1903

Evian, 8 sept.

Mon cher collègue,

Je vous remercie encore des détails que vous m'avez envoyés. Si le *Temps* a passé sous vos yeux, vous y avez trouvé l'article que j'ai expédié le lendemain du jour où vous m'avez annoncé la mort du maître, et vous y avez trouvé aussi, dans le n° daté d'hier lundi, dans la rubrique *Menus Propos* une partie de votre lettre... J'ai cru devoir donner ces indications, qui toucheront beaucoup d'universitaires. À ce moment de l'année, où tous sont dispersés, on n'apprend rien que par les journaux. Dites-moi si j'ai bien fait ; j'ai tâché d'y mettre la discrétion voulue par notre commune piété envers le mort.

Je possède deux photographies que notre maître m'avait envoyées (l'une avec quelques notes de sa main) il y a déjà longtemps. L'une est celle qui le représente avec une calotte sur la tête, et un volume de la *Critique* à la main. L'autre, celle où se trouve le mot, le représente tête nue et de face. C'est celle à laquelle je fais allusion dans mon article. Elle est déjà ancienne. Si celles dont vous me parlez sont autres, je vous serai extrêmement reconnaissant de votre envoi, je n'ai pas besoin de vous le dire ? Oserai-je même vous demander, à titre de souvenir plus direct du maître, un volume quelconque, qu'il ait assez souvent lu et manié, à la condition bien entendu, que ce volume soit de nulle valeur matérielle. Ne répondez à ce vœu que dans la mesure où vous le trouverez justifié.

Je comprends à merveille les sentiments qui vous remplissent le cœur, et aussi votre inquiétude devant la responsabilité qui pèse sur vous. Mais vous êtes de ceux qui sauront en porter le poids et vous savez que la sympathie de tous les disciples de notre maître – de tous ceux qui n'ont pas eu, comme vous, la joie de l'entourer

Laurent Fedi

mais qui vous sont reconnaissants de ce que vous avez fait pour lui, ne vous manquera jamais, si les circonstances vous conduisaient à y faire un appel effectif.

Il faudra vraiment (si vous n'avez pas d'objection) que nous formions un petit comité pour lever un monument, un buste, qq ch. enfin qui concerne le souvenir du maître pour les générations, soit à Paris, soit à Perpignan ou à Prades, ou ailleurs. Qu'en pensez-vous ?

Croyez, mon cher collègue, à mes bien vives et cordiales amitiés. Je suis ici encore pour une huitaine de jours.

HENRY MICHEL

LETTRE I

Datation : 13 septembre 1903.

Evian, 13 sept.

Mon cher collègue,

Je vous remercie beaucoup des photographies que vous m'avez envoyées. Elles me sont très précieuses, et celle qui représente notre maître dans la première jeunesse tout particulièrement. Elles sont arrivées en bon état.

Je comprends vos impressions et que les responsabilités qui pèsent sur vous vous effrayent un peu. Mais une fois que vous serez sorti de ces premiers moments d'accablement et d'affairement, vous en jugerez vous-même avec plus de tranquillité d'esprit. Pour ce qui est des pages que vous avez écrites sous la dictée du mourant, je suis à votre disposition pour en prendre connaissance, et voir avec vous ce qu'il est possible d'en faire. Mais ne me les communiquez pas avant que je sois rentré à Paris, où je compte arriver dans les premiers jours d'octobre. Il me semble qu'en allant directement à Paris, elles auront moins de chances de s'égarer en route, que si elles me suivaient d'ici dans le Luxembourg, où je serai à la fin de cette semaine.

CORPUS, revue de philosophie

L'affaire de votre congé doit, j'imagine, s'être arrangée sans peine, et à votre satisfaction¹⁵ ? Si j'avais été à Paris, je me serais offert pour en faciliter la solution au Ministère, bien que je ne puisse pas me flatter d'être auprès de la direction actuelle de l'enseignement secondaire ce qui s'appelle *persona grata*. J'ai peine à croire qu'une difficulté sérieuse ait pu surgir ?

Reposez-vous un peu, mon cher collègue, du surmenage moral et de la secousse que vous venez de subir. Et croyez à mes sentiments de cordiale et dévouée sympathie.

HENRY MICHEL

Si vous aviez à m'écrire, je suis ici (comme je vous l'ai dit, je crois, dans ma dernière lettre, jusqu'au 16 inclus ; je serai ensuite, jusque vers le 2 ou 3 octobre, au château de Heisdorf, par Walferdange, Grand Duché de Luxembourg, et au début d'octobre à Paris, 79 rue Jouffroy).

Lettre J Datation :
4 novembre 1903

79 rue Jouffroy XVII^e
4 nov.

Mon cher collègue,

Je suis extrêmement confus de ne pas vous avoir écrit depuis si longtemps, et votre mot, adressé à la Sorbonne, qui me parvient aujourd'hui, après avoir un peu traîné là bas, augmente ma confusion. Mais vous allez me comprendre, et je l'espère, m'excuser.

Votre dernière lettre, celle où vous me relatiez l'entretien suprême, ou du moins la partie de cet entretien où le maître s'est souvenu de moi, m'a vivement ému et

¹⁵ Professeur au collège de Perpignan, Prat demande un congé pour raisons de santé. Il l'obtient en octobre 1903.

troublé¹⁶. J'ai voulu réfléchir et vous écrire ensuite à tête reposée. Et je n'ai pu trouver depuis lors un moment pour le faire. Je ne m'appartiens pas. Je suis dans les pires conditions pour examiner, actuellement, ce qu'il y a lieu de faire. Mais cela ne durera qu'un temps. Vous avez peut-être vu, par les journaux, que M. Liard a été transféré – à l'Institut – de la section de morale à laquelle il appartenait, à la section de philosophie, dans le fauteuil de Renouvier. Ça été une bonne solution, et la seule peut-être qui peut défendre ce fauteuil contre l'intrusion de quelque philosophe catholicisant. Seulement, cela a libéré celui de M. Liard, et mes amis, nos amis, ont pensé à moi pour une candidature. Je n'ai pu – après avoir hésité –, m'y refuser, d'autant plus que mes adversaires sont l'un, un simple homme du monde, sans valeur aucune, l'autre, précisément, un ancien universitaire ultra-boulangiste, ultra-clérical. Mais cette situation de candidat vous met, durant quelques semaines, dans l'agitation matérielle la plus pénible. Il faut aller voir quarante personnes, à tous les endroits le faire, à toutes les heures, à tous les jours. Je ne puis m'asseoir à ma table de travail que pour achever de corriger les épreuves de 2 volumes qui devaient paraître en octobre, et qui paraîtront dans quelques semaines¹⁷. Voilà pourquoi je n'ai pu vous écrire. Il me faudrait quelques jours de recueillement : je ne les ai pas. Je ne les trouverai pas d'ici au 5 décembre, date de cette élection. Il est vrai qu'alors, je serai de façon ou d'autre, libéré. Et nous pourrons causer. Faites moi crédit jusque là.

Quant au texte de ces entretiens, je serais *très heureux* de l'avoir, dès que vous pourrez. Laissez-le (à mon avis) exactement tel que le maître vous l'a, en quelque sorte, dicté. Pouvez-vous me dire quels sont ceux des philosophes de Paris auxquels, au besoin, je pourrais

¹⁶ Sur son lit de mort, Renouvier avait désigné Michel comme l'initiateur possible d'un nouveau mouvement pour la justice, et contre le cléricalisme et l'athéisme. Il disait apprécier son « talent » et son « esprit politique ».

¹⁷ Il s'agit des deux premiers volumes des *Propos de Morale*.

CORPUS, revue de philosophie

le montrer, sans commettre une indiscretion, et en restant au contraire fidèle aux sentiments de notre maître ? Quels sont ceux avec qui il entretenait de bonnes relations ? Il me semble que M. Liard en est, mais j'aimerais être renseigné par vous sur ce point.

Quant au souvenir, gardez le volume de Lequier. Il a une valeur, étant introuvable. Et j'en possède depuis longtemps un exemplaire. Le moindre petit volume de nature intime du maître, ou bien l'exemplaire du *Personnalisme* dont vous m'avez parlé (si vous ne désirez pas le garder pour vous-même) me ferait le plus sensible plaisir – si ce mot est de mise ici.

Pardon de vous écrire ainsi en courant. Ce que je voudrais, ce serait un entretien à fond. Mais nous l'aurons dans quelques semaines, j'y compte bien. D'ici là dites vous que je pense beaucoup au sujet traité dans votre lettre, aux vues du maître sur nous. Je me demande si je mérite vraiment le jugement qu'il portait sur moi, et qui m'est si précieux. Je me demande si je pourrais me rendre utile, je me demande aussi dans quelles conditions et sous quelle forme, avec quels éléments de succès pourrait être tentée cette campagne philosophique et religieuse ? Toutes ces questions me travaillent, même quand je suis occupé à ces courses ingrates et à ces visites fastidieuses. Mais c'est seulement après le 5 Xbre que je me les proposerai à moi-même en termes nets et précis, et pressants.

Adieu, cher collègue, et, permettez-moi d'ajouter, cher ami ; envoyez-moi, dès que vous le pourrez, le texte de l'entretien. Dites moi aussi à qui je pourrai, au besoin, le communiquer pour prendre un avis ?

Bien sincèrement à vous.

HENRY MICHEL

Ménagez votre santé, et ne travaillez qu'autant qu'il est possible sans la compromettre : c'est un bien trop précieux puisqu'il permet, seul, la lutte. Je le sais mieux que personne, moi qui ai été si souffrant toute une moitié de l'année dernière, et qui ne suis pas assuré de ne pas le redevenir.

LETTRE K

Datation : 9 novembre 1903

79 rue Jouffroy XVIIe
9 novembre

Cher Monsieur et ami,

Le précieux envoi est arrivé. Je me hâte de vous en accuser réception, et de vous en remercier. Les deux volumes sont des reliques, et seront traités comme tels.

J'attends momentanément votre *Ms.*¹⁸ J'en causerai avec M. Liard puisqu'il est au courant. Nous verrons où il y aurait lieu de le publier ? Je ne sais pas du tout si la *Revue Bleue* s'ouvrirait à des pages de cette nature ? Mais, bien entendu, je ferai tout ce qu'il faudra pour trouver le meilleur endroit. Il faut d'abord avoir vu la teneur et le ton de l'écrit.

Je vous adresse en hâte ces deux mots. Vos vœux me touchent bien, et l'expression que vous y donnez aussi. Mais je ne sais pas ce qui arrivera de cette élection. Le courant réactionnaire et clérical est très fort à l'Académie, et je suis, pour ces gens là, un adversaire trop caractérisé, auquel ils ne pardonneront pas. Mes amis seront-ils assez nombreux pour me faire passer ? Cela est très incertain, bien qu'ils aient grande confiance.

Croyez, cher Monsieur et ami, à mes tout affectueux sentiments.

HENRY MICHEL.

¹⁸ Il s'agit du texte des *Derniers Entretiens*.

CORPUS, revue de philosophie

LETTRE L

Datation : 13 janvier 1904.

79 rue Jouffroy XVIIe

Le 13 Janvier

Cher Monsieur et ami,

Je ne sais comment m'excuser auprès de vous de ce long silence, mais je vous prie de croire qu'il n'est imputable qu'à des motifs sérieux. Un motif, plutôt, toujours le même et bien pénible : l'état de ma santé, qui, depuis plus de trois semaines m'a tenu à la chambre et au lit, à peu près incapable de rien faire. Auparavant, j'avais dû, entre le 6 Xbre (date à laquelle j'ai été délivré de mes préoccupations académiques¹⁹) et les congés de Noël, donner un fort coup de collier, pour mon travail professoral, en retard. Et il est probable que la crise que je viens de traverser est la rançon de ce surmenage. J'aurais toujours pu vous écrire, direz-vous : oui, mais avant de le faire je voulais relire à tête bien reposée, s'il se pouvait, fraîche, le Cahier des *Entretiens*, afin de vous donner une impression ferme sur l'usage à en faire. Et c'est seulement avant-hier et hier que je me suis trouvé en mesure de refaire cette lecture dans les conditions requises.

Elle a confirmé ma première impression qui a tout de suite été qu'il serait assez malaisé de trouver une forme appropriée à la publication de ces pages. Je crois qu'il ne faut penser à aucune Revue, autre que très technique. Seule peut-être, la *Rev[ue] de Métaphysique[et de morale]* les donnerait intégralement. Tout autre organe ferait ou exigerait des coupures, non pas peut-être dans les dernières pages, mais dans celles du début, d'un caractère abstrait et logique. Or le principe dont il faut, je crois (et cela doit être votre sentiment plus encore), ne pas

¹⁹ Le 5 décembre 1903, Michel est battu d'une voix à l'Académie des sciences morales et politiques, à l'issue du second tour. Est élu à ce siège : Henri Joly (1839-1925), philosophe spiritualiste, auteur d'ouvrages de psychologie et de criminologie.

se départir, c'est que le cahier doit paraître tel quel, sans sacrifice aucun, ni retranchement altérant la physionomie d'ensemble de cette fin de vie. S'il ne s'agissait que d'un mot, par ci par là, ou d'une épithète, ou d'un jugement sur une personne, on pourrait examiner, puisqu'aussi bien il ne s'agit pas d'un texte écrit *ipsa mana*. Mais la grandeur et la beauté de ces entretiens, tient en partie à leur allure générale, à leur développement un peu ample, et même au caractère très philosophique des premiers. Les différentes parties se font valoir l'une l'autre, et se répondent en quelque sorte. Il me semble qu'on ne saurait hésiter sur ce point. La publication doit être intégrale.

La seule question qui se pose est de savoir s'il faut en faire d'autres, avec brochure, que vous feriez distribuer ; ou si, avant la brochure, il faut avoir recours à la publicité d'une Revue ? À moins que vous n'y ayez des objections (ou que la *Revue* elle-même n'en ait, ce dont je serais bien surpris) celle dont je vous parle me paraît la mieux indiquée. Si vous le désirez (après réflexion) je ferai le nécessaire auprès de son directeur Xavier Léon, pour savoir s'il est disposé à prendre *tel quel* le Cahier, et s'il peut le publier *bientôt*. Répondez-moi, je vous prie, à ce sujet.

Sur la question de la souscription, en vue d'un monument à élever, voici le peu qui a été fait : j'en ai parlé plusieurs fois à M. Liard en Novembre. Il a correspondu avec l'Université de Montpellier²⁰ qui se déclare toute disposée à accepter la garde du monument. Et il m'a demandé un petit projet *d'appel* aux souscripteurs, pour le faire paraître dans les *Revues* spéciales, et peut-être dans quelques journaux. Je lui ai adressé hier seulement (car pour cela encore la maladie m'a retardé) quelques lignes : ce n'est pas facile à rédiger. Impossible à développer sans tomber dans la forme *article*, qui serait déplacée. Et là où l'on cherche qqch. d'autre qu'une annonce assez banale, de souscription, on tombe dans le prospectus, dans le ton de la réclame, essentiellement déplaisant, et qui eût fait horreur au maître. Je crois donc

²⁰ Montpellier : ville natale de Renouvier.

CORPUS, revue de philosophie

qu'il faut être très court, très sobre, et très insignifiant. Nous allons voir ce qu'en dira M. Liard. Il s'était déclaré prêt (dans nos conversations de novembre décembre) à présider un comité, mais nous n'avions pas du tout examiné la question de savoir comment ce comité serait composé. Si vous avez qq. idée à ce sujet (inspirée des sentiments du maître), communiquez-la moi, je vous prie. J'espère pouvoir sortir ces jours-ci, reprendre mes fonctions, et il serait possible que je visse M. Liard *samedi prochain*. Si je le vois, j'insisterai pour que nous fassions un pas en avant. Il ne faut pas tarder davantage.

Voilà, cher Monsieur et ami, ce que je peux vous dire. J'ajoute seulement mes regrets renouvelés d'avoir été un si mauvais correspondant, et l'assurance de mes sentiments les meilleurs et les plus sympathiques.

HENRY MICHEL.

L'Année psychologique de M. Binet m'a demandé l'autorisation de reproduire l'article du *Temps*, en me laissant libre d'y ajouter qqs développements sur les points que j'avais dû omettre, dans un journal. Je vais essayer cette semaine de répondre à M. Binet. Mais cela ne pourra jamais – étant donné le cadre primitif, et étant donné l'état actuel de mes forces – devenir une *étude* digne du modèle²¹.

²¹ L'article parut sous le titre « Charles Spencer et Charles Renouvier » dans *L'Année psychologique* de 1904, T. 10, pp. 142-160. La partie consacrée à Renouvier reproduit l'article nécrologique publié par Michel dans le *Temps* du 4 septembre 1903.

LETTRE M

Datation : 1904.

79 rue Jouffroy XVIIe

Cher Monsieur et ami,

Vous serait-il possible de m'envoyer, d'urgence, la date exacte de la naissance du maître ? Je voudrais pouvoir la mettre dans l'article dont je vous ai parlé (pour l'*Année Psychologique*), et j'ai entre les mains, en ce moment, les épreuves de cet article, que je ne puis garder longtemps.

En toute hâte. Merci d'avance, et bien cordialement vôtre.

H. MICHEL

Vous seriez bien aimable de me rappeler aussi les dates de la *N[ouv]elle Monadologie*, et des *Dilemmes* de la *Métaph[ysique] pure* ?? Je ne les ai pas sous la main en ce moment.

LETTRE N

Datation : 1er février 1904.

79 rue Jouffroy XVIIe

Lundi 1^{er} février

Cher Monsieur et ami,

Le *Temps* m'a appris que M. Liard a fait, samedi, la lecture d'une partie des *Entretiens* à l'Institut. Voilà donc une question réglée. J'ai vu M. Xavier Léon, et il est tout prêt à insérer le Ms intégral dans le n° de mars (c-à-d. le prochain) de la *Revue de Métaphysique*²².

²² L'article paraît dans la *Revue de Métaphysique et de Morale* de 1904, pp. 149-185.

CORPUS, revue de philosophie

Acceptez-vous cette combinaison ? Si oui, ayez la bonté de me le faire savoir par *retour de courrier*. Voici pourquoi. Il va paraître un fascicule de la Société de philosophie consacré à la discussion qui a eu lieu, il y a qqs semaines, sur l'initiative de M. Dauriac, touchant la p[hiloso]phie de Renouvier. (Je n'ai pu assister à cette séance qui a eu lieu pendant que j'étais retenu à la chambre par la maladie). M. Xavier Léon voudrait pouvoir annoncer sur la couverture du fascicule, la prochaine publication par la revue des *Entretiens*. Cela préviendrait la curiosité des philosophes.

Il annoncerait aussi la souscription. C'est dans le n° de mars que paraîtra le petit appel ci-joint, que j'ai rédigé. Nous recueillons des signatures. Si vous voulez en amener de l'étranger ce serait très bien. Il va de soi que vous ferez partie du Comité qu'il formera.

Je vous écris très en hâte, en vous priant de me donner un mot de réponse que je puisse communiquer à M. X. Léon.

Croyez, cher Monsieur et ami, à mes meilleurs et tout dévoués sentiments.

HENRY MICHEL

L'annonce de votre venue à Paris, au printemps, me fait grand plaisir. J'espère qu'elle ne coïncidera pas avec les vacances de Pâques, car je ne serai pas ici à ce moment, et d'ailleurs vous ne trouveriez presque aucun de ceux que vous désirez peut-être voir ?? On s'absente beaucoup pendant les 15 jours ou 3 semaines de vacances.

LETTRE O

Datation : 3 mai 1904.

79 rue Jouffroy XVIIe

Le 3 Mai

Cher Monsieur et ami,

Je m'empresse de vous répondre. Les *Entretiens* n'ont pas encore paru, mais j'ai rencontré, il y a 2 ou 3 jours, par hasard, l'un des chefs de la Maison Colin, M. Max Leclerc, qui m'a dit qu'ils allaient être prêts, ainsi que la réimpression du *Manuel* de 1848. – Quant à la souscription, elle n'a pas encore donné grand-chose, et cela était à prévoir. Mais on vient d'expédier des appels *individuels* aux professeurs (le petit imprimé encarté dans la *Revue de Métaph[ysique]*). Il faut attendre un moment pour voir ce que donnera cette forme de propagande. Il va de soi que je suis tout prêt à en parler de nouveau dans le *Temps*, (par ex. à propos de la réimpression du *Manuel*). Le tout est de savoir choisir le moment favorable, où un mot dit aura son maximum d'effet. Je consulterai M. X. Léon, qui a une certaine expérience de ces souscriptions philosophiques. Je m'étais toujours dit que si nous arrivions à recueillir de 2000 à 3000 francs, ce serait très convenable et suffirait à rétribuer l'artiste ; on obtiendrait de l'État le marbre ou le bronze nécessaire. Mais atteindrons-nous ces chiffres là ? Tout ce que je sais, d'après M. Léon, c'est qu'il faut avoir une certaine patience, et que les souscriptions finissent par arriver, parfois bien plus tard qu'on ne le croyait.

Pour ce que vous me dites de la bibliothèque du maître, voici ma réponse. Notre jeune Société de la Rév[olution] de 1848 n'a pas encore de domicile à elle ; elle n'en aura peut-être pas d'ici longtemps. Elle ne possède qu'un siège social. Il est donc impossible de songer à se créer une collection de livres. Mais si vous ne tenez pas à garder les brochures, journaux ou volumes se *rapportant à 1848*, je ferai très volontiers, pour ma part, l'acquisition de ceux que je ne possède pas. Il faudrait que

CORPUS, revue de philosophie

vous prissiez la peine de m'en communiquer le catalogue, s'il existe, ou d'en dresser une liste quand vous aurez le temps. Je vous indiquerais ceux qui me seraient utiles (y compris les plus insignifiants, en apparence, des brochures, qui, souvent, ont un intérêt pour les historiens). Vous demanderiez à un libraire d'en faire l'estimation, et je les acquérerais (*sic*) pour compléter ma petite collection particulière, à laquelle je voudrais, d'ailleurs, donner quelque jour, si elle en vaut la peine, une destination publique. Répondez-moi à votre tour là-dessus, je vous prie. Quant aux pièces relatives à la Révolution française, j'en parlerai à M. Aulard, qui est le Secrétaire G[énéral] de la Société de la Révolution.

Je me réjouis de vous savoir très avancé dans votre travail, et je suis bien sûr qu'il aura le plus vif intérêt. Peut-être d'ailleurs en causerons-nous bientôt, si vos plans ne sont pas modifiés, et si vous songez toujours à un voyage à Paris, avant les grandes vacances.

Pour moi, je suis comme à l'ordinaire, accablé de besogne, et pour l'instant très profondément affligé de la mort de M. Gréard, qui avait pour moi des sentiments paternels, auxquels je répondais de toute mon affection. Il était, lui aussi, assez âgé, mais très vigoureux, et très convaincu qu'il avait encore du temps devant lui pour vivre et travailler. Adieu, cher Monsieur et ami. Croyez à mes meilleurs sentiments.

HENRY MICHEL.

LETTRE P :

Datation : mai (?) 1904

79 rue Jouffroy XVIIe

Cher Monsieur et ami,

J'ai reçu le précieux manuscrit et vous en remercie infiniment. Je vous remercie aussi des 4 volumes qui l'accompagnaient ; mais il m'est *tout à fait impossible d'accepter* votre offre gracieuse. Ne m'en veuillez pas de la

décliner. Vous m'avez comblé en m'envoyant, comme souvenir, les photographies, le manuscrit, et le volume annoté. Je vous demande donc encore une fois de faire estimer par un libraire de Perpignan cette petite collection²³. Si vous ne me permettez pas de vous en remettre à vous-même le prix, je verserai à la souscription. J'espère que vous accepterez l'un ou l'autre de ces arrangements, pour me faire plaisir, ou parce qu'ils sont raisonnables.

Ne vous embarrassez pas, lorsque vous viendrez à Paris, de la collection de cette Revue : il me semble que j'aurai beaucoup de peine à la loger, pour le moment. Nous verrons plus tard, si elle ne vous gêne pas.

J'ai transmis à M. Aulard vos indications, et je vous communiquerai plus tard sa réponse.

Je vous souhaite de terminer paisiblement votre *Nolonté*, et, en attendant le plaisir de vous voir, soit à Paris, soit à St Germain (nous y serons peut-être vers le 10 juin, mais la date de notre départ n'est pas encore fixée), je vous envoie mes meilleurs sentiments.

LETTRE Q

Datation : mai ou début juin 1904

79 rue Jouffroy XVIIe

Cher Monsieur et ami,

J'ai reçu de M. Aulard une réponse négative. La Société d'Hist[oire] de la Révolution n'a pas de Bibliothèque et ne peut, par conséquent, acquérir de livres.

Pour le choix de l'artiste, il faudra en parler à M. Liard, quand vous serez ici. Je mets de côté la lettre que vous m'avez communiquée. Nous la lui montrerons, à ce moment. On verra où en est la souscription et ce qu'il y a de possible.

²³ Voir lettre précédente.

CORPUS, revue de philosophie

Je signalerai, un de ces jours, dans le *Temps*, la réimpression du *Manuel*. Figurez-vous que j'ignorais complètement la préface de la 2^{ème} édition. Je ne connaissais que la 1^{ère}. C'a été une vraie surprise, pour moi, que cette préface si vibrante, si vivante, si enflammée (l'anthropophagie). Il est excellent de l'avoir reproduite.

Comment trouvez-vous l'aspect matériel des *Derniers Entretiens*? Ils m'ont paru se présenter bien, et les portraits sont assez bien venus.

Autre chose. Vous savez peut-être que nous avons fondé, en février, une Société d'Hist[oire] de la Révol[ution] de 1848, qui publie un Bulletin.

Dans ce Bulletin (où je signalerai aussi la publication de M. Thomas) nous cherchons à donner des documents inédits, des correspondances, par ex. sur la période de 1848.

Le maître a-t-il conservé des papiers de ce temps? Notes ou lettres? Pourriez-vous, (quand vous en aurez le temps) vous assurer de cela, et voir s'il y a quelque chose que vous pourriez nous donner – si court soit-il, à la condition d'être intéressant – pour notre Bulletin? Nous voulons ranimer les sympathies pour cette période, et pour les hommes d'alors, et cela rentrerait bien dans le sentiment de Renouvier.

À bientôt, cher Monsieur et ami, avec mes très affectueux sentiments.

HENRY MICHEL.

LETTRE R

Datation : 6 juin 1904

79 rue Jouffroy XVIIe

Lundi 6 juin

Cher Monsieur et ami,

Excusez-moi de répondre si tardivement à votre lettre, mais j'ai eu une semaine très chargée, par une soutenance de thèse, s'ajoutant à la besogne courante.

Vos envois de volumes me sont arrivés, et je vous en remercie beaucoup. Vous me permettrez de m'en tenir à mon intention première, et d'envoyer à la souscription, à titre anonyme, une petite somme de 30 fr. qui représentera la valeur marchande de ces brochures. J'en possédais déjà quelques unes mais il s'en trouve dans le nombre que je ne suis pas fâché d'avoir, bien que, en effet, je n'en aie pas encore rencontré jusqu'ici qui eussent un intérêt vraiment très vif. Je n'insiste pas davantage la dessus, persuadé que nous sommes d'accord ; et je viens à ce qui vous concerne.

Il me paraît bien naturel et même nécessaire que l'on fasse pour vous quelque chose et que l'on s'arrange pour vous laisser à proximité de votre bibliothèque, des papiers du maître, etc. Il faudra seulement trouver une combinaison. Celle de l'observatoire me paraît, à première vue, assez peu pratique, car il faut une présentation (si je ne me trompe) par une commission où siègent des spécialistes, et ils auront une tendance naturelle à porter leurs voix sur quelqu'un qui aurait fait de la météorologie. Mais pourquoi pas une inspection ? Pourquoi pas. Votre thèse une fois passée, une situation dans une autre faculté, s'il s'en trouve de vacantes ? Pourquoi voulez-vous que la Sorbonne fasse grise mise à votre thèse²⁴ ? Voilà bien des *pourquoi*. Il sera plus facile de les examiner en causant que par lettres. Et je renvoie à une conversation très prochaine, je l'espère, l'examen de ces diverses questions. Soyez sûr, en tout cas, que tout ce qui dépendra de moi, sera fait. Le malheur est que je ne puis pas grand-chose. Mais il y a des bons vouloirs qui doivent vous être acquis en principe, celui de M. Liard et d'autres encore. L'essentiel est de bien voir ce qu'il faut demander.

D'après les intentions que vous m'avez communiquées, vous devez être sur le point d'arriver à Paris. Je serai ici jusqu'au 14 ou au 15. Ne manquez pas, dès avant votre arrivée, de me dire le jour exact où vous serez ici et l'adresse où je devrai vous écrire pour vous proposer un rendez-vous. Il n'est pas possible, avec les distances de

²⁴ Prat obtiendra le titre de Docteur en décembre 1905.

CORPUS, revue de philosophie

Paris, d'aller au hasard trouver ses amis, et je serais, pour ma part, infiniment désolé si vous preniez jamais la peine de passer rue Jouffroy sans m'avoir averti, c'est-à-dire avec grand risque de ne pas me trouver chez moi, ou de me trouver dans une passe de travail trop absorbante. Je compte donc sur un mot très prochain qui me mettra à même de vous faire signe ; je renvoie à notre entretien tout ce que j'ai à vous dire sur les diverses issues possibles ; et je me borne pour aujourd'hui à vous envoyer des sentiments bien cordiaux et dévoués.

HENRY MICHEL

Il a paru, dans le *Temps*, un article ridicule où étaient exploitées qqs phrases du *Manuel*. J'ai protesté.

D'ici quelques jours je ferai moi-même un Menu Propos à ce sujet ; mais il me faut attendre que l'autre article soit un peu oublié. J'ai fait qqs lignes de bibliographie pour le N° de notre *Bulletin de la Rév. de 1848* qui paraîtra fin Juin²⁵. Mais je n'ai pas encore trouvé le temps d'écrire à M. Jules Thomas.

LETTRE S

Datation : juin 1904.

79 rue Jouffroy XVII^e

Dimanche,

Cher Monsieur et ami,

Je serai à votre disposition pour commencer, si vous voulez bien, demain lundi entre 1h et 1h ½. Si vous pouvez venir à ce moment-là nous aurons un bon bout de temps pour causer. Inutile de me répondre, au cas où vous viendriez. Ce serait seulement si vous aviez un empêchement que je vous demanderais de m'avertir par

²⁵ Le compte rendu a été publié dans le *Bulletin de la Société d'Histoire de la Révolution de 1848* en 1904, pp. 68-69.

Laurent Fedi

une carte télégramme. Il faut – le dimanche et le lundi! – employer ce moyen, à Paris, si l'on veut être sûr qu'un mot arrive à temps! C'est une des beautés de notre organisation.

À demain, je l'espère, cher Monsieur et ami, et bien cordialement vôtre.

HENRY MICHEL.

J'ai précipitamment envoyé ce matin, au *Temps* un bout d'article sur *l'anthropophagie*. J'espère qu'il ne leur fera pas trop peur²⁶.

LETTRE T

Datation : 15 juin 1904

79 rue Jouffroy XVII^e

Mercredi 15

Cher Monsieur et ami,

Si vous voulez bien vous trouver *samedi prochain* à midi ½, au restaurant Foyot²⁷, rue de Vaugirard, non loin de la rue de Tournon, nous pourrions déjeuner ensemble, et causer en déjeunant. Il vous suffira d'entrer par la rue de Vaugirard, et de me demander. Peut-être l'heure vous paraîtra-t-elle un peu tardive, et j'aurais voulu pouvoir vous demander la vôtre. Mais je crains bien de ne pas être libre beaucoup avant midi ½.

À samedi, je l'espère, bien cordialement vôtre,

HENRY MICHEL.

**LAURENT FEDI
IUFM D'ALSACE**

²⁶ H. Michel, *Propos de Morale*, t. III, pp. 158-162.

²⁷ Café-restaurant très fréquenté, cité dans le *Guide Parisien* d'Adolphe Joanne de 1863 (p. 24).

SOMMAIRES DES NUMÉROS PARUS

Corpus n° 1 – 1985

- Jean-Robert ARMOGATHE – L'algèbre nouvelle de M. Viète
Elisabeth BADINTER – Ne portons pas trop loin la différence des sexes
Daniel ARMOGATHE – De l'égalité des deux sexes, la « belle question »
Geneviève FRAISSE – Poulain de la Barre, ou le procès des préjugés
Christine FAURÉ – Poulain de la Barre, sociologue et libre penseur
Jean-Robert ARMOGATHE et Dominique BOUREL – Frédéric II, prince philosophe
Claudine COHEN – Les métamorphoses de Telliamed
Francine MARKOVITS – La violence de la société civile : Linguet contre les physiocrates
Georges NAVET – Les lumières de François Guizot
Patrice VERMEREN – Edgar Quinet et Victor Cousin

Corpus n° 2 – 1986

- Emmanuel FAYE – Le corps de philosophie de Scipion Dupleix et l'arbre cartésien des sciences
André WARUSFEL – Les nombres de Mersenne
MERSENNE : Traité des mouvements
Simone GOYARD-FABRE – L'abbé de Saint-Pierre et son programme de paix européenne
LEIBNIZ : Observations sur le projet de l'Abbé de Saint Pierre, Lettre à l'abbé de Saint Pierre, Lettre à la duchesse d'Orléans
Controverse entre l'ABBÉ DE L'ÉPÉE et SAMUEL HEINICKE (traduction)
Christine FAURÉ – Condorcet et la citoyenne
Olivier de BERNON – Condorcet : vers le prononcé méthodique d'un jugement « vrai »
CONDORCET : Sur l'admission des femmes au droit de cité
REMY DE GOURMONT : le génie de Lamarck
Jean-Paul THOMAS – L'œuvre dialogique de Cantagrel

Corpus n° 3 – 1986

- Christiane FRÉMONT – Les six livres de la République de Jean Bodin
Barbara de NEGRONI – Le statut de la sagesse chez Montaigne et Charron
Jean-Marc DROUIN – Lamarck ou le naturaliste philosophe
SAINTE BEUVE aux cours de Lamarck
Jean-Pierre MARCOS – *Le Traité des sensations* d'Etienne Bonnot, abbé de Condillac
Sur Condillac : *textes de Abbé Raynal, Grimm, Vicq d'Azyr et revues du XVIII^e siècle*

CORPUS, revue de philosophie

Christiane MAUVE et Patrice VERMEREN – Félix Ravaisson et Victor Cousin

PAUL JANET : La crise du spiritualisme

Corpus n° 4 – 1987

Philippe DESAN – Jean Bodin et l'idée de méthode au XVI^e siècle

Philippe DESAN – La justice mathématique de Jean Bodin

Paul MATHIAS – Bodin ou la croisée des desseins

Article BODIN du Dictionnaire historique et critique de BAYLE

Christiane FRÉMONT – Arnauld et Malebranche, la querelle des idées

Catherine KINTZLER – D'Alembert, une pensée en éclats

Bernadette BENSAUDE-VINCENT – Auguste Comte : la science populaire d'un philosophe

Corpus n° 5/6, La Mettrie – 1987 *mis en œuvre par Francine Markovits*

Jacques MOUTAUX – Matérialisme et Lumières

Ann THOMPSON – La Mettrie ou la machine infernale

John FALVEY – La politique textuelle du Discours préliminaire

Aram VARTANIAN – La Mettrie et la science

Marian SKRZYPEK – La Mettrie, la religion du médecin

Francine MARKOVITS – La Mettrie, l'anonyme et le sceptique

FREDERIC II : Eloge de La Mettrie

TANDEAU DE SAINT NICOLAS : Lettre sur l'Histoire naturelle de l'âme

Arrêts de la Cour du Parlement

JACQUES MARX – Elie Luzac, in Dictionnaire des journalistes

LA METTRIE : Lettre critique à Mme la marquise du Châtelet,

Réponse à l'auteur de la Machine terrassée, Réflexions philosophiques sur l'origine des animaux, Le petit homme à longue queue

Corpus n° 7 – 1988

Michel LE GUERN – Thomisme et augustinisme dans Senault

Gérard FERREYROLLES – De l'usage de Senault

Jacques MOUTAUX – Helvetius et l'idée d'humanité

Jean SEIDENGART – L'hypothèse cosmogonique de Laplace

Jean-François BRAUNSTEIN – Au delà du principe de Broussais

Pierre PENISSON – Quinet, philosophe de la protestation

Sommaires des numéros parus

Jean-Marc DROUIN – Botanique et sciences sociales chez Candolle

EDGAR QUINET : *Philosophie de l'Histoire de France*

AUGUSTE COMTE : *Examen du Traité de Broussais sur l'irritation*

Corpus n° 8/9, Hélène Metzger – 1988 *mis en œuvre par Gad Freudenthal*

Charles B. SCHMITT – Lessons from Hélène Metzger

Robert HALLEUX – Visages de Van Helmont

Jan GOLINSKI – Hélène Metzger et l'interprétation de la chimie du XVII^e siècle

John R.R. CHRISTIE – Hélène Metzger et l'historiographie de la chimie du XVIII^e siècle

Bernadette BENSAUDE-VINCENT – « La chimie » dans l'« Histoire du monde »

Henk H. KUBBINGA – Hélène Metzger et la théorie corpusculaire des stahliens

Michel BLAY – Léon Bloch et Hélène Metzger : La quête de la pensée newtonienne

Evan M. MELHADO – Metzger, Kuhn, and eighteenth-century disciplinary history

Martin CARRIER – Some aspects of Hélène Metzger's philosophy of science

Michael HEIDELBERGER – Criticism of positivism : Emile Meyerson and Hélène Metzger

Gad FREUDENTHAL – Hélène Metzger, éléments de biographie

Gad FREUDENTHAL – Epistémologie et herméneutique selon Hélène Metzger

Judith SCHLANGER – L'histoire de la pensée scientifique

Christine BLONDEL – Hélène Metzger et la cristallographie

Ilana LÖWY – Hélène Metzger and Ludwik Fleck

Giuliana GEMELLI – Le Centre international de synthèse dans les années trente

Hélène METZGER : Lettres

Corpus n° 10 – 1989

Philippe DESAN – La philosophie de l'histoire de Loys Le Roy

Frédérique ILDEFONSE – L'expression du scepticisme chez La Mothe Le Vayer

Pierre DUPONT – Du Marsais, logicien du langage

DU MARSAIS : Des sophismes, article 13 de la Logique, 1750

Barbara de NEGRONI – Mably et le Prince de Parme

Jean-Paul THOMAS – De l'éducation dans la Révolution et dans l'Eglise

Pierre ANSART – De la justice révolutionnaire

Bernard VOYENNE – Genèse de « La justice »

Hubert GRENIER – Uchronie et Utopie chez Renouvier

CORPUS, revue de philosophie

Corpus n° 11/12, Volney – 1989
mis en œuvre par Henry Deneys et Anne Deneys

Jean GAULMIER – Le Comité de Salut public et la première grammaire arabe en France
Sergio MORAVIA – La méthode de Volney
Roger BARNY – La satire politique chez Volney
Henry DENEYS – Le récit de l'histoire selon Volney
Anne DENEYS – Géographie, Histoire et Langue dans le *Tableau du climat et du sol des Etats-Unis*

Documents

Biographie des députés de l'Anjou : *M. de Volney*
Baron de Grimm : Réponse à la *Lettre de Volney à Catherine II*
Le Moniteur, annonce de *La Loi Naturelle*
Albert Mathiez : *Volney, commissaire-observateur en mai 1793*
Thomas Jefferson, traduction anglaise de l'Invocation des *Ruines*
Sainte Beuve : Volney, *Causeries du lundi*, tome VII, 1853
Textes de Volney
Lettre du 25 juillet 1785
Confession d'un pauvre roturier angevin, 1789
Lettre à Barère, 10 Pluviose AnII
Lettre à Grégoire, 3 Brumaire An III
Lettre à Bonaparte, 26 Frimaire A VIII (?)
Le Moniteur : textes sur Bonaparte
Lettre à Louis de Noailles, 23 Thermidor An VII
Lettres à Jefferson, An IX, XI et XII
Simplification des langues orientales, an III, Discours préliminaire
Rapport fait à l'Académie Celtique...

Corpus n°13, Fontenelle – 1990
mis en œuvre par Alain Niderst

Alain NIDERST – Fontenelle, « le commerce réciproque des hommes »
Marie-Françoise MORTUREUX – La question rhétorique dans les *Entretiens sur la pluralité des mondes*
Barbara de NEGRONI – L'allée des roses, ou les plaisirs de la philosophie
Claudine POULAIN – Fontenelle et la vérité des fables
Françoise BLECHET – Fontenelle et l'abbé Bignon
Roger MARCHAL – Quelques aspects du style de Fontenelle vulgarisateur
Michael FREYNE – L'éloge de Newton dans la correspondance de Fontenelle
Michel BLAY – La correspondance entre Fontenelle et Jean I Bernoulli

Sommaires des numéros parus

André BLANC – Les « comédies grecques » de Fontenelle

Geneviève ARTIGAS-MENANT – Une continuation des *Entretiens* : Benoît de Maillet, disciple de Fontenelle

Corpus n° 14/15 – 1990

Christiane FRÉMONT – L'usage de la philosophie selon Bossuet

Carole TALON-HUGON – L'anthropologie religieuse et la question des passions selon Senault

Frédérique ILDEFONSE – Du Marsais, le grammairien philosophe

Jean-Fabien SPITZ – Droit et vertu chez Mably

Gianni PANIZZA – L'étrange matérialisme de La Mettrie

John O'NEAL – La sensibilité physique selon Helvétius

Robert AMADOU – Saint-Martin, le philosophe inconnu

Jean-Robert ARMOGATHE – L'École Normale de l'an III et le cours de Garat

Marie-Noëlle POLINO – L'œuvre d'art selon Quatremère de Quincy

Catalogue abrégé des ouvrages de Quatremère de Quincy

Jean-François BRAUNSTEIN – De Gerando, le social et la fin de l'idéologie

Pierre SAINT-GERMAIN – De Gerando, philosophe et philanthrope

Corpus n° 16/17, Sur l'âme des bêtes – 1991

mis en oeuvre par Francine Markovits

Jean-Robert ARMOGATHE – Autour de l'article Rorarius

Thierry GONTIER – Les animaux-machines chez Descartes

Odile LE GUERN – Cureau de la Chambre et les sciences du langage à l'âge classique

Sylvia MURR – L'âme des bêtes chez Gassendi

Barbara de NEGRONI – La Fontaine, lecteur de Cureau de La Chambre

Marie-Claude PAYEUR – L'animal au service de la représentation. (Cureau de La Chambre)

Francine MARKOVITS – Remarques sur le problème de l'âme des bêtes

Documents

Article RORARIUS du *Dictionnaire historique et critique* de BAYLE avec les remarques de LEIBNIZ

LEIBNIZ, *Commentatio de anima brutorum*, 1710, trad. Christiane FRÉMONT

Antoine DILLY, *De l'âme des bêtes*, 1672, extraits

Alphonse COSTADEAU, *Traité des signes*, 1717, extraits

Père BOUGEANT, *Amusement philosophique sur le langage des bêtes*, 1739, extraits

CORPUS, revue de philosophie

Corpus n° 18/19, Victor Cousin – 1991 *mis en œuvre par Patrice Vermeren*

Patrice VERMEREN – Présentation : Victor Cousin, l'Etat et la révolution

Ulrich J. SCHNEIDER – L'éclectisme avant Cousin, la tradition allemande

Pierre MACHEREY – Les débuts philosophiques de Victor Cousin

Jean-Pierre COTTEN – La « réception » d'Adam Smith chez Cousin et les éclectiques

Patrice VERMEREN – Le baiser Lamourette de la philosophie. Les partis philosophiques contre l'éclectisme de Victor Cousin

Roger-Pol DROIT – « Cette déplorable idée de l'anéantissement ». Cousin, l'Inde et le tournant bouddhique

Renzo RAGGHIANI – Victor Cousin : fragments d'une *Nouvelle Théodicée*

Miguel ABENSOUR – L'affaire Schelling. Une controverse entre Pierre Leroux et les jeunes hégéliens

Christiane MAUVE – Eclectisme et esthétique. Autour de Victor Cousin

Georges NAVET – Victor Cousin, une carrière romanesque

Charles ALUNNI – Victor Cousin en Italie

Carlos RUIZ et Cecilia SANCHEZ – L'éclectisme cousinien dans les travaux de Ventura Marin et d'Andrès Bello

Antoinete PY – La bibliothèque Victor Cousin à la Sorbonne

Documents

Correspondance SCHELLING-COUSIN, 1818-1845 éditée par Christiane MAUVE et Patrice VERMEREN

Corpus n° 20/21, Bernier et les gassendistes – 1992 *mis en œuvre par Sylvia Murr*

Sylvia MURR – Introduction

Fred MICHAEL – La place de Gassendi dans l'histoire de la logique

Carole TALON- HUGON – La question des passions, occasion de l'évaluation de l'humanisme de Gassendi

Monette MARTINET – Chronique des relations orageuses de Gassendi et de ses satellites avec Jean-Baptiste Morin

Jean-Charles DARMON – Cyrano et les « Figures » de l'épicurisme : les « clinamen » de la fiction

Mireille LOBLIGEIS – A propos de Bernier : Les « Mogoleries » de La Fontaine

Jean MESNARD – La modernité de Bernier

Sylvia MURR – Bernier et le gassendisme

Gianni PAGANINI – L'Abrégé de Bernier et l'« Ethica » de Pierre Gassendi

Sommaires des numéros parus

Roger ARIEW – Bernier et les doctrines gassendistes et cartésiennes de l'espace : réponse au problème de l'explication de l'eucharistie

Sylvain MATTON – Raison et foi chez Guillaume Lamy

Alain NIDERST – Gassendisme et néoscolastique à la fin du XVII^e siècle

Documents (édités par Sylvia MURR)

Jugement de Gassendi par Charles Perrault

L'image de François Bernier

Dénonciation de J. B. MORIN contre Bernier et Gassendi

Bernier, défenseur de la propriété privée

La Requête des Maîtres ès Arts et l'Arrêt burlesque, Bernier porte-plume des meilleurs esprits de son temps

Editions de l'Abrégé antérieures à celle de 1684

Compte-rendu de l'Abrégé et des Doutes de Bernier dans le *Journal des Sçavants*

Le *Traité du Libre et du Volontaire* de Bernier (1685) ; compte-rendu de Bayle

les « Etrenes à Madame de La Sablière » de Bernier : la conversation savante du joli philosophe gassendiste

L'utilisation de Gassendi pour la réfutation de Spinoza

Varia

Roger ARIEW – Scipion Dupleix et l'anti-thomisme au XVII^e siècle

Philippe DESAN – La fonction du « narré » chez La Popelinière

Corpus n° 22/23, D'Holbach – 1993 *mis en œuvre par Josiane Boulad-Ayoub*

Josiane BOULAD-AYOUB – Introduction : d'Holbach, « maître d'hotel » de la philosophie

Paulette CHARBONNEL – Le réquisitoire de Séguier

Josiane BOULAD-AYOUB – Voltaire et Frédéric II, critiques du *Système de la Nature*, suivi en annexe de la *Réponse* de Voltaire

Françoise WEIL – D'Holbach et les manuscrits clandestins : l'exemple de Raby

Josiane BOULAD-AYOUB – Les fonds des universités canadiennes et les éditions anciennes des ouvrages de d'Holbach

Françoise WEIL – Les œuvres philosophiques de d'Holbach dans quelques bibliothèques françaises et à Neuchâtel

Jacques DOMENECH – D'Holbach et l'obsession de la morale

Tanguy L'AMINOT – D'Holbach et Rousseau, ou la relation déplaisante

Marcel HENAFF – La société homéostatique. Equilibre politique et composition des forces dans le *Contrat Social*

François DUCHESNEAU – Transformations de la recherche scientifique au XVIII^e siècle

Jean-Claude BOURDIN – Helvétius, science de l'homme et pensée politique

CORPUS, revue de philosophie

Paul DUMOUCHEL – Du traitement moral : Pinel disciple de Condillac

Madeleine FERLAND – Entre la vertu et le bonheur. Sur le principe d'utilité sociale chez Helvétius

Jacques AUMÈTRE – Métaphysicité de la critique rousseauiste de la représentation

Jean-Claude BOURDIN – La « platitude » matérialiste chez d'Holbach

Georges LEROUX – Systèmes métaphysiques et *Système de la Nature*. De Condillac à d'Holbach

Corpus n° 24/25, Lachelier – 1994 *mis en œuvre par Jacques Moutaux*

Jacques MOUTAUX – Présentation

Zénon d'Elée, le stade et la flèche

Jules LACHELIER – *Note sur les deux derniers arguments de Zénon d'Elée contre l'existence du mouvement*

Jules VUILLEMIN – La réponse de Lachelier à Zénon : l'idéalisme de la grandeur

Etudes

Bernard BOURGEOIS – Jules Lachelier face à la pensée allemande

Didier GIL – Lachelier ou l'âge civilisé de la philosophie

Jean LEFRANC – La volonté, de la psychologie à la métaphysique

Jean-Michel LE LANNOU – Activité et substantialité, l'idéalisme selon Lachelier

Jacques MOUTAUX – Philosophie réflexive et matérialisme

Louis PINTO – Conscience et société. Le Dieu de Lachelier et la sociologie durkheimienne

Documents

Lettres de Jules Lachelier

Corpus n° 26/27, Destutt de Tracy et l'Idéologie – 1994 *mis en œuvre par Henry Deneys et Anne Deneys-Tunney*

Etudes

Emmet KENNEDY – Aux origines de l'« Idéologie »

Elisabeth SCHWARTZ – « Idéologie » et grammaire générale

Rose GOETZ – Destutt de Tracy et le problème de la liberté

Michèle CRAMPE-CASNABET – Du système à la méthode : Tracy, « observateur » lointain de Kant

Anne DENEYS-TUNNEY – Destutt de Tracy et *Corinne* de Mme de Staël

Henry DENEYS – Le crépuscule de l'Idéologie : sur le destin de la philosophie « idéologiste » de Destutt de Tracy

Bibliographie des rééditions d'œuvres de Tracy

*Documents et textes édités et annotés
par Henry Deneys et Anne Deneys-Tunney*

Sommaires des numéros parus

▣ Réception et interprétation de l'Idéologie de Tracy

Lettre de Maine de Biran à l'abbé de Feletz (s.d.)

L'acception napoléonienne péjorative

Le compte-rendu par Augustin Thierry du *Commentaire sur l'esprit des lois de Montesquieu*, de Tracy, *Le Censeur*, 1818

La « cristallisation » et le « fiasco » stendhaliens à propos de Tracy et l'idéologie

Marx, critique de l'économie politique de Tracy

La grammaire générale selon Michel Foucault, (1966)

J.-P. Sartre, l'idéologie analytique des Flaubert (1971)

▣ Textes de Destutt de Tracy

M. de Tracy à M. Burke (1794)

Deux lettres à Joseph Droz (sur les Écoles centrales, 1801)

Pièces relatives à l'instruction publique (1800)

Aux rédacteurs de la revue *La Décade*, 1805

Trois lettres inédites à Daunou (1816-1818)

Trois lettres à Th. Jefferson (1811, 1818, 1822)

Notice abrégée sur Tracy, par Edna Hindie Lemay

Jean-Pierre COTTEN, Centre de documentation et de bibliographie philosophique de l'université de Besançon (avec la participation de Marie-Thérèse PEYRETON) : *Éléments de bibliographie des études consacrées à Destutt de Tracy*, de 1830 à nos jours.

Corpus n° 28, Philosophies de l'Histoire à la Renaissance – 1995

mis en œuvre par Philippe Desan

Philippe DESAN – Les philosophies de l'histoire à la Renaissance

George HUPPERT – La rencontre de la philosophie avec l'histoire

Guido OLDRINI – Le noyau humaniste de l'historiographie au XVI^e siècle

Jean-Marc MANDOSIO – L'histoire dans les classifications des sciences et des arts à la Renaissance

François ROUDAUT – La conception de l'histoire chez un kabbaliste chrétien, Guy Le Fèvre de La Boderie

Alan SAVAGE – L'histoire orale des Huguenots

Jaume CASALS – « Adviser et derriere et devant » : Transition de l'histoire à la philosophie dans le Discours de la servitude volontaire

Marie-Dominique COUZINET – Fonction de la géographie dans la connaissance historique : le modèle cosmographique de l'histoire universelle chez F. Bauduin et J. Bodin

James J. SUPPLE – Etienne Pasquier et les « mystères de Dieu »

DOCUMENTS

Arnaud COULOMBEL et Philippe DESAN – *Pourparler du Prince* d'Etienne Pasquier

Etienne PASQUIER – *Le Pourparler du Prince*.

CORPUS, revue de philosophie

Corpus n° 29, Dossier spécial Fréret – 1995 *mis en œuvre par Catherine Volpilhac-Auger*

Catherine VOLPILHAC-AUGER – Fréret, l'arpenteur universel
Carlo BORGHIERO – Méthode historique et philosophie chez Fréret
Claudine POULOUIN – Fréret et les origines de l'histoire universelle
Nadine VANWELKENHUYZEN – Langue des hommes, signes des Dieux. Fréret et la mythologie
Jean-Jacques TATIN-GOURIER – Fréret et l'examen critique des sources dans les « Observations sur la religion des Gaulois et sur celle des Germains » (1746)
Françoise LÉTOUBLON – *Socrate au tribunal de Fréret*
Lorenzo BIANCHI – Montesquieu et Fréret : quelques notes
Monique MUND-DOPCHIE – Nicolas Fréret, historien de la géographie antique
Alain NIDERST – Grandeur et misère de l'Antiquité chez Fréret

DOCUMENTS

Lettre de Fréret à Ramsay avec une introduction de C. VOLPILHAC-AUGER
« Sur la réminiscence » : Manuscrit inédit de Charles Bonnet (1786) par Serge NICOLAS

Corpus n° 30, L'Universalité du Français en question – 1996 *mis en œuvre par Pierre Pénisson*

Pierre PÉNISSON - Notice éditoriale, présentation
Réalité physiologique contre illusion universelle
I-M 800 : *vires acquirit eundo*
De la Grèce à la France
I-M 803 : *ut etiam aliquid dixisse videamur*
L'allemand successeur du français
I-M 804 : *An Gallice loquendum, an germanice*
Le français comme mode
I-M 811 : *Tout change, la langue aussi.*
La Raison change aussi de méthode.
Ecrits, habillements, tout est mode. Racine
J.D. Eberhard
I-M 812 : *Si volet usus*

DOCUMENTS :

J.B. Michaelis *De l'influence des opinions sur le langage, et du langage sur les opinions*
Traduction : Le Guay de Prémontval, 1762

Corpus n° 31, L'Anti-machiavélisme de la Renaissance aux Lumières – 1997 *mis en œuvre par Christiane Frémont et Henry Méchoulan*

Péninsule Ibérique

Henry MÉCHOULAN – *Rivadeneira et Mariana : deux jésuites espagnols du XVI^e siècle lecteurs de Machiavel*
Javier PEÑA – *De l'antimachiavélisme, ou la « vraie » raison d'Etat d'Alvio de Castro*
Carsten LORENZ WILKE – *Une idéologie à l'œuvre : l'Antimachiavel au Portugal (1580-1656)*

Sommaires des numéros parus

Angleterre

Christiane FRÉMONT – *Politique et religion : l'anti-machiavélisme de Thomas Fitzherbert, jésuite anglais*

Italie

Jean-Louis FOURNEL – *Guichardin, juge de Machiavel : modèles, dévoilement, rupture et réforme dans la pensée politique florentine*

Lucie de los SANTOS – *Les Considérations à propos des Discours de Machiavel sur la première décade de Tite-Live*

Silvio SUPPA – *L'antimachiavélisme de Thomas Bozio*

Allemagne

Michel SENELLART – *La critique allemande de la raison d'état machiavélienne dans la première moitié du XVII^e siècle : Jacob Bornitz*

France

Luc FOISNEAU – *Le machiavélisme acceptable d'Amelot de la Houssaye, ou la vertu politique au siècle de Louis XIV*

Francine MARKOVITS – *L'Antimachiavel-médecin de la Mettrie*

DOCUMENTS :

I La référence obligée : Innocent Gentillet

II Extrait des Satyres personnelles, Traité historique et critique de celles qui portent le titre d'ANTI (1689, anonyme, Baillet)

III Extraits de l'article Anti-Machiavel du Dictionnaire historique de Prosper Marchand (1758-1759)

Corpus n° 32, Delbœuf et Bernheim Entre hypnose et suggestion – 1997

mis en œuvre par Jacqueline Carroy et Pierre-Henri Castel

Pierre-Henri CASTEL, Jacqueline CARROY, François DUYCKAERTS - *Présentation générale*

François DUYCKAERTS - *Delbœuf et l'énigme de l'hypnose : une évolution.*

Serge NICOLAS - *Delbœuf et la psychologie comme science naturelle.*

Sonu SHAMDASANI - *Hypnose, médecine et droit : la correspondance entre Joseph Delbœuf et George Croom Robertson.*

Jacqueline CARROY - *L'effet Delbœuf, ou les jeux et les mots de l'hypnotisme.*

Jean-Michel PETOT - *Créditivité, idéodynamisme et suggestion. Note sur l'actualité de la pensée d'Hyppolyte Bernheim.*

Mikkel BORCH-JACOBSEN - *L'effet Bernheim (fragments d'une théorie de l'artefact généralisé).*

Pierre-Henri CASTEL - *L'esprit influençable : la suggestion comme problème moral en psychopathologie.*

Corpus n° 33, Théodore Jouffroy – 1997

mis en œuvre par Patrice Vermeren

Francine MARKOVITS - *Éditorial.*

Patrice VERMEREN - *Le remords de l'école éclectique, précurseur de la synthèse de la philosophie et de la révolution.*

CORPUS, revue de philosophie

Chryssanti AVLAMI - *Un philosophe philhellène.*

Théodore JOUFFROY : comptes-rendus

Œuvres complètes de Platon, traduites par Victor Cousin, troisième volume (Le Globe du 27 novembre 1824).

Œuvres complètes de Platon, traduites par Victor Cousin, tome IV ; œuvres inédites de Proclus, philosophe grec du cinquième siècle, d'après les manuscrits de la bibliothèque royale de Paris, publiées par Victor Cousin. Le sixième volume est sous presse (Le Globe du 24 mars 1827).

Jacques D'HONDT - *Hegel et Jouffroy.*

Christiane MAUVE - *L'esthétique de Jouffroy : des promesses sans suites ?*

Georges NAVET - *Le droit naturel des Eclectiques.*

Eric PUISAIS - *Jouffroy et Lerminier.*

Sophie-Anne LETERRIER - *Jouffroy académique.*

Emile BOUTROUX - *De l'influence de la philosophie écossaise sur la philosophie française (1897).*

Théodore JOUFFROY - *Méthode pour résoudre le problème de la destinée humaine (1831).*

Jean-Pierre COTTEN - *Bibliographie.*

Tribune Libre

Emmanuel FAYE - *Lettre ouverte. Une réécriture « néo-scolastique » de l'histoire de la métaphysique.*

Corpus n° 34, Géographies et philosophies – 1998 *mis en œuvre par Marie-Dominique Couzinet et Marc Crépon*

Marie-Dominique COUZINET et Marc CRÉPON - Ouverture.

Marie-Dominique COUZINET et J.F. STASZAK - À quoi sert la « théorie des climats » ?
Éléments d'une histoire du déterminisme environnemental.

Pierre PÉNISSON - Maupertuis philosophe géographe.

Thierry HOQUET - La théorie des climats dans l'*Histoire naturelle* de Buffon.

Michèle COHEN-HALIMI et Francis COHEN - Rousseau et la géographie de la perfectibilité.

Jean-Marc BESSE - La géographie selon Kant : l'espace du cosmopolitisme.

Claude JAMAIN - Sur les spirales d'un escalier de cristal : la voix russe.

Anne DENEYS-TUNNEY - Le Voyage en Syrie et en Egypte de C.F. Volney : un discours de la méthode du voyage philosophique.

Marc CRÉPON - Entre anthropologie et linguistique, la géographie des langues (note sur le parcours d'Ernest Renan).

Éléments de bibliographie.

Sommaires des numéros parus

Corpus n° 35, Gabriel Naudé :
la politique et les mythes de l'histoire de France – 1999
mis en œuvre par Robert Damien et Yves-Charles Zarka

Francine MARKOVITS - *Éditorial.*

Robert DAMIEN et Yves Charles ZARKA - *Introduction : pourquoi Naudé ?*

Yves Charles ZARKA - *L'idée d'une historiographie critique chez Gabriel Naudé.*

André PESSEL - *Naudé, le sujet dans son histoire.*

Robert DAMIEN - *Des mythes fondateurs de la raison politique : Gabriel Naudé ou les bénéfices de l'imposture.*

Simone MAZAURIC - *De la fable à la mystification politique : Naudé et l'autre regard sur l'histoire.*

Lorenzo BIANCHI - *Politique, histoire et recommencement des Lettres dans l'Addition à l'histoire de Louis XI de Gabriel Naudé.*

Paul NELLES - *Histoire du savoir et bibliographie critique chez Naudé : le cas de la magie.*

Francine MARKOVITS - *Arguments sceptiques chez Bayle et Naudé.*

Documents : Gabriel NAUDÉ

Annexe latine au chapitre VI du supplément à l'histoire de Louis XI : Édit Royal interdisant la lecture ou l'interprétation des nominaux (traduction S. Taussig).

Comptes rendus

Libertins au XVII^e siècle, édition établie, présentée et annotée par Jacques Prévot (Bibliothèque de la Pléiade), avec la collaboration d'Etienne Wolff et Thierry Bedouelle : Compte rendu de Sylvie Taussig.

Les libertins érudits en France au XVII^e siècle, collection « Philosophies » par Françoise Charles-Daubert : compte rendu de Jacques Prévot.

Livres reçus.

Varia : Gilles SIOUFFI

De l'« universalité de la langue française »...

Corpus n° 36, Jean-Jacques Rousseau et la chimie – 1999
mis en œuvre par Bernadette Bensaude-Vincent et Bruno Bernardi

Bernadette BENSAUDE-VINCENT et Bruno BERNARDI - *Pour situer les Institutions chimiques.*

I. Rousseau dans la chimie du XVIII^e siècle

Bernard JOLY - *La question de la nature du feu dans la chimie de la première moitié du XVIII^e siècle.*

Jonathan SIMON - *L'homme de verre ? Les trois règnes et la promiscuité de la nature.*

Bernadette BENSAUDE-VINCENT - *L'originalité de Rousseau parmi les élèves de Rouelle.*

Marco BERETTA - *Sensiblerie vs. Mécanisme. Jean-Jacques Rousseau et la chimie.*

II. La chimie dans la pensée de Rousseau

Florent GUÉNARD - *Convenances et affinités dans La Nouvelle Héloïse de Jean-Jacques Rousseau.*

CORPUS, revue de philosophie

Martin RUEFF - *L'élément et le principe. Rousseau et l'analyse.*

Bruno BERNARDI - *Constitution et gouvernement mixte – notes sur le livre III du Contrat social – .*

III. Aides à la lecture

Errata dans l'édition du Corpus des Œuvres de philosophie en langue française.

Tableau d'équivalences.

Bibliographie.

Corpus n° 37, Cartésiens et augustiniens au XVII^e siècle – 2000 *mis en œuvre par Emmanuel Faye*

Emmanuel FAYE - *Cartésiens et « augustiniens » au XVII^e siècle : présentation de la question.*

Thierry GONTIER - *Sous un dieu juste, les animaux peuvent-ils souffrir ? Un argument « augustinien » pour les animaux machines.*

Roger ARIEW - *Augustinisme cartésianisé : le cartésianisme des Pères de l'Oratoire à Angers.*

Emmanuel FAYE - *Un inédit du P. Nicolas J. Poisson. Sur la Philosophie de M. Descartes.*

Emmanuel FAYE - *Arnauld défenseur de Descartes dans l'Examen du traité de l'essence du corps.*

Note sur la nouvelle édition de l'Examen d'Arnauld.

Philippe DESOCHE - *Dic quia tu tibi lumen non es : Augustin et la philosophie malebranchiste de la conscience.*

Geneviève BRYKMAN - *L'immatérialité de l'être chez Malebranche et Berkeley.*

Dinah RIBARD - *Cartésianisme et biographie : la critique de la Vie de Mr Descartes d'Adrien Baillet par le Père Boschet (1692).*

Corpus n° 38, D'Alembert – 2001 *mis en œuvre par Francine Markovits et Jean-Jacques Szczeciniarz*

Francine MARKOVITS - *Présentation : les images de D'Alembert.*

Michel PATY - *D'Alembert, la science newtonienne et l'héritage cartésien.*

Véronique LE RU - *La philosophie « expérimentale » de D'Alembert.*

Catherine LARRÈRE - *D'Alembert et Diderot : les mathématiques contre la nature ?*

J.J. SZCZECINIARZ - *Sur la conception D'Alembertienne de l'Histoire des sciences.*

Irène PASSERON - *Les sciences physico-mathématiques dans l'arbre de la connaissance.*

Florent GUÉNARD - *Rousseau et D'Alembert : le théâtre, les lois, les mœurs.*

Sommaires des numéros parus

Corpus n° 39, Dossier Etienne de Clave / Dossier Marsile Ficin – 2001

mis en œuvre par Pierre Caye et Thierry Gontier

Francine MARKOVITS – *Editorial.*

Dossier Etienne de Clave

Bernard JOLY - La théorie des cinq éléments d'Etienne de Clave dans la *Nouvelle Lumière Philosophique*.

Hiroshi HIRAI - Les *Paradoxes* d'Etienne de Clave et le concept de semence dans sa minéralogie.

Rémi FRANCKOWIAK - Le *Cours de Chimie* d'Etienne de Clave.

Dossier Marsile Ficin : Technique et efficacité à la Renaissance

Pierre CAYE et Thierry GONTIER – Introduction – Technique et méthode dans la philosophie renaissante : les paradigmes de l'efficacité.

Thierry GONTIER - La technique comme capture du ciel : la lecture de la quatrième *Ennéade* de Plotin dans le *De vita coelitus comparanda* de Marsile Ficin.

PIERRE CAYE - Science et efficacité. La *Métaphysique* d'Aristote à l'épreuve du *De architectura* de Vitruve.

Teun KOETSIER - La théorie des machines au XVI^e siècle : Tartaglia, Guidobaldo, Galileo.

Corpus n° 40, Nature et société au XVIII^e siècle. Dossier Economie Politique – 2002

mis en œuvre par Francine Markovits

Editorial

Francine MARKOVITS – Dossier économie politique au XVIII^e siècle

Pour servir à l'intelligence de L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques, par Lemercier de La Rivière.

Introduction générale.

Pierre Le Pesant de Boisguilbert (1646-1714).

Quesnay François (1694-1774).

Trudaine Daniel Charles (1703-1769).

Vincent de Gournay (1712-1774).

Mirabeau Victor Riquetti marquis de (1715-1789).

Lemercier de la Rivière (1719-1801).

Le Trosne Guillaume-François (1728-1780).

Baudeau Nicolas (1730-1792).

Necker Jacques (1732-1804).

Dupont de Nemours Pierre-Samuel (1739-1817).

Eléments de Bibliographie.

Varia

Thierry HOQUET – L'histoire naturelle est-elle une science de la nature ?

Céline SPECTOR – Une théorie matérialiste du goût peut-elle produire l'évaluation esthétique ? Montesquieu, de *L'Esprit des lois* à *L'Essai sur le goût*.

CORPUS, revue de philosophie

Natalia MARUYAMA – Helvétius : les causes et les principes dans le projet d'une science morale.

Henry DENEYS – Concept et fins de l'« idéologie proprement dite » selon Destutt de Tracy (1754-1836).

Corpus n° 41, Jean Fernel – 2002 *mis en œuvre par José Kany-Turpin*

Editorial

Vincent AUCANTE – La théorie de l'âme de Jean Fernel.

Hiroshi HIRAI – Humanisme, néoplatonisme et *prisca theologia* dans le concept de semence de Jean Fernel.

Danielle JACQUART – La *Physiologie* de Jean Fernel et le *Canon* d'Avicenne.

Paul MENGAL – Utérus et fureur utérine chez Jean Fernel.

Roberto POMA – Tradition et innovation dans la *Physiologie* de Jean Fernel. L'accord difficile entre expérience et raison dans l'œuvre d'un médecin de la Renaissance.

Jean CÉARD – La physiologie de la mémoire, selon le médecin Jean Fernel.

Sylvain MATTON – Fernel et les alchimistes.

Corpus n° 42, Jean de Silhon – 2002 *mis en œuvre par Christian Nadeau*

Francine MARKOVITS – Éditorial.

Présentation par Christian NADEAU – Jean de Silhon. Intérêt et utilité à l'âge classique.

Robert DAMIEN : Silhon, conseiller de Richelieu, l'homme-providence.

Christian NADEAU – Obéissance et intérêt dans la politique de Jean de Silhon.

Eric MARQUER – Intérêt et utilité publique chez les premiers mercantilistes anglais (XVI^e-XVII^e siècles).

Donatienne DUFLOS DE SAINT AMAND – L'intérêt peut-il valoir comme principe d'action ? Un problème pour les moralistes et les théologiens du XVII^e siècle.

Documents réunis et présentés par Christian NADEAU – Présentation de la *Lettre de Jean de Silhon à Philippe Cospean*. – Lettre de Jean Silhon à Philippe Cospean, évêque de Nantes dans le *Recueil de lettres nouvelles*, édité par Nicolas Faret, Paris, 1627. – Jean de Silhon (1594-1667 ?). Note biographique. – Éléments de bibliographie pour l'analyse des concepts d'intérêt et d'utilité dans la littérature politique de l'âge classique.

Corpus n° 43, La connaissance du physique et du moral (XVII^e-XVIII^e siècles) **– 2003**

mis en œuvre par Thierry Hoquet

Dossier : La connaissance du physique et du moral (XVII^e-XVIII^e siècles)

Thierry HOQUET – Présentation

Céline SPECTOR – Cupidité ou charité ? L'ordre sans vertu, des moralistes du grand siècle à *L'Esprit des lois* de Montesquieu.

Sommaires des numéros parus

Claire CRIGNON – Mélancolie et réflexion : la question de la santé des hommes de lettres dans *Les Trois Livres de la Vie* de Marsile Ficin (1489) et *L'Anatomie de la mélancolie* de Robert Burton (1621).

Gilles BARROUX – Quelle lecture du corps malade au XVIII^e siècle ? L'exemple des fièvres vu à travers le prisme de l'*Encyclopédie*.

Martin RUEFF – Apprendre à voir la nuit : l'optique dans la théorie de l'homme.

Alexandra TORERO IBAD – Scepticisme et science nouvelle dans les *Dialogues faits à l'imitation des Anciens*.

Mariafranca SPALLANZANI – Possibilité, nécessité et vérité. Descartes et les nécessités de la physique.

François PÉPIN – L'idée d'erreur scientifique. Le cas du phlogistique.

Thierry HOQUET – La comparaison des espèces : ordre et méthode dans l'*Histoire naturelle* de Buffon.

Dossier Charles Bonnet

Thierry HOQUET – Indications bibliographiques.

Christiane FRÉMONT – La métaphysique et la théologie dans les sciences naturelles Bonnet et Leibniz.

Corpus n° 44, Les philosophies de Fontenelle ou les voiles d'Isis – 2003 *mis en œuvre par Alain Niderst*

Alain NIDERST – Fontenelle ?

Philippe HOURCADE – Jet de plume ou projet : *Sur l'Histoire*, de Fontenelle.

Alain MOTHU – Un morceau des plus hardis et des plus philosophiques qui aient été faits dans ce pays-ci.

Jean DAGEN – D'une Nature joliment conjecturale.

Simone MAZAURIC – Fontenelle et la construction polémique de l'histoire des sciences.

Jean-Pierre CLÉRO – Réflexions sur la Préface des *Eléments de la géométrie de l'infini*, contribution à un savoir des fictions.

Alexis PHILONENKO – Qui était Fontenelle ?

Corpus n° 45, Renouvier : philosophie politique – 2003 *mis en œuvre par Marie-Claude Blais*

Marie-Claude BLAIS – Présentation

Jean-François BACOT – Renouvier ou la République des individus.

Isabelle de MECQUENEM – « La solidarité du mal » Lire la *Science de la morale* aujourd'hui.

Laurent FEDI – Une morale appliquée est-elle possible ? Renouvier lecteur de Kant.

Marie-Claude BLAIS – La *Science de la morale* : une théorie des fondements du droit et de la justice.

CORPUS, revue de philosophie

Raymond HUARD – Une république cantonale ? Renouvier et la réforme de l'État et de la société en 1850-51.

Françoise FOURQUET-TURREL – *Le Petit Traité de morale à l'usage des Écoles primaires laïques ...* et des penseurs du XXI^e siècle.

Daniel BECQUEMONT – Renouvier et « La psychologie de l'homme primitif ».

Eric VIAL – *L'Uchronie* et les uchronies.

Guillaume SIBERTIN BLANC – Renouvier et Tarde : l'accident monadique en sociologie historique.

Massimo FERRARI – Renouvier à Marbourg. A propos de la réception de Renouvier dans le néo-kantisme allemand.

Giovanna CAVALLARI – Renouvier en Italie.

Annexe

Emmanuelle WEINMANN – « Renouvier et ses correspondants ». Présentation du fonds de la bibliothèque de Montpellier.

Corpus n° 46, Jean-Marie Guyau : philosophe de la vie – 2004 *mis en œuvre par Jordi Riba*

Jordi RIBA – Présentation, Jean-Marie Guyau : Philosophe de la vie.

Jordi RIBA et Hans HABLITZEL – Bibliographie.

Hans HABLITZEL et Jean-Marie Guyau : penseur interdisciplinaire et sociologue.

Laurent FEDI – Guyau et Darwin : la lecture de la vie.

Laura LLEVADOT – Spinoza et Guyau : l'éthique du *conatus*.

Jordi RIBA – L'au-delà du devoir. Guyau précurseur de la morale de notre temps.

Annamaria CONTINI – Plus que la vie. L'esthétique sociologique de Guyau.

Scheherezade PINILLA – La littérature face au spleen. Génie et sociabilité dans la pensée de J.-M. Guyau.

Ferruccio ANDOLFI – Nietzsche et Guyau. Consentements, dissonances, silences.

Renzo RAGGHIANI – Hiérarchie 'ouverte' et éthique de l'effort : Fouillée, Guyau, Durkheim.

Vittoria FRANCO – Individu moderne, responsabilité, éclatement des hiérarchies sociales.

Corpus n° 47, Proudhon – 2004 *mis en œuvre par Robert Damien et Hervé Touboul*

François DAGOGNET – Préface.

I. Proudhon et ses contemporains

Vincent BOURDEAU – La « démocratie nouvelle » : représentation de l'homme économique en citoyen républicain chez Proudhon et Walras.

Thierry MARTIN – Proudhon, lecteur de Cournot.

Sommaires des numéros parus

Richard PARISOT – La réception de Proudhon dans les pays de langue allemande.

Hervé TOUBOUL – Proudhon et Marx

Louis UCCIANI – Proudhon, seul lecteur de Fourier.

II. Lectures de Proudhon

A) L'association

Philippe CHANIAL – Justice et contrat dans la république des associations de Proudhon.

Jean PRÉPOSIET – Note sur le mutuellisme proudhonien.

Patrice ROLLAND – Les ambiguïtés du principe d'association.

B) Le fédéralisme

Philippe Ch.-A. GUILLOT – Proudhon & le fédéralisme. Georges NAVET – Proudhon, le fédéralisme et la question italienne.

C) Discussions

Daniel COLSON – Proudhon, l'anarchisme et la sociologie.

Robert DAMIEN – Proudhon, philosophe des modernités ?

Mikhaïl XIFARAS – Y a-t-il une théorie de la propriété chez Pierre-Joseph Proudhon.

III. Influences de Proudhon

A) sur des mouvements modernes ?

Jane SAINT-SERNIN – Le Microcrédit – une arme associative contre la pauvreté.

Sophie SWATON – Allocation personnelle et redistribution des revenus.

B) sur le mouvement syndical et la pensée socialiste

Michel DREYFUS – Proudhon et la Mutualité.

Stéphane PERRIN – Une actualité historique de Proudhon : Fernand Pelloutier, ou le syndicalisme révolutionnaire et la question de l'éducation.

K. Steven VINCENT – Pierre Joseph Proudhon et son influence sur la pensée socialiste.

À paraître :

Logique et philosophie à l'âge classique (Thierry Hoquet)

L'Encyclopédie (Mariafranca Spallanzani)

Mersenne (Claudio Buccolini)

E. Lermnier (Stéphane Douailler et Patrice Vermeren)

Fondation « Pour la science »
Centre international de synthèse
Direction : Michel Blay et Éric Brian

Revue de synthèse

Revue semestrielle fondée en 1900 par Henri Berr

Directeur de la publication et rédacteur en chef : Éric Brian
Secrétaire de rédaction : Agnès Biard, assistée de Laurie Catteeuw

N° 2004

Fabrique des archives, fabrique de l'histoire

28 €

Étienne Anheim, Olivier Poncet, Olivier Guyotjeannin, Yann Potin,
Françoise Hildesheimer, Joseph Morsel, François-Joseph Ruggiu

*

Eva Telkes-Klein, *Émile Meyerson, d'après sa correspondance.*
Une première ébauche

Gisèle Sapiro, *Le négationnisme en France*

Éric Brian, *Éditer une revue scientifique. Impact et objectifs*

COMPTES RENDUS

L'Occident médiéval (VIII^e-XV^e siècle)-Histoire et anthropologie,
Noblesse et pouvoir en France (XII^e-XIX^e siècle), Archives et histoire intellectuelle

Direction et rédaction

Fondation « Pour la Science »
Centre international de synthèse
Caphés-Ums 2267 CNRS,
4, rue Lhomond, F-75005 Paris
Tél. +33(0)1 55 42 83 11
Fax +33(0)1 55 42 83 19

revuedesyntese@ens.fr
<http://www.ehess.fr/acta/syntese>

Publication et diffusion au numéro

Éditions Rue d'Ulm,
École normale supérieure
45, rue d'Ulm, F-75005 Paris
www.pressens.fr

Abonnements

Revue de synthèse - Abonnements
Caphés-Ums 2267 CNRS,
4, rue Lhomond, F-75005 Paris

La revue *Corpus* accompagne la publication des ouvrages de la Collection du Corpus des Œuvres de Philosophie en langue française éditée chez Fayard sous la direction de Michel Serres. Elle contient des articles critiques, historiques et des documents. Elle est ouverte à tous.

Indépendante des éditions Fayard, elle est publiée par l'Association pour la revue *Corpus*, dont le Président est Francine Markovits. La revue est rattachée au Centre de Recherche d'Histoire de la Philosophie de Paris X - Nanterre.

Abonnements, commande de numéros séparés, courrier au siège et à l'ordre de l'Association pour la revue *Corpus*,

99 avenue Ledru-Rollin,
75011 Paris,
☎ et Fax : 33 (0)1 43 55 40 71.

BULLETIN DE COMMANDE

Informations :

Tous les numéros à nouveau disponibles. Demander la liste de nos sommaires.
Numéros spéciaux à paraître : sur Logiques et philosophies à l'âge classique, l'Encyclopédie, Mersenne, E. Lerminier.

Tarifs pour 2004 et 2005 :

France et CEE

Abonnement : 34 € ; remise (35% : 12 €) aux libraires, aux distributeurs, aux étudiants (photocopie de la carte). Abonnement avec réduction : 22 €.

Vente au numéro :

Du numéro 1 au numéro 14/15 8 € le numéro ; 5,2 € avec remise

Du numéro 16/17 au dernier numéro 16 € le numéro ; 10,4 € avec remise

Frais de port en plus : *France et CEE* : 5 € pour 1 numéro

Autres pays : selon poids et destination.

Toute commande de plus de 10 anciens numéros bénéficiera d'une réduction de 50 % (frais de port en plus).

Vous pouvez régler commandes et abonnements par l'envoi de chèques ou par virement direct sur notre CCP *Relevé d'identité postal* :

<i>Etablissement</i> 20041	<i>guichet</i> 01012	<i>Numéro de compte</i> 3675680V033	<i>clé</i> 28
-------------------------------	-------------------------	--	------------------

CODE IBAN : FR 89 20041 01012 3675680V033 28

Identifiant code BIC : PSSTFRPPSCE

Numéros commandés :
NOM.....
Prénom.....
Fonction.....
Adresse.....
e-mail.....
Téléphone.....

NOUVEAU

Veillez noter notre adresse e-mail

revue.corpus@noos.fr

Directrice de la revue : Francine Markovits. Secrétaire de rédaction : Thierry Hoquet. Comité de rédaction : les membres de l'Association pour le Corpus des œuvres de philosophie en langue française : Jean-Robert Armogathe, Bernadette Bensaude-Vincent, Stéphane Douailler, Laurent Fedi, Christiane Frémont, Barbara de Négroni, André Pessel, Michel Serres, Patrice Vermeren. La revue *Corpus* est publiée avec le concours de l'Université de Paris X - Nanterre et du C.N.L.

PUBLIÉE AVEC LE CONCOURS DU CNL ET DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS X - NANTERRE

ATELIER INTÉGRÉ DE REPROGRAPHIE DE L'UNIVERSITÉ PARIS-X

Achévé d'imprimer en mai 2005
Dépôt légal : 2^{ème} trimestre 2005

N° ISSN : 0296-8916

Corpus n° 48

**Henry Michel:
L'individu et l'État**

Sommaire

Serge AUDIER	
<i>Présentation</i>	5
Patrick CABANEL	
<i>Henry Michel face à Renouvier et Quinet : Questions sur la généalogie de la République laïque</i>	19
Jacqueline LALOUETTE	
<i>Henry Michel, philosophe-historien</i>	39
Vittore COLLINA	
<i>Henry Michel et la « crise actuelle des idées sociales et politiques »</i>	61
Serge AUDIER	
<i>Une conception de l'État « socialiste libéral » ? Henry Michel et les mutations de l'idée républicaine de l'État</i>	85
Daniel BECQUEMONT	
<i>Henry Michel et la philosophie politique de Herbert Spencer</i>	147
Eric DUBREUCQ	
<i>Quelle société pour la démocratie ? Note sur la lecture michelienne de la sociologie durkheimienne</i>	173
Laurent FEDI	
<i>L'individu et l'État : Henry Michel disciple de Charles Renouvier</i>	203
Laurent FEDI	
<i>Dossier : la correspondance inédite de Henry Michel. Lettres à Charles Renouvier et à Louis Prat</i>	217