

**La politique chez le Jeune Aron:
essai sur la justification du *telos***

Par:

Javier Zúñiga-Buitrago
Département de Philosophie
Faculté des arts

Thèse soumise à la Faculté des études supérieures
et postdoctorales de l'Université d'Ottawa
pour l'obtention du Doctorat en philosophie
sous la direction du professeur Daniel Tanguay



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file *Votre référence*
ISBN: 978-0-494-49406-6
Our file *Notre référence*
ISBN: 978-0-494-49406-6

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.


Canada



uOttawa

l'Université canadienne
Canada's university

FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES



FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES

Javier Zuniga-Buitrago

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

Ph.D. (Philosophie)

GRADE / DEGREE

Département de philosophie

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

**La politique chez le Jeune Aron:
essai sur la justification du *telos***

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Daniel Tanguay

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

EXAMINATEURS (EXAMINATRICES) DE LA THÈSE / THESIS EXAMINERS

Yves Couture

Denis Dumas

Hilliard Aronovitch

Gilles Labelle

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

Résumé

Cette thèse cherche à montrer que dans les écrits de jeunesse d'Aron une démarche qui vise la justification rationnelle des jugements politiques s'exprime de façon implicite. Elle s'origine dans un moi en quête de *telos* qui s'exprime dans la philosophie de l'actualité politique. D'après nous, cette quête mène Aron à entamer un dialogue avec trois sources qui ont particulièrement influencées la constitution de sa pensée : le pacifisme d'Alain, le kantisme de Brunschvicg et le positivisme sociologique. L'irréalisme politique de la première, l'intellectualisme de la seconde et le fait que la troisième rejette toute forme de connaissance historique, l'empêchent d'atteindre son objectif. Nous défendons l'idée qu'Aron surmonte ces difficultés grâce à des outils théoriques qu'il trouve chez Weber : une éthique de la responsabilité, une conception de la connaissance comme synthèse de compréhension et de causalité et une philosophie du choix. Cette reprise de Weber n'est pas mécanique, elle est créative. Aron explicite le probabilisme de la connaissance causale, il démontre le caractère scientifique de la compréhension et par ce biais il arrive à surmonter le « décisionnisme » politique qui forme l'arrière-plan de la position wébérienne.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	1
Chapitre 1: Dialogue avec le moralisme et avec l'intellectualisme de Brunschvicg	10
I. Dialogue avec le moralisme	10
1. <i>Tribunal de la raison et délibération politique</i>	12
2. <i>Alain et l'étude de la réalité politique : défaillance de son schéma d'analyse</i>	20
II. Confrontation avec Léon Brunschvicg : idée adéquate de l'être historique et distinction du savant et du politique	27
1. <i>Lumières sur un dispositif producteur des idéologies</i>	30
2. <i>Examen du positivisme et de l'idéalisme critique en tant que schéma de délibération politique : dépassement du positivisme par le biais de Brunschvicg</i>	33
3. <i>Dépassement de l'idéalisme de Brunschvicg : vers une théorie de l'action politique</i>	39
4. <i>Kantisme et présent politique</i>	43
Chapitre 2 : La source d'inspiration intellectuelle : Max Weber	49
I. L'intention philosophique de Weber : séparer la science de la politique pour unifier le sujet	49
1. <i>Séparation entre la science et la politique</i>	51
2. <i>Apports de la science critique à la politique</i>	54
3. <i>Contribution de la critique à la cohésion du sujet</i>	59
4. <i>Contribution de Weber au dépassement du moralisme</i>	63

II. L'intention scientifique de Weber : fondation de l'objectivité et de la spécificité des sciences de la culture	68
1. <i>Conception positiviste de l'histoire du point de vue de Weber</i>	68
2. <i>L'esprit de la critique wébérienne vu par Aron</i>	70
Chapitre 3 : Limites de l'objectivité historique et philosophie du choix	79
I. Les limites de l'objectivité historique	84
1. <i>Problèmes que pose le schéma de Weber et sens de la révision de ce schéma</i>	84
2. <i>Le rôle de la probabilité dans la science naturelle</i>	86
3. <i>Le rôle de la probabilité dans la connaissance historique</i>	89
II. Étude de la causalité sociologique : réserve générale par rapport à cette étude	92
1. <i>Les causes naturelles</i>	94
1.2. <i>La société n'est pas un empire clos</i>	99
2. <i>Causes sociales : analyse du déterminisme sociologique</i>	104
2.1 <i>Durkheim est aussi un métaphysicien de l'histoire</i>	105
2.2. <i>Explicitation du probabilisme et travail anti-idéologique</i>	108
2.3. <i>Confrontation de Durkheim et Weber : nécessité de la sélection</i>	111
2.4. <i>Rôle de la compréhension</i>	112
3. <i>Causalité statistique</i>	113
3.1. <i>Dimension idéologique de l'explication positiviste du suicide</i>	120
4. <i>Cause et premier moteur</i>	121
4.1. <i>La nécessité n'est pas réelle</i>	124
4.2. <i>Fonction idéologique d'une conception de l'histoire fataliste et critères de sélection d'une source intellectuelle</i>	126
Chapitre 4 : Déclaration de l'autonomie de la compréhension et dépassement du décisionisme	132
I. Affirmation de l'autonomie de la compréhension et synthèse des méthodes compréhensive et causale	133

II. Interprétation de la dernière critique adressée par le jeune Aron à l'endroit de Max Weber	141
<i>1. Justification d'une politique historique</i>	<i>141</i>
<i>2. La compréhension comme connaissance de soi</i>	<i>149</i>
<i>2.1. Le telos de la politique historique</i>	<i>155</i>
Conclusion	167
Bibliographie	170

INTRODUCTION

Dans les premières étapes de sa formation intellectuelle, Raymond Aron est à la recherche d'un objet de réflexion philosophique. Une des caractéristiques de cette recherche est le sérieux du compromis intellectuel et éthique. C'est ce que, du moins, laissent transparaître ses *Mémoires*¹ (p. 51), et ce que ses écrits de jeune philosophe², ceux qui appartiennent à l'époque qui culmine avec la publication de *l'Introduction à la philosophie de l'histoire*³, corroborent. C'est d'ailleurs à cette même époque que Aron a consolidé les bases de sa pensée (*Mémoires*, p. 125) Nous ne possédons pas d'indices suffisamment évidents pour établir le choix qui devait le conduire à dédier sa vie à la philosophie. Cependant nous sommes avertis que cette décision a été sans équivoque aucune – ce qui est l'essentiel – en ce que son premier contact avec la philosophie représente pour lui le passage de l'obscurité à la lumière (*Mémoires*, p. 19). Et c'est dans les termes d'une recherche philosophique que le jeune Aron formule le projet intellectuel de toute sa vie en rapport avec les problèmes de son temps (*Mémoires*, p. 53).

En ce qui concerne la réflexion qui le conduisit à choisir un objet philosophique, nous en avons des indices plus clairs. Cette délibération est régulée par le critère qui entend favoriser le salut du sujet en vue de renforcer son unité. L'objet choisi ne doit pas uniquement convoquer la puissance intellectuelle du philosophe, mais encore sa passion, c'est-à-dire son être tout entier (*Mémoires*, p. 53). À ce critère de choix « anti-rigoriste » restituant à la passion son lieu dans l'économie des motivations du sujet, s'en intègre un autre de caractère scientifique. L'objet choisi doit permettre au philosophe d'en arriver à des conclusions constituant de véritables apports pour la connaissance. C'est ainsi qu'Aron délaissera ses spéculations sur l'épistémologie car il pense, en tant que philosophe, qu'il n'aurait rien à dire de plus important que ce que pourrait en dire le scientifique du moment où ce dernier penserait sa propre discipline (*Mémoires*, p. 52). De plus, son esprit aventurier, ou plus précisément son inclination à faire de son entreprise intellectuelle l'occasion d'un danger et d'un pari l'amenant à la limite de ses forces intellectuelles, le conduira à rejeter l'objet philosophique sous sa forme purement exégétique ; le jeune Aron ne veut pas être un

¹ Raymond Aron, *Mémoires*, Préface de Tzvetan Todorov, Paris, Robert Laffont, 2003 [1983].

² Voir bibliographie, « Articles du jeune Aron ».

³ Raymond Aron, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Nouvelle édition revue et annotée par Sylvie Mesure, Paris, Gallimard, 1986. Ci-après abrégé *IPH*.

interprète de plus de Kant (*Mémoires*, p. 51). Dans ces conditions, il ne lui reste qu'une alternative, celle d'occuper la position de philosophe. Et, en effet, c'est en tant que philosophe qu'il va s'occuper de politique. C'est le *telos* qui convoque à la fois ses facultés intellectuelles et sa passion, l'objet qui donne un sens à son existence. Les nombreux textes politiques qu'il a écrits pendant son séjour en Allemagne témoignent de cette vocation. Dans ses *Mémoires* Aron parle des « étapes de son éducation politique » dans les termes d'une préoccupation pour se libérer d'une atmosphère raréfiée qui étouffe son penchant pour la philosophie dont il associe la découverte à la lumière (*Mémoires*, p. 55, 56,79).

Cette décision est néanmoins influencée par les circonstances historiques. Sa clairvoyance politique lui permet en effet très tôt de comprendre qu'il vit dans une époque où émergent des régimes totalitaires. En choisissant un parti politique, le sujet prend une décision dont il faut mesurer les répercussions existentielles (*Mémoires*, p. 126). Aron ne se montre pas disposé à choisir un régime politique brimant l'autonomie du sujet. Il doit défendre la société libérale dans une époque où elle voit son hégémonie menacée par le national-socialisme et le communisme.

Des obstacles d'ordre moral et épistémologique empêchent toutefois que la politique ne devienne chez le jeune intellectuel un objet digne de la philosophie :

C'est le propre de l'analyse des problèmes politiques d'être réaliste ; cependant le pacifisme, caractérisant l'esprit national français, demeure très présent à l'esprit d'Aron. Il a été élevé au rang d'une doctrine philosophique par Alain, philosophe qu'il fréquente et qui l'a influencé (*Mémoires*, p. 42, 55, 58).

En concevant l'être comme autonome, donc comme protagoniste de l'histoire, le criticisme de son maître, Léon Brunschvicg, constitue un bon antidote contre le dogmatisme des lectures déterministes de l'histoire positiviste. Brunschvicg, toutefois, il continue à faire de la philosophie une pratique très intellectualiste. La traduction à laquelle il tente d'arriver des progrès de l'humanité au plan de la réflexion philosophique ne considère pas tant la signification historique des événements politiques que ceux de la science. Cette faiblesse se voit dans la doctrine de la conversion de Brunschvicg : il invite le sujet à se détacher des déterminismes qui font de lui un être hétéronome mais il laisse la politique au hasard, ce qui représente l'un des pires actes d'irresponsabilité d'un sujet qui se veut autonome.

L'analyse politique — réflexion sur l'histoire se faisant — n'arrive à produire que des jugements de *probabilité*, mais le positivisme sociologique — paradigme scientifique

hégémonique quand Aron arrive à la vie intellectuelle — n'octroie de légitimité qu'aux jugements de nécessité. Cette situation impose à Aron d'approfondir une réflexion épistémologique sur la validité de toute connaissance historique ; réflexion qui aura, il va de soi, des répercussions sur l'analyse politique, modalité de l'histoire.

Cette thèse traite, en premier lieu, du dialogue que le jeune Aron a dû entreprendre avec le moralisme, l'idéalisme critique et le positivisme sociologique afin de légitimer la profession de l'analyste de la politique. Et, en deuxième lieu, dans le même sens, de son dialogue avec Max Weber, penseur chez qui il a trouvé une source d'inspiration intellectuelle compatible avec son projet qui n'est pas seulement épistémologique et politique mais renferme une composante éthique importante⁴. Il est essentiel pour nous de vérifier comment Aron arrive à justifier rationnellement son *telos*, voire la philosophie de la politique. De nombreux indices montrent — et ceci est notre hypothèse de travail — que derrière le souci épistémologique dont témoigne l'*Introduction à la philosophie de l'histoire* et d'autres textes du jeune Aron, se trouve une motivation plus fondamentale: le souci d'un moi philosophique — souci éthique — qui veut mettre sa vocation au service d'un objet qui le passionne.

Choix des textes : présentation

Compte tenu que d'après les *Mémoires*, c'est dans l'*Introduction* que se trouve le fondement philosophique de la pensée politique d'Aron (*Mémoires*, p.125), c'est dans ce livre et dans ses écrits antérieurs que nous chercherons à confirmer notre hypothèse, c'est-à-dire dans des textes apportant des indices sur son dialogue avec le pacifisme, Brunschvicg, le positivisme sociologique et Max Weber. Nous en avons choisi sept. Il s'agit de :

- a) « De l'objection de conscience »⁵ ;
- b) « La pensée de M. Léon Brunschvicg: à propos de son dernier ouvrage » (*De la connaissance de soi*)⁶ ;
- c) « Max Weber » (dernier chapitre de *La sociologie allemande contemporaine*)⁷;

⁴ Bien qu'Aron insiste dans ses *Mémoires* sur le fait que le projet d'une philosophie critique de l'histoire est inséparable du projet d'une « théorie de l'action politique » (*Mémoires*, p. 124-125).

⁵ Raymond Aron, « De l'Objection de conscience », *Revue de métaphysique et morale*, n° 41, 1934. Repris dans *Commentaire*, vol. 8, n° 28-29, 1985(nous utiliserons cette dernière édition).

⁶ Raymond Aron, « La pensée de M. Léon Brunschvicg: à propos de son dernier ouvrage (*De la connaissance de soi*) », *Revue de synthèse*, 4, octobre, 1931.

- d) Les critiques dirigées contre Weber dans le dernier « Examen » de la *Philosophie critique de l'histoire*⁸.

Les autres textes appartiennent à *IPH* :

- e) « Les régularités et la causalité sociologique » : Deuxième partie de la Section III (*IPH*, p. 235-282).
- f) « Compréhension et causalité » : Premier paragraphe de la Première partie de la Section VI (*IPH.*, p. 337-343), et
- g) « L'homme et l'histoire » : dernier paragraphe de la Troisième partie (*IPH.*, p. 403-437).

Nous présentons chacun des textes que nous venons d'énumérer afin de montrer les raisons qui nous ont conduit à les choisir.

a) « De l'objection de conscience » : Nous partons de cet article chronologiquement postérieur à celui sur Brunschvicg, car il apparaît premier selon notre perspective. En premier lieu, il est l'indice non équivoque du moment où Aron se constitue comme philosophe de la politique, car c'est *dans les termes d'un problème philosophique* qu'il y pose le problème politique dont il veut traiter. En deuxième lieu y apparaît clairement suggéré, pour la première fois, l'outillage conceptuel philosophique d'origine kantienne et weberienne dont il avait besoin pour justifier rationnellement son *telos*. Nous passerons au crible le texte « De l'objection... » afin d'y repérer les présupposés théoriques permettant au jeune Aron d'atteindre son objectif. En troisième lieu, l'article permet de confirmer l'idée – qui nous est suggérée par les *Mémoires*- que la condition *sine qua non* de la maturité politique du jeune intellectuel est la prise de conscience de la politique en tant que sphère indépendante de la morale. C'est le thème de « De l'objection... ». Il est clair qu'Aron devait surmonter ses scrupules pacifistes pour regarder en face l'éventualité d'une deuxième conflagration mondiale.

⁷ Raymond Aron, *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, P.U.F., 1981. Ci-après abrégé *SAC*.

⁸ Raymond Aron, *La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire*, Nouvelle édition revue et annotée par Sylvie Mesure, Paris, Julliard, 1987. Ci-après abrégé *PCH*.

b) « La pensée de M. Léon Brunschvicg... » : Le choix de ce texte s'impose, car c'est le seul pouvant fournir des indices sur le dialogue d'Aron avec son maître. Malheureusement un article que le jeune Aron a écrit pour « en terminer » avec Brunschvicg est perdu (*Mémoires*, p. 72). Nous tenterons de montrer dans notre Chapitre 2 que l'article, plus qu'un simple compte rendu, est le lieu d'un combat entre une conception déterministe de l'histoire et une autre probabiliste, conception plus respectueuse de son autonomie. Selon cette conception, un sujet autonome est le protagoniste du devenir historique. L'article révèle qu'il y eut une époque où le kantisme provenant de son maître procurait au jeune philosophe des antidotes contre toute conception déterministe de l'être historique. Toutefois, le sujet n'y trouvait pas encore son unité car il demeurait le spectateur passif du spectacle déchirant du monde. C'est en l'invitant à s'engager auprès des affaires de la *polis* que le jeune Aron tente de réduire la distance entre ce sujet passif et le monde de l'action.

c) « Max Weber » : Dans le deuxième chapitre nous partirons de l'idée que le dernier chapitre de *SAC* préfigure *IPH*. En effet, dans ce deuxième chapitre, le jeune Aron expose la pensée de Max Weber qu'il rattache à deux intentions, l'une « méthodologique », l'autre « philosophique ». La première consiste à produire des concepts adéquats correspondant aux sciences historiques (intention qui, selon le jeune Aron, se cristallise dans la théorie weberienne des types idéaux et dans une conception de la connaissance entendue comme une synthèse de causalité et de compréhension). La seconde consiste à séparer la science de la politique et, dans le même mouvement, à libérer la volonté du sujet politique afin qu'il opère un choix. Que la structure de *IPH* corresponde à ces deux intentions est un fait jusqu'à maintenant négligé. On retrouve ainsi dans ce dernier livre le thème de la connaissance historique comme une synthèse de la « compréhension » et de la « causalité » ; de même, dans la dernière partie, qu'une réflexion philosophique sur le choix politique, qui se traduit dans l'esquisse d'une théorie de l'action politique.

Nous sommes conscients qu'il peut paraître audacieux d'affirmer que le dernier chapitre de *SAC* préfigure l' *IPH*, toutefois il n'est pas difficile de constater que ce chapitre, en plus d'être un apport à la sociologie française est aussi un manifeste politique. Weber y est invoqué pour ébranler le radicalisme pacifiste, les visions déterministes de l'histoire à prétentions scientifiques qui veulent dicter leur choix politique à l'individu et une solution intellectualiste de l'antinomie savant et politique. Le chapitre ne peut donc être plus utile pour notre étude. C'est l'indice le plus clair du moment où s'est produite l'« affinité élective

» entre le jeune Aron et Weber à laquelle font référence les *Mémoires* (p. 68). En exposant Weber, c'est sa propre pensée qu'Arion expose, il l'a fait littéralement sienne. On y devine le combat spirituel qu'il a livré pour se défaire des obstacles qui empêchent la génération intellectuelle à laquelle il appartient d'avoir une conscience politique lucide de son moment historique.

d) L'« Examen » de la doctrine de Weber (*PCH*, p. 287-290): les critiques dirigées contre Weber dans *PCH* sont peut-être le meilleur exemple d'une évolution spirituelle rigoureuse aux étapes délimitées. La raison d'être du livre est — comme l'on sait — d'exposer la pensée de Dilthey, Rickert, Simmel et Weber d'une part et de l'autre — ce qui semble moins évident — d'énoncer une hypothèse répondant au problème de la philosophie critique de l'histoire. Aron va privilégier la pensée de Weber non sans avoir assumé une distance critique à son égard. C'est, du moins, ce que révèlent avec évidence les critiques qu'il dirige contre le penseur à la fin du livre. Celles-ci suggèrent une périodisation de l'évolution intellectuelle d'Aron en accord avec celle qui débouche sur la rédaction de *IPH*. *SAC* indique, quant à lui, un moment antérieur où l'adhésion à la pensée de Weber était presque entière. Le dernier paragraphe de « La pensée de M. Léon Brunschvicg... » — article qui appartient à cette même période — indique clairement qu'il y eut un moment où le jeune Aron était partisan du décisionnisme⁹. Il y a là un indice qui s'accorde avec notre hypothèse de travail, celle de rechercher, à partir d'une lecture adéquate de *PCH* la raison d'être des critiques que le jeune Aron formule à l'endroit de Max Weber. Guidés par cette prémisse, nous recherchons, donc, dans *IPH* les passages qui, au-delà de Weber, répondraient de façon directe à la nécessité de *rendre plus explicite le probabilisme de la connaissance causale, de rendre indépendante la compréhension de la causalité, de reconnaître le caractère rationnel de l'analyse des conditions de l'action*. Les passages auxquels nous faisons allusion sont les suivants :

e) « Les régularités et la causalité sociologique » : une première critique qu'Arion adresse à Weber est de ne pas avoir explicité suffisamment que le *probabilisme*, non la *nécessité*, est la modalité la plus adéquate à la connaissance dans la sociologie et dans

⁹ « Deux attitudes politiques se déduisent légitimement, semble-t-il, de la philosophie de M. Brunschvicg. L'une, fondée sur l'autonomie des personnes, aboutit à l'individualisme démocratique et à la pédagogie. L'autre, suggérée par le spectacle des hasards historiques, et fondée sur l'inégalité de fait des individus, sur la diversité de situations, sans renoncer à l'idéal de la liberté pour tous, aurait débouché en une doctrine de l'action choisissant selon un système des valeurs entre les possibilités qu'offre chaque instant historique » (« La pensée de M. Léon Brunschvicg... », *Revue de synthèse*, octobre 1931, p. 206).

l'histoire. Nous nous demanderons dans le Chapitre 3 quel est le sens d'une telle explicitation pour Aron en l'interprétant comme réaction défensive du sujet face à toute tentative voulant chosifier son autonomie. Nous voulons dire que cette explicitation qui, comme on le verra, se produit autour de quatre variantes du positivisme sociologique qui trouvent ses racines chez Durkheim, peut s'interpréter comme un mécanisme de défense d'un moi réagissant de manière passionnée, contre les lectures fatalistes de l'histoire, lesquelles essaient de persuader le sujet de ce que son autonomie est d'avance annulée.

f) « Compréhension et causalité »: Une deuxième critique du jeune Aron à l'endroit de Weber est qu'il ne voit pas que la compréhension n'a pas besoin d'être confirmée par la causalité. Dans la première partie du Chapitre 4, nous tenterons de déchiffrer le sens politique d'une polémique qui peut égarer le lecteur étant donné son caractère épistémologique. Nous partons de l'idée que cette déclaration d'indépendance accentue les conséquences de l'explicitation aronienne du probabilisme. Pour faire une place à la politique en tant que science, le jeune Aron est amené à élargir le champ de la rationalité, voire à légitimer non seulement les énoncés causales mais aussi ceux de la compréhension. En effet, la compréhension est une méthode incontournable de l'analyse politique.

g) « L'homme et l'histoire »: Nous considérerons ce texte — qui est sans doute la version la plus développée de la théorie de l'action d'Aron — comme le développement de la dernière critique que le jeune philosophe adresse à Max Weber. D'après Aron, Weber n'a pas su reconnaître la valeur de vérité propre aux énoncés politiques. Bien qu'il mette la science au service de la politique, son choix de la société libérale reste le produit du décisionisme. Sa peur des « politiques de la Raison » dont le marxisme est l'exemple typique l'a fait tomber dans l'autre extrême de la politique, celui d'une « politique de l'entendement ». Politique qui se caractérise par l'abandon de toute idée de *telos* historique et conduit de ce fait au décisionisme. Nous défendrons dans la deuxième partie du Chapitre 4 l'idée que le jeune Aron veut trouver un juste milieu entre ces deux positions en proposant dans cette discussion une politique *historique*. Il est courant d'affirmer qu'Aron a plutôt défendu une politique de l'entendement. Nos recherches dans le corpus aronien ont certes permis de confirmer sa peur des extrémités vicieuses et sa peur que l'« art » politique soit aveugle. Nous montrerons ainsi qu'afin que son action ne soit pas aveugle et de ce fait hasardeuse, le sujet aronien va soumettre à l'examen les valeurs qu'il reçoit de la tradition. Cet acte qui peut s'interpréter dans la logique d'une « éthique de la responsabilité » dont nous traiterons dans le deuxième

chapitre, ouvre la possibilité pour le sujet d'affirmer son autonomie. L'attachement aveugle du sujet aux valeurs qu'il a reçues de la tradition peut être l'occasion d'une rechute dans l'hétéronomie si le sujet ne se donne pas la peine de re-penser les valeurs cristallisées dans l'esprit objectif et s'il les laisse intactes comme des fatalités auxquelles il se soumet passivement.

Notre analyse va montrer que la politique historique n'est pas aveugle par le biais d'une deuxième raison qui semble paradoxale. Nous défendrons que dans le libéralisme politique du jeune Aron se trouve implicite l'idée d'un *telos* historique comme juste milieu entre le *telos* d'une politique de la Raison et une politique de l'entendement. Cette dernière, en plus de ne pas reconnaître l'apport de la raison aux choix politiques, laisse le libéralisme sans agenda politique à long terme. D'après nous, l'idée d'un *telos* historique qui se renouvelle, constamment guidé par un idéal d'autonomie, ne contredit pas le libéralisme politique. Celui-ci n'est pas abstrait car il s'adapte aux défis que lui pose chaque présent historique. C'est le cas du jeune Aron qui voit que sa tâche historique est de défendre le régime libéral contre le totalitarisme.

Quelles peuvent être, en dernière analyse, les contributions de notre travail ? Nous croyons pouvoir en identifier deux. La première consiste à montrer que pour le jeune Aron l'expérience de l'analyse politique n'est pas une expérience relativiste conduisant à des positions nihilistes et, de fait, au décisionnisme. À la différence des tendances politiques qu'il critique, il défend une pensée qui s'est soumise à un examen rigoureux au regard des propres limites de la raison afin de ne pas déboucher sur le dogmatisme politique. C'est cet examen qui marque une différence essentielle entre la position de Aron et celles du décisionnisme et des tendances que nous avons mentionnées. Mais cette dernière affirmation nous impose de faire part d'une exception. Bien que « De l'objection... » — point de départ de notre analyse — suggère que le jeune Aron ait franchi le seuil justifiant rationnellement le choix du régime politique, il faut, cependant, attendre la dernière partie de *IPH* pour apprécier rétrospectivement dans ses déterminations plus précises la portée de ce travail dont nous avons essayé de rendre compte dans ces étapes diverses.

Nous croyons que la seconde contribution de notre travail consiste à avoir exploré un aspect qui a été négligé par les études consacrées à Aron. Bien que celui-ci ait pris soin de déterminer son *telos* et de le justifier rationnellement, on n'a pas vu dans le projet intellectuel d'Aron analyste de la politique l'indice d'une réflexion éthique. L'image du jeune philosophe

épistémologue et critique des sciences historiques cherchant à comprendre les problèmes politiques de son temps a caché celle du jeune philosophe élevant au rang d'une préoccupation existentielle la décision par laquelle le sujet choisit son *telos*.

CHAPITRE 1

DIALOGUE AVEC LE MORALISME

ET AVEC L'INTELLECTUALISME DE BRUNSCHVICG

I. Dialogue avec le moralisme

Dans « Réflexions sur le pacifisme intégral »¹⁰ apparaît une affirmation qui peut être prise comme l'indice non équivoque de l'évolution du jeune philosophe hors du moralisme¹¹.

¹⁰ « Réflexions sur le pacifisme intégral (À propos de la brochure, *La Paix sans aucune réserve*, thèse de Félicien Challaye. Documents des *Libres Propos* (1) 1932) » L'article apparaît aussi dans Nicolas Baverez, *Raymond Aron, qui suis-je?*, Lyon, La manufacture, 1986 p. 193-198 (nous utilisons cette édition).

¹¹ La première « Lettre d'Allemagne » (*Libres Propos* (*LP*), décembre, 1930) et d'autres écrits politiques du jeune Aron permettent de faire ce constat. Dans cette lettre, les pacifistes allemands et français sont invités par Aron à corriger leur position politique face à l'éventualité d'une révision du Traité de Versailles — « j'aimerais que ce fussent les pacifistes français qui proclament la nécessité de la justice, et les pacifistes allemands la nécessité non moins impérieuse de la patience. Hélas ! C'est trop souvent l'inverse... ». Dans « De Man, *Au delà du Marxisme* » (*LP*, janvier, 1931) la critique du déterminisme marxiste — « les circonstances historiques sont condition limitative non déterminante de notre vouloir » — se fait sur la base de la conception volontariste d'Alain. Pour exprimer son souci d'autonomie, Aron utilise la nomenclature du célèbre moraliste quand celui-ci invoque la conversion des esprits à la cause pacifiste : « La croyance à la fatalité fait notre servitude. La foi en notre vouloir peut fonder notre autonomie » (p. 47). Dans « Simples propositions du pacifisme » (*LP*, février 1931) l'on trouve un passage digne de *Mars ou la guerre jugée* d'Alain : « Dire la "révision c'est la guerre", dire "On n'a jamais révisé les traités sans guerre", c'est admettre la fatalité de la guerre » (p. 82). Tout au long de l'année 1931 le pacifisme est invoqué comme une force politique efficace. On peut lire dans « Autre impasse » ou « devenir présent » (*Europe*, février 1931) que « peut-être le pacifisme authentique a-t-il seul la force de dissoudre cet attachement aux traités, juridique et pseudo-prudent. Les manifestations « cléricales » ne paraissent guère manquer de justification pratique » (p. 282). Dans la « Lettre d'Allemagne. Cologne, le 26 février 1931 » (*LP*, mars, 1931) le pacifisme est l'élément structurant d'un mélange idéologique difficile à cerner mais qui semble se constituer dans l'esprit du jeune philosophe. Il s'agit d'un pacifisme révolutionnaire : « La volonté pacifiste, exigence d'individualisme, se lie à cette fin : refus de reconnaître « l'absolutisme de la patrie », refus de sacrifier les hommes aux idoles, ou selon l'expression marxiste, d'admettre « l'aliénation de l'homme », refus donc de la guerre et en sa réalité inhumaine et en son idéologie qui ranime les haines et les passions qu'il faut atteindre ou purifier (...) il devient nécessaire de proclamer que notre pacifisme n'est pas conservateur mais révolutionnaire » (p. 140). Le « pacifisme révolutionnaire » est confirmé de manière enthousiaste à la fin de « Révision des traités : Lettre d'Allemagne », (*LP*, mai, 1931) : « Le jour où il sera à nouveau complètement vrai de dire : "les révolutionnaires sont les vrais pacifistes", ce jour-là, notre cause sera gagnée » (p. 223). Dans la lettre de juin (« Lettre d'Allemagne: *List der Venunft* (Ruse de la Raison) », *LP*, juin 1931) celui-ci apparaît comme une attitude catégorique : « Si nous (les pacifistes) pouvons quelque chose par la propagande idéologique, nous ne la regretterons jamais : l'amitié allemande aurait par elle-même assez de valeur culturelle, humaine. Et si nos mots se brisent sur les tas de charbon ou de fer, que notre innocuité au moins nous rassure ». La « Lettre d'Allemagne. Berlin, 29 janvier 1932 » (*LP*, février 1932) est un indice de l'évolution hors du moralisme. Aron s'en tient à une position pacifiste mais hésite à lui reconnaître une efficacité politique : « Expliquer aux gens qu'Hitler ne va pas se précipiter sur la Pologne, c'est nourrir leur

Contre des défenseurs d'un pacifisme révolutionnaire, il va affirmer que « Le problème politique n'est pas un problème moral ». L'indice ne peut être plus significatif : la confusion de sentiments et d'idées qui, dans ses premiers écrits, faisait obstacle à l'analyse réaliste des problèmes politiques et qui l'entraînait vers une profession de foi pacifiste, commence à se dissiper¹². « De l'objection... », article où sont développées les thèses des « Réflexions... », marque le moment où la confusion des plans politique et moral disparaît complètement. Le problème que pose l'objection de conscience y est clairement formulé du point de vue de la raison d'État et dans les termes d'un problème philosophique : « l'objecteur se révolte contre la société — dit Aron — peut-il justifier sa révolte, et comment ? La société peut-elle admettre cette révolte ? Et à quelles conditions ? » Et, bien que la solution envisagée ne soit pas dépourvue de sens moral, elle n'est pas non plus dépourvue du sens de l'efficacité

craintes, c'est ramener les esprits à l'idée de la guerre, de cette guerre hyperbolique, plus à craindre en effet à mesure qu'on la craint davantage, si bien qu'on se demande parfois qui, des pacifistes ou marchands des canons, sont le plus redoutables... » (p. 88). La « Lettre d'Allemagne. Berlin, le 5 mars 1932 », (*LP*, mars 1932) questionne en termes forts l'efficacité possible des moyens pacifiques contre la guerre : « Croyez-vous vraiment — dit Aron au destinataire de sa lettre — que les intellectuels empêcheront la guerre ? Ou les objecteurs de conscience ? Ou les sociaux-démocrates ? » (p.153). Dans « Réflexions de politique réaliste. Lettre d'Allemagne. Berlin, le 26 avril 1932 » (*LP*, mai 1932) c'est dans les termes d'un problème politique qu'est formulé le conflit franco-allemand. Toutefois Aron prend encore Briand comme modèle politique : « Le problème est essentiellement politique : il s'agit usant des circonstances, d'employer les procédés traditionnels de la politique en vue d'une fin qui dépasse ces jeux vieilliss et les rendent inutiles. Briand a donné le modèle : créer une mystique, s'appuyer sur une opinion, et mettre en oeuvre les moyens diplomatiques » (p. 268). « Désarmement ou union franco-allemande ? » (*LP*, août 1932) témoigne des difficultés que pose l'abandon des scrupules pacifistes. Le pacifisme nourrit encore les derniers espoirs du jeune philosophe conscient de la naïveté des arguments de ceux qui prônent le désarmement français pour éviter la guerre (« si nous ne désarmons pas, nous sommes sûrs de la guerre »). Aron réplique : « Non, non et non ! Si nous ne désarmons pas, si même l'Allemagne réarme en partie, tout ne sera pas encore perdu. Il restera des occasions de négocier avec les Allemands et de régler les problèmes pacifiquement » (p.423). Dans « Après les élections » (*Europe*, décembre, 1932) la difficulté de l'évolution se fait aussi évidente. Le refus du pacifisme est énergique mais pas assez pour faire place au réalisme politique. Dans les dernières lignes de l'article le pacifisme réapparaît dans une version presque évangélique : « Les formules du pacifisme universel ne sont hélas ! plus de saison (...) la volonté de paix exige le ferme propos d'accepter les autres tels qu'ils sont. La conversation avec une « Allemagne nationale » n'est pas impossible. Elle exige seulement le courage de se dépendre de soi » (p. 630, 631). C'est dans les « Réflexions... », qu'Aron va affirmer que « Le problème politique n'est pas un problème moral », la sphère morale étant séparée de la politique. On y trouve une caractérisation soigneuse des différents types de pacifisme. Sur le plan politique, ces types vont être soumis à examen « critique ». Les aphorismes qui constituent les « Réflexions... » vont être développés dans « De l'objection... ».

¹² D'après les *Mémoires*, ce pacifisme est l'une des trois options qui se présentent à sa génération intellectuelle. Les deux autres sont le communisme et le refus du service militaire « tantôt sous la forme de l'objection de conscience tantôt sous celle d'Alain "refus de galon", tantôt sur celle de l'anarchisme » (p. 58).

politique, autre indice qu'Aron adopte le point de vue de l'homme politique. Pour lui, l'objection de conscience peut être acceptée par l'État à condition d'être l'expression authentique d'une *volonté morale*, mais non d'une *volonté politique*. De cette manière, « on n'infligerait plus à des hommes si parfaitement respectables un traitement qui révolte (...) on arrêterait peut-être l'« épidémie » d'objections (...) L'objection perdrait son caractère de propagande politique » (« De l'objection... », p. 297).

« De l'objection... » nous pose donc le problème de savoir ce qui a rendu possible chez Aron la libération de la politique en tant qu'objet de la philosophie et le dépassement du moralisme. Dans une première tentative de réponse à cette question, nous montrerons qu'un souci d'objectivité qui prend la forme d'un examen des conditions de la délibération politique rend possible ce dépassement. Ensuite, nous considérerons le dialogue d'Aron avec le kantisme de Brunschvicg et le positivisme sociologique. En accord avec notre hypothèse de travail, ce dialogue est nécessaire à la formation d'Aron analyste de la politique.

1. Tribunal de la raison et délibération politique

La prise de parti en faveur de l'État démocratique va de pair avec un souci d'objectivité qui prend la forme d'un Tribunal de la raison critique¹³. Le but de celui-ci est d'ouvrir le chemin à la reconnaissance légale de l'objection de conscience. Cette intention n'est pas pieuse. Le jeune Aron veut répondre à un problème politique : l'État français doit faire preuve de tolérance pour honorer son caractère libéral, et en même temps, affirmer ses droits sur l'individu. De ce fait, il doit compter sur un critère lui permettant d'identifier les faux objecteurs qui, soit consciemment soit par opportunisme politique, se déguisent en objecteurs authentiques¹⁴. Pour ces derniers, le jeune philosophe propose une solution qui

¹³ Ainsi, le jeune Aron, en faisant référence aux attitudes politiques dont il examine la cohérence dans « Réflexions ... », utilise la célèbre métaphore kantienne : « les trois attitudes [celle du croyant, celle du sage ou de l'anarchiste ; celle du communiste] se justifient devant la raison, à condition de ne pas se mêler » (p. 98).

¹⁴ Dans les « Réflexions... », l'intention de contrer l'opportunisme politique des faux pacifistes et l'attitude des objecteurs est apparemment dédaignée. En effet, Aron va tenter de montrer que leur choix contredit leur adhésion implicite à l'État libéral : « Y a-t-il intérêt, dans la pratique, à brouiller les idées et les doctrines ? Je n'en sais rien; et peu importe ici. Pour qui veut penser avec rigueur même les réalités qui font horreur à l'esprit, la distinction s'impose. Et peut-être même ces analyses ne sont-elles pas tout à fait inutiles si elles contribuent à

tente de concilier les exigences de « la morale personnelle et de la politique réelle » (« De l'objection... », p. 292). Il s'agit de remplacer le service militaire par un « service civil »¹⁵. Pour les premiers (anarchistes, révolutionnaires), il propose une punition légale: « tout membre d'un parti révolutionnaire est exclu a priori du nombre des objecteurs. Si l'État soupçonne chez l'objecteur une volonté politique, il doit le traiter et punir comme un anarchiste ou un révolutionnaire » (« De l'objection... », p.296, note 8).

Quel critère permet de distinguer les objecteurs dont la volonté n'est pas morale mais politique ? Le dernier paragraphe de « De l'objection... » montre que pour répondre à cette question, Aron met en oeuvre, dans l'esprit de la philosophie critique, une espèce de thérapie philosophique destinée non à produire une solution objectivement fondée, mais à rendre moins confuse la discussion déclenchée par l'objection de conscience :

Chacun pèsera ces divers arguments (et beaucoup d'autres arguments possibles) [Les arguments qu'il vient d'apporter pour justifier la légalisation de l'objection de conscience]. Reconnaissons simplement que si les conclusions ne découlent pas immédiatement d'un principe, elles resteront des opinions probables : on n'atteint ainsi ni à des certitudes ni à des convictions entières. [...] Pour mon compte, tout me paraît préférable à l'actuelle confusion¹⁶. Il n'y a pas tant de vrais

rappeler cette vérité banale que l'anarchiste, le révolutionnaire et le chrétien ont le droit de désobéir aux lois, mais non le citoyen. » (« Réflexions... », p. 198).

¹⁵ Sur les résistances provoquées en France par l'idée d'un service civil en remplacement d'un service militaire à l'époque où apparaît l'article d'Aron, voir Michel Auvray, *Objecteurs, insoumis, déserteurs : Histoire des Réfractaires en France*, Paris, Stock/2,1983. Aux yeux d'Auvray, des objecteurs pourraient se résister à travailler à des tâches d'utilité publique « (...) ou d'être affectés dans des services sanitaires. Ils savent bien que le pays étant en guerre, occuper n'importe quel emploi, si inoffensif qu'il fut en apparence, c'était libéré des hommes valides pour poursuivre les combats. Ils savent bien, aussi, que l'existence du service civil de remplacement sert de prétexte à la rigueur de la répression exercée à l'encontre de ceux qui refusaient de s'y soumettre » (p. 185). L'auteur rappelle qu'en Angleterre 6 261 objecteurs britanniques refusant tout service furent soumis à de dures conditions de détention « certains d'entre eux moururent et perdirent la raison à la suite des mauvais traitements dont ils étaient victimes » (Ibid).

¹⁶ D'après ce qui se dégage d'Auvray, l'expression «actuelle confusion» fait référence à un phénomène d'opinion déclenché par la cause des objecteurs, phénomène d'opinion auquel participent en plus des socialistes des groupes confessionnels les plus divers et des journaux à fort tirage, des organes de libre discussion, libre-penseurs : « En majorité protestants et anarchistes individualistes, les objecteurs ne sont guère que quelques dizaines. Le sort qui leur est réservé est pourtant si absurde et odieux qu'ils reçoivent à plusieurs reprises l'appui de formations très diverses ». (Auvray, op. cit., 178). « Nombre de militants pacifistes n'ont de cesse de faire connaître l'objection "de raison", aux motivations non religieuses, et leur action rencontre un certain écho au début des années trente. Ainsi, des socialistes considèrent les objecteurs comme des « compagnons de route [qui] participent à la mobilisation antiguerre et contribuent au potentiel révolutionnaire », et l'on voit même le congrès national du Syndicat national des instituteurs réuni à Paris en août 1933 adopter une motion qui déclare : " Le congrès rend hommage aux convictions pacifistes et au courage des objecteurs de conscience et de tous les résistants fermement décidés à refuser individuellement leur concours à la tuerie collective " » (Ibid., p.179). L'historien confirme, cinquante ans après, l'avis du jeune philosophe historien de l'*histoire se faisant*.

fidèles de Christ : les obliger à se compter et les sauver de la prison, c'est soulager la conscience et peut-être même servir à l'État (p. 297).

La réponse à la question portant sur la distinction des objecteurs authentiques est implicite dans les « Réflexions... », dans un argument qu'Aron adresse à l'endroit d'Einstein. Celui-ci, rappelle Aron, a soutenu « que la seule façon de ramener les gouvernants à la raison est de leur refuser une obéissance qui nous condamnerait à l'inhumanité et à la mort » (« Réflexions... », p. 193.)¹⁷. À cet argument, il oppose une interprétation non « utilitaire » dans laquelle on trouve à la fois l'écho de Sophocle, du Sermon sur la montagne et des écrits moraux de Kant. L'objection de conscience :

(...) est bien plutôt une révolte qui place au-dessus des lois civiles les lois 'non écrites' de la conscience. Mais les lois 'non écrites' connaissent-elles de la guerre impérialiste, phénomène d'un jour, ou de la violence, forme éternelle ? Si l'objection de conscience se donne pour un impératif absolu, chrétien ou kantien, je n'ai rien à dire et je respecte une conception que pourtant je ne partage pas. Mais à une condition : *un impératif moral ne peut viser la guerre impérialiste mais vise nécessairement la violence en tant que telle*; en d'autres termes, l'objecteur de conscience ne me paraît logique avec lui-même et respectable que s'il refuse la guerre civile comme la guerre étrangère, c'est-à-dire s'il se place sur le plan de la moralité pure (Ibid).

Le sens du contraste nous semble non équivoque. En invoquant Sophocle — la référence à *Antigone* est évidente quand Aron parle des lois «non» écrites —, Aron remarque le caractère immuable du principe auquel obéissent les objecteurs à la différence du caractère variable des principes des politiciens qui se laissent guider par les diverses conjonctures politiques. Ainsi, à la différence des politiciens, les objecteurs moraux de conscience n'ont pas besoin de mesurer les souffrances qu'entraînerait cette guerre ou de la placer dans un contexte historique — elle est impérialiste, elle favorise telle ou telle classe sociale ou telle nation, etc. — pour déterminer leur attitude face à celle-ci. Il leur suffit de savoir que cette guerre — comme toute guerre — les obligerait à violer le principe qui ordonne de ne pas

¹⁷ Une citation illustre bien la position radicale qu'Einstein, pacifiste reconnu, a soutenue par rapport à l'objection de conscience avant l'ascension du fascisme en Allemagne: « (...) je refuserais absolument tout service militaire direct ou indirect, et j'essayerais d'inciter mes amis à adopter la même attitude —et cela indépendamment de tout jugement sur les causes de la guerre ». C'est la réponse d'Einstein à une revue pragoise qui, le 18 février 1929, lui avait posé la question suivante: « Au cas où une nouvelle guerre (éventuellement mondiale) éclaterait, comment vous comporteriez-vous? ». Sa réponse date du 23 février 1929 : Albert Einstein *Œuvres choisies*, Tome 6 : « Écrits politiques », Paris, Seuil, 1991, p. 75.

tuer. En invoquant donc des arguments utilitaires en faveur de la cause des objecteurs, Einstein se trompe de registre, car *les objecteurs ne fondent pas leur opposition à la guerre sur des calculs*. Ils n'ont pas besoin d'aller aussi loin dans leur raisonnement parce qu'ils rejettent a priori toute forme de violence¹⁸. Bref, *un objecteur authentique n'invoque pas et, surtout, ne doit pas invoquer des critères d'efficacité politique*.

Le recours à la compréhension kantienne de l'impératif moral contribue à expliciter le critère appelé à distinguer entre opinion morale et opinion politique. Ainsi, sans trop d'artifice, on est autorisé à dire dans le sillage d'Aron que le mobile qui détermine l'attitude des objecteurs face au service militaire est « catégorique » et non « hypothétique ». En outre, cet impératif catégorique a un contenu déterminé : « Tu ne tueras pas » (« De l'objection... », p. 293). Autrement dit, l'impératif catégorique et l'impératif hypothétique remplissent dans l'analyse aronienne une fonction heuristique : ils permettent de subsumer sous des catégories vides et indépendamment des contenus idéologiques, la diversité des objecteurs et des politiciens avec lesquels Aron dialogue dans son article.

Or, « De l'objection... » suggère une version plus achevée du critère mentionné: ce qui caractérise l'opinion politique est de partir d'une *étude de la réalité* et de s'exprimer par des *jugements probables*. L'article amène l'idée que l'objection de conscience ne se ramène pas à une forme quelconque de pacifisme (Ibid., p. 291), car le pacifisme est essentiellement une doctrine politique. En d'autres termes, le pacifisme ne peut se justifier par le recours à l'impératif catégorique. Dans cet article, nous avons découvert deux arguments en faveur de cette idée. Le premier découle de l'interprétation que fait Aron du sentiment national français. L'esprit qui est traduit par le pacifisme n'est pas seulement une révolte morale :

Le mépris des valeurs nationales ou militaires s'y mêle au refus sincère de la barbarie, de la tuerie mécanique. Et l'intérêt renforce les sentiments : la France a tout à perdre, rien à gagner dans une nouvelle guerre. Cela chaque Français le sent instinctivement. On refuse le sacrifice — qui serait catastrophe — du fils unique ou de deux enfants. (Ibid., p. 292).

¹⁸ Mat. Chap. 5 à 7: « vous avez entendu ce qui a été dit : oeil pour oeil, et dent pour dent. Mais moi, je vous dis de ne pas résister au méchant ».

Le deuxième vient de l'interprétation qu'il fait du pacte Briand-Kellog (p. 291)¹⁹ : bien que le pacifisme puisse signifier au niveau des rapports interétatiques « la volonté politique soit de maintenir la paix, soit de créer un système de politique internationale qui exclut l'hypothèse de la guerre » (Ibid), il serait naïf de croire que de ce fait, les États ont refusé en « toute circonstance » le recours à la guerre :

En effet, à l'heure présente, une nation qui renoncerait en toute circonstance à la guerre renoncerait à jouer un rôle dans la politique mondiale. Aucun homme d'État ne sacrifiera à ses sentiments humains la "grandeur de la patrie". Et que signifierait le refus de violence de la part d'un pays maître d'immenses colonies conquises par la violence et maintenues par la violence ? (Ibid).

La base des arguments d'Aron à l'endroit des pacifistes est la même²⁰. Ce qui détermine leur refus du service militaire n'est pas l'impératif inconditionnel moral, mais bien un calcul politique. Leur mobile s'inspire d'une étude de la réalité et s'exprime par des jugements probables. On le voit dans la formule du *pacifiste* « sage » d'après laquelle « 'Pas un seul des maux que l'on prétend éviter par la guerre n'est un mal aussi grand que la guerre elle-même.' » (Ibid., p. 293). « En discutant de la commodité pour le groupe d'adopter soit une attitude de guerre, soit une attitude de paix, "il discute de politique" ». En plus, de ce fait, « il se met à l'intérieur du groupe. Il doit donc s'il veut rester logique avec lui-même, obéir à la loi, même s'il la juge absurde ou criminelle » (Ibid).

Le *pacifiste révolutionnaire* n'a pas non plus le droit de se déclarer objecteur de conscience. Son incohérence consiste en ce qu'il prépare la révolution (éventuellement violente) : « (...) un objecteur de conscience qui se refuse à se préparer au massacre doit *a fortiori* refuser sa participation aux partis révolutionnaristes qui proclament sur la carte d'adhérent leur volonté de guerre civile » (« De l'objection... », p. 295). Et encore : « Pour

¹⁹ Le pacte fut signé le 27 août 1928 à Paris par 44 nations : « il met la guerre "hors de la loi" mais en l'absence des sanctions il demeure au stade des bonnes intentions ». Jean Defrasne, *Le pacifisme en France*, Paris, P.U.F., 1994, p. 162.

²⁰ D'après « Réflexions... », les pacifistes appartiennent à trois catégories : ceux qui se situent au plan de la *moralité pure* (p. 193); ceux qui se situent au plan de la sagesse *philosophique* — Alain, Russell (p. 194) et ceux qui se situent au plan *révolutionnaire* (p. 195) Les premiers invoquent un impératif absolu : « Tu ne tueras pas ». Les seconds prônent que « pas un seul des maux qu'on prétend éviter par la guerre n'est un mal aussi grand que la guerre elle-même ». Les révolutionnaires, enfin, ne justifient pas la participation à une guerre pour la défense des intérêts d'un État capitaliste. Pour eux, la seule guerre juste est celle qui favorise l'avènement de l'État communiste. Elle vaut le « sacrifice suprême » (p. 196).

avoir moralement le droit de refuser la guerre, il faudrait que les citoyens eussent d'abord refusé les avantages conquis par la violence et la guerre elle-même » (Ibid).

Quand on s'attarde à l'analyse « De l'objection... », on découvre qu'il y a une autre dimension de la « critique » aronienne qui vise plus spécifiquement la transformation de la conscience morale en conscience politique. Un passage ne laisse aucun doute à ce propos: « Si, entre l'impératif moral et la conduite s'intercale une étude de la réalité et des jugements probables, l'ordre de la conscience *devient* une opinion politique » (Ibid, Nous soulignons). En apparence très simpliste, la force explicative de cette conception se révèle très efficace. Elle ouvre une analyse visant non seulement les causes de la transformation de la conscience morale et individuelle en conscience politique, pour ainsi dire dans un espace logique, mais aussi les transformations mêmes de la conscience collective. Ainsi, à la lumière des exemples fournis par le texte, comme nous le verrons par la suite, on comprendra qu'en dépit de la représentation que le sujet se fait du véritable mobile de son attitude politique, celle-ci a pu subir une transformation essentielle : il est déjà un impératif hypothétique²¹. On comprend aussi que cette transformation est le produit du contact de la conscience moraliste avec les avatars de la réalité politique : un événement — la Première Guerre mondiale — renvoie à une mémoire traumatique et douloureuse et, un autre événement — une guerre à venir — annonce le tragique :

Je me souviens d'avoir entendu un quaker, objecteur de conscience pendant la dernière guerre. Après avoir raconté ses souvenirs de captivité, il conclut : «si la catastrophe devait revenir, je suis d'avis que cette fois, l'objection de conscience ne suffirait plus, il faudrait lutter, se révolter». De même Einstein, favorable à l'objection de conscience pendant des années, la répudie aujourd'hui, puisque «les fous Nazis» gouvernent l'Allemagne.²² (Ibid, p. 294).

²¹ C'est le sens de l'affirmation: « Sans doute, c'est une opinion politique légitime entre d'autres que de préférer la révolte à la guerre. Mais une telle opinion, *qui peut se fonder sur des raisons d'ordre moral*, ne se ramène pas à un commandement moral ». (« De l'objection... », p.294)

²² Einstein est un très bon exemple choisi par Aron pour illustrer l'évolution de la conscience moraliste jusqu'à ce qu'elle soit obligée, par la pression des événements, d'adopter un point de vue politique. Le 3 mars 1931, il soutenait encore que « L'évolution de ces dernières années a montré une fois de plus à quel point nous n'avons pas le droit d'abandonner aux gouvernements la lutte contre les armements et le bellicisme. Mais, à elle seule, la formation des grandes organisations avec beaucoup d'adhérents ne peut guère nous rapprocher du but. La meilleure voie est à mon avis la voie violente, le refus du service militaire, soutenue par des organisations qui assistent matériellement et moralement les courageux objecteurs des différents pays. Nous pourrions ainsi faire en sorte que le problème pacifiste devienne un problème brûlant, un véritable combat qui attire les natures fortes » (Einstein, op. cit. p. 92-93). Le 11 septembre 1933, le radicalisme pacifiste du scientifique lui semble déjà une position intenable: « il était légitime de manifester son engagement antimilitariste en refusant le service

Le passage est plus significatif que l'on pourrait croire à prime abord. En insinuant que la transformation de la conscience moraliste résulte de la pression exercée par la réalité politique, Aron met en perspective la signification de la crise, en cours, d'une « vision morale du monde »²³. La génération intellectuelle à laquelle il appartient est obligée de répondre aux défis existentiels et politiques que pose l'avènement d'une deuxième conflagration mondiale à l'aide des catégories d'analyse dépassées. Les écrits que nous analysons attestent de la voie qu'Aron, en philosophe, a envisagé pour surmonter une telle crise existentielle et politique : il a concentré sa réflexion sur la dynamique de la *délibération politique*. En effet, la démarche menant à la distinction entre opinion morale et opinion politique par le recours aux impératifs kantien n'est qu'un moment de la recherche d'un schéma raisonnable de délibération politique. L'importance du sujet exige que nous l'examinions d'un peu plus près.

Selon les formulations des impératifs consacrés par Kant, l'impératif hypothétique adopte la forme de « Si tu veux *a* tu dois faire *z* »²⁴. En transposant cet impératif à l'analyse du problème politique posé par les objecteurs, Aron montre que le terme *a* est le produit d'une délibération ou *devrait* l'être. Cette délibération va s'intégrer non seulement à l'analyse des faits, mais aussi à l'univers des *valeurs* du sujet. Elle devra lui fournir une caution épistémologique ou, en d'autres termes, le convaincre de la pertinence de son choix politique. On le voit dans la citation suivante :

En effet, celui qui désire la libération de l'individu ou la justice ne devient pas du même coup socialiste, communiste, révolutionnaire : il faut encore que par l'observation du réel, *il arrive à se convaincre* que les perspectives les plus humaines sont du côté de la révolution. En d'autres termes, toute

militaire tant que les peuples européens se montraient tous majoritairement soucieux de préserver la paix. Mais ce n'est plus le cas aujourd'hui. Je tiens pour tout à fait certain qu'en Allemagne, la situation porte à des entreprises belliqueuses, tout comme en France après la grande Révolution. Si ces aspirations se réalisent, le dernier reste de la liberté individuelle disparaîtra du continent européen » (Ibid., p. 136).

²³ Nous attribuons à cette expression le sens que lui donne Hegel dans *La phénoménologie de l'esprit*. L'historien Jean-François Sirinelli voit ici plutôt la crise « d'une vision du monde » à laquelle était confrontée la génération d'Aron : Jean-François Sirinelli, *Génération intellectuelle, Khagneux et Normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Fayard, Paris 1988, p. 640. En faisant référence à une « vision morale du monde », nous voulons simplement faire remarquer que c'est en caractérisant les objecteurs et les pacifistes comme des figures d'une conscience kantienne des phénomènes politiques qu'il entame son dialogue avec eux.

²⁴ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. et notes par Victor Delbos; préface de Monique Castillo; postface, *La morale de Kant*, par Victor Delbos, Paris, Le Livre de poche, 1993, 414, 10-15.

décision politique résulte toujours soit d'une *confrontation des valeurs* (patrie ou humanité, justice ou force de l'ordre), soit d'une *analyse des faits*, soit d'une *anticipation de l'avenir*. (Quelle classe a aujourd'hui une mission historique ou, encore, quel parti donne à ceux qui veulent la justice les plus grandes espérances ?). Je ne prétends pas que tous les hommes examinent le réel avant de prendre une attitude. Beaucoup passent directement d'une revendication morale au parti qui accepte celle-ci dans sa doctrine, sans examiner sa situation concrète. Mais, logiquement, toute décision politique implique deux jugements (de valeur et de fait). (Ibid, nous soulignons).

Le passage illustre bien ce qu'est, pour le jeune Aron, le schéma de tout processus de délibération politique. Il s'agit d'un prototype de celui qui apparaîtra plus tard dans l'*Introduction*²⁵. Sa fonction est d'élever à un plan réflexif le choix politique fondationnel du sujet (adhésion à un parti, adhésion à une tendance idéologique) et d'établir le degré de cohérence entre son attitude et les principes qu'il prône. Or, on pourrait nous objecter que le marxisme considère les deux aspects du schéma : une confrontation entre valeurs le conduit à donner priorité à la valeur d'égalité sur la valeur de liberté²⁶. De plus, à travers l'étude des faits, il en vient à conclure que la société capitaliste ne constitue qu'une étape sur le chemin de la réalisation de la société communiste et qu'il doit donc consacrer ses efforts à détruire la première pour ouvrir l'espace à la deuxième. C'est dans le dialogue d'Aron avec le positivisme que nous verrons en quoi la démarche permettant au marxiste de se constituer en tant que sujet politique est problématique pour lui: elle se fonde sur une conception déterministe de la causalité de l'être social et historique et sur une philosophie de l'histoire métaphysique. Pour l'instant, examinons la deuxième attitude possible qui est représentée par le philosophe Alain. En pacifiste, il a confirmé son adhésion à la société libérale, son moralisme ne l'empêchant pas de s'enrôler volontairement pour le service militaire²⁷.

En partant du schéma du jeune Aron, nous tenterons d'établir les raisons de son désaccord avec Alain. La référence à ce dernier dans « Réflexions... » et dans « De

²⁵ On trouve dans les textes de jeunesse d'Aron au moins deux versions préliminaires de ce schéma. La première dans les « réflexions » : « Le citoyen qui veut se faire des opinions politiques raisonnables se trouve en présence d'une double tâche : se situer dans sa collectivité et situer sa collectivité au milieu des autres ». L'autre version est celle que nous citerons dans le texte.

²⁶ Il n'est pas difficile d'inférer de la citation qu'un individu adhérant au parti communiste privilégie la valeur d'égalité sur la valeur liberté. Or, son jugement de valeur suppose un jugement de fait : l'oppression d'une classe sociale sur une autre. Ces jugements fondent chez lui l'anticipation de l'avenir : le prolétariat a une mission historique. Le parti communiste donne à ceux qui veulent la justice les "plus grandes espérances" (« De l'objection... » p. 294).

²⁷ « Je n'ai jamais pensé que l'on doive se laisser dépouiller et tuer sans se défendre » (Alain, *Mars ou la guerre jugée*, Propos LXXXVI, Paris, Gallimard, 1964 [1936], p. 194).

l'objection... » indique un autre moment de son dialogue avec la conscience moraliste. À cette fin, nous partirons d'un passage de « De l'objection... » qui confirme que ce schéma vise les diverses figures de la conscience moraliste. Alain, moraliste, mais bon citoyen, apparaît dans le texte comme une troisième figure de la progression de la conscience moraliste dans son devenir politique. Rappelons que la première figure repérée dans le texte d'Aron était celle de l'objection morale de conscience et que la deuxième était celle du pacifisme révolutionnaire.

2. Alain et l'étude de la réalité politique : défaillance de son schéma d'analyse

Selon Aron, les disciples d'Alain ont tenté de développer une théorie *intermédiaire* entre le pacifisme chrétien et le moralisme (« De l'objection... », p.295). Il s'agit d'un pacifisme révolutionnaire. Nous savons déjà pourquoi, selon Aron, un tel projet est voué à l'échec. Aron va préférer la pensée du maître plutôt que celle des disciples parce que son attitude politique ne mettait pas en question l'autorité de l'État. Alain *obéissait et jugeait* : « Le pouvoir spirituel diffus créé par les individus libres, d'une part, permettait à chacun, en dépit de sa situation, de faire son salut. Mais si le citoyen, au lieu de se contenter de mépriser, refuse d'obéir, il n'y a plus ni d'ordre dans la cité ni logique dans la doctrine. »²⁸(Ibid).

On comprend que pour un jeune philosophe qui prend à sa charge la défense de l'État démocratique et qui assume le mot d'ordre kantien (« Raisonnez tant que vous voudrez et sur les sujets qu'il vous plaira, mais obéissez ! »²⁹) la figure d'Alain apparaît emblématique. Ce dernier a en effet recours à la raison publique (il juge), en publiant des « Propos », et il n'hésite pas à intervenir dans le débat politique. Malgré son pacifisme radical, il s'enrôle volontairement dans le service militaire. Quelles que soient les motivations qui l'aient déterminé à cette action, elle confirme l'autorité, sur lui, de l'État dont il accepte de manière

²⁸ Le « pouvoir spirituel » est exercé chez Alain par des hommes libres —des éveilleurs de conscience de style socratique —animés par l'idée que les valeurs morales sont la condition de possibilité de l'intelligence. C'est un aspect de la pensée d'Alain remarqué par Thierry Leterre (*La raison politique, Alain et la démocratie*, Paris, P.U.F., 2000) : « Je ne puis former l'idée d'une vérité universelle sans penser l'égalité des esprits. Je ne puis vouloir m'assurer de ma tranquillité sans former l'idée de paix qui lui donne sens. Je ne puis chercher la stabilité de mes rapports avec autrui, sans toucher à la question de la justice » (p, 240). Dans ces conditions, la raison publique est le lieu par excellence de l'activité philosophique ; elle légitime le régime démocratique.

²⁹ Emmanuel Kant, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, GF-Flammarion, 1991. « BEANTWORTUNG DER FRAGE : WAS IST AUFKLÄRUNG ? » (A 485).

implicite les bénéfiques. Si nous jugeons de l'attitude politique d'Alain d'après les paramètres du schéma d'analyse d'Aron, il faut conclure que l'accord entre les deux philosophes se produit sur le *plan des valeurs*. En exprimant publiquement ses avis, Alain joue le jeu de la démocratie et confirme donc les valeurs qui donnent sens à celle-ci. En allant à la guerre, il défend une patrie qui est fondée sur la paix et la liberté, valeurs chères au jeune philosophe dont les écrits politiques expriment le refus du national-socialisme et se montrent sceptiques face aux progrès du marxisme.

En effet, c'est sur des valeurs chères à la démocratie (liberté, égalité, fraternité, paix) qu'Alain fonde son jugement politique : au nom de l'individu, il a refusé les utopies socialistes qu'il considérait dangereuses. De plus, il n'a pas hésité à dénoncer les abus du pouvoir des sociétés qu'il jugeait civilisées et leur esprit guerrier. Ces utopies étaient pour lui le produit d'esprits dépourvus de maîtrise de soi, esprits qui incubaient de nouvelles tyrannies. En réaction aux *anticipations du futur des socialistes*, sa philosophie de la politique plonge dans le présent politique. Ainsi, un des commentateurs d'Alain se sent autorisé à affirmer, en parlant de ses *Propos*, qu'ils sont « l'œuvre du plus conservateur des révolutionnaires, qui reprend son action chaque jour et juge selon des principes maintes fois reconnus [liberté, égalité, fraternité], à la mesure de l'homme — non pas celui de demain, mais d'aujourd'hui »³⁰. L'auteur que nous venons de citer marque, peut-être à son insu, les frontières de l'accord qui se produit entre Alain et le jeune Aron au plan de la nature du jugement politique. En effet, Aron semble penser que la philosophie politique d'Alain s'attache peut-être trop à la conjoncture politique présente. La peur des solutions politiques abstraites, les utopies socialistes, le condamne trop souvent à faire de la politique un savoir aveugle, c'est-à-dire dangereusement empirique. Nous reviendrons sur ce point dans le dernier chapitre, où il sera question des difficultés soulevées par Aron à l'égard d'une « politique de l'entendement ».

C'est par rapport à la confrontation avec les faits, c'est-à-dire à l'égard de *l'étude de la réalité* déterminant l'attitude politique du sujet que surgit le désaccord entre le jeune Aron et Alain³¹. Bien que l'étude de la réalité politique exige un schéma d'analyse complexe, Alain

³⁰ Jean Miquel, *Les propos d'Alain*, Paris, Éditions de la pensée moderne, 1967, p. 48.

³¹ Il s'agit de « L'influence d'Alain », *Revue de psychologie appliquée*, 3 (1), janvier 1929 et « Hess, G., *Alain (Emile Chartier)*, in *der Reich der franzoesischen Moralisten*», *LP*, octobre 1932. Le premier article est un portrait d'Alain et de ses disciples. Aron les observe de la perspective du taxonomiste et du psychologue soucieux d'expliquer les causes de l'extraordinaire ascendant « qu'il [Alain] exerce chaque année sur de

s'en approche avec *une* formule dont il dégage un « impératif catégorique » (« Prestige et illusions du citoyen contre les pouvoirs », p. 500). Il l'utilise pour évaluer toutes les réalités historiques, sociologiques et psychologiques : d'après lui, tous les pouvoirs remplissent des fonctions indispensables mais tous ont aussi tendance à devenir tyranniques. Il est donc du devoir du citoyen de leur résister, non pour les supprimer, mais pour éviter l'esclavage et la guerre (Ibid., p. 493). La « pensée » politique d'Alain se résume en deux préceptes : un État limité par la critique des citoyens assure la paix et il suffit de refuser tous les risques et toutes les initiatives pour éviter la guerre (Ibid., p. 500).

Du point de vue d'Aron, les conséquences de l'application de ce schéma moraliste à l'étude de la réalité politique sont néfastes. Alain condamne le sujet politique à l'ignorance et à un radicalisme qui va à l'encontre du sens de la démocratie et l'affaiblit : « Substituer à la collaboration du citoyen aux pouvoirs l'idée d'une opposition essentielle c'est avouer qu'il n'a pas d'autre espoir que de modérer le despotisme inévitable par la résistance morale des personnes » (Ibid., p. 501). La critique d'Aron des opinions politiques d'Alain n'est pas moins sévère : son jugement politique n'est pas éclairé, il fait usage de la raison publique mais ne s'est pas donné la peine d'éduquer son regard comme l'exige l'analyse politique : « Alain enseigne le contrôle et la critique des pouvoirs par un citoyen qui veut rester au point de vue particulier, qui se refuse à entrer dans l'univers du diplomate et financier, qui prétend surveiller l'action des experts au nom d'un bon sens, sans compétence technique » (Ibid., p.

nombreux élèves qui adoptent ses idées, imitent son style souvent, partagent ses enthousiasmes, lisent et relisent Descartes, Stendhal, Balzac... » (p. 10). Aron explique cet ascendant par l'image intellectuelle et morale qu'il projette : son « refus de système » fait contrepoids aux pratiques des maîtres de la Sorbonne ; sa personnalité impressionne les élèves : « Pour avoir fait plus que son devoir de citoyen et tout son devoir de philosophe, libre esprit et citoyen admirable, Alain est revenu plus grand encore » (Ibid). On trouve déjà clairement dans le texte la représentation du moraliste comme un rigoriste qui ne veut pas se salir en politique. Mais Aron ne la développe pas : « Les disciples politiques d'Alain sont tous membres de l'idéale *Ligue des Droits de l'Homme*, qui laisserait aux politiciens le soin de l'opportunisme, et rappellerait aux hommes des partis et de gouvernement, dans sa rigueur absolue, leur devoir de justice » (p. 11). L'autre article est un petit compte rendu dans lequel Aron fait la promotion de l'humanisme d'Alain face aux progrès du national-socialisme : « Tel quel, le livre est bien mieux qu'honorable. Hess voudra, je l'espère, reprendre et parfaire ce premier essai. Il contribuerait ainsi à soutenir en Allemagne le libéralisme, l'humanisme authentiques — oeuvre plus que jamais nécessaire » (p. 538). Dans la situation idéale, notre analyse devrait se construire à partir des textes d'Aron sur Alain. Malheureusement, les « Réflexions » et « De l'objection... » ne fournissent pas d'indices suffisants. Les autres textes sur Alain ne sont non plus d'aucune aide. Il faut donc chercher après 1938 des textes aroniens représentatifs de son dialogue avec Alain et les mettre en dialogue avec les « Réflexions... » et « De l'objection... ». Ils sont « Prestige et illusions du citoyen contre les pouvoirs » (1941) dans *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, préface de Jean-Marie Soutou, édition revue et annoté par Christian Bachelier, Paris, Gallimard, 1990 et « Alain et la politique », *La nouvelle revue française*, Paris, Gallimard, 1952. En effet, Aron y dessine un portrait critique de la pensée politique d'Alain et propose une synthèse des raisons qui l'ont conduit à rompre avec son pacifisme.

502). La politique d'Alain joue ainsi un rôle identique chez le jeune Aron à la doctrine morale de Kant chez Hegel : elle est une pensée vide — pensée de l'entendement — dépourvue d'efficacité politique. Un passage l'indique clairement : « prisonnier de la doctrine d'Alain il [le citoyen] s'en tiendra à une opposition sans fin et sans efficacité désespérant de modifier le train des choses et, sous prétexte de dire non au fatalisme, résigné à l'avance au despotisme et à la guerre » (Ibid., p. 503).

L'explication que l'on trouve dans « Alain et la politique » de l'origine du point de vue restreint du schéma d'analyse pratiqué par Alain éclaire davantage nos conclusions. En fait, cet article peut être considéré comme un bilan des défaillances épistémologiques du schéma, il s'agit d'un exercice exemplaire de la relativisation d'une doctrine ayant une prétention universelle. Loin d'être valide pour toutes les époques, le radicalisme d'Alain a une origine sociologique et historique accidentelle. Autrement dit, Alain étend à toutes les époques la vision de la politique d'un paysan français des premières décennies de la troisième République, c'est-à-dire de quelqu'un qui, par principe, se méfie de tous les hommes de pouvoir (« Alain et la politique », p.159). Dans le sillage de Aron de « De l'objection... », on peut formuler le diagnostic en ces termes : *Alain dégage son attitude politique d'une base empirique très limitée*. Il semble avoir accordé une valeur absolue à la mauvaise humeur qu'éprouve l'électeur provincial à l'égard de l'administration, dont le centre est à Paris et dont les tentacules s'allongent jusqu'au moindre village (« Prestige..., p. 500).

L'article va encore plus loin : l'expérience permettant à Alain de dégager son attitude politique est limitée non seulement parce qu'elle correspond à un autre présent historique mais aussi parce que ce présent fut atypique. D'après Aron, à partir de l'observation de la politique française pendant la période entre l'affaire Dreyfus et la guerre de 1914³², Alain conclut qu'il est nécessaire de maintenir une attitude de méfiance et de résistance constante face aux pouvoirs:

³² « Alain —dit Aron — a connu la politique française entre l'affaire Dreyfus et la guerre de 1914, il y a d'une certaine façon participé. De la guerre elle-même qu'il a faite en soldat, il a tiré une leçon. Après 1918, professeur de Première supérieure à Henri IV, il n'a plus ajouté à ses expériences, mais il n'a cessé de réfléchir sur elles » (p. 155). Et encore : « La politique d'Alain est contemporaine de l'affaire Dreyfus, de l'événement des radicaux. La lutte contre l'armée, l'Église, la haute administration passe par un devoir présent. » (« Alain et la politique », p. 162).

Les institutions représentatives sont faibles par elles-mêmes. On se demande si elles résisteront à la pression des masses et des groupements organisés, aux exigences d'une gestion technique, toujours plus complexe. Si l'on s'ingénie encore à les affaiblir, en leur prêtant des ambitions redoutables, en ébranlant les fidélités traditionnelles, on précipite la ruine et, du même coup, soit la décadence de la communauté, soit une réaction excessive qui enseignerait tout à la fois à obéir et à adorer » (« Alain et la politique », p. 162).

Si les principes d'action politique prônés par Alain ne sont pas adéquats, c'est que chez lui l'*opinion politique* est le produit d'une extrapolation qui repose sur un ensemble d'expériences extrêmement limitées, à savoir une situation historique très lointaine et en elle-même atypique. Si cette opinion n'est pas actualisée, elle demeurera de peu d'utilité pour juger le présent.

Une réflexion constante sur la guerre et les pouvoirs sans actualisation de l'expérience politique est donc pour Aron la caractéristique distinctive de la pensée politique d'Alain. Ces traits se vérifient dans l'analyse qu'Alain propose de la guerre. D'abord, il effectue une généralisation illégitime d'une expérience particulière: « La guerre de 1914 était particulièrement non typique. Elle éclata à la fin d'un demi-siècle de paix [en Europe], après un siècle où les guerres s'étaient insérées à l'intérieur du système de l'équilibre, le modifiant sans le bouleverser » (p.163). Ensuite, il a tendance à projeter ses opinions passées sur le présent politique, comme c'est le cas dans l'analyse qu'il avance de la situation politique qui précède la Deuxième Guerre mondiale :

L'action menée par certains disciples d'Alain contre les pouvoirs, contre la psychose de guerre, pour une volonté inépuisable de conciliation, allait en sens contraire des nécessités de la conjoncture (...) Hitler et les siens ne doutaient nullement du pacifisme français. Ils misaient même sur lui en mars 1936, au moment où ils donnèrent aux troupes allemandes l'ordre d'entrer en Rhénanie. (p. 164)

Moralisme et refus de reconnaître les diversités historiques (p. 166) sont donc pour Aron les faiblesses principales du schéma d'Alain. Cette conclusion confirme celle que l'on peut dégager des « Réflexions... ». En somme, pour le jeune Aron, le schéma sur la délibération politique proposé par Alain est inadéquat pour penser la conjoncture politique car il est *rigoriste, abstrait et inefficace*. C'est le sens des affirmations suivantes :

Et je suis bien sûr de n'être pas en désaccord avec Alain. Il compare et avec horreur, les calamités certaines de la guerre aux bénéfiques d'une victoire incertaine. Tant qu'il fait *abstraction des passions humaines et de l'organisation des collectivités*, il a raison ; mais sa vérité flotte entre le ciel et la terre. Or, il a le droit, comme clerc, de se mettre en dehors de la cité, comme citoyen, d'obéir et de réserver son jugement. Dans la formule de Russell et Alain [pas un seul des maux qu'on prétend éviter par la guerre n'est un mal aussi grand que la guerre elle-même], je trouve comme une objection de raison à qui on peut reconnaître une parfaite logique et une *totale inefficacité*. (« Réflexions... », p. 195. Nous soulignons)

Tant qu'Alain fait *abstraction* des passions humaines et de l'organisation des collectivités, il a raison. Cette affirmation est éclairée par l'analyse de « De l'objection... ». Comme nous l'avons constaté, pour le jeune Aron, le moraliste pur est cohérent avec lui-même mais à la condition qu'il déduise toujours strictement son refus de la guerre de l'impératif inconditionnel « Tu ne tueras pas ». Cette figure s'altère essentiellement une fois qu'elle introduit dans la délibération des raisonnements de probabilité : elle devient alors politique. C'est le cas du Quaker et d'Einstein, consciences en transition vers le réalisme politique. Les pacifistes révolutionnaires représentent une autre modalité : soit la mauvaise foi — l'opportunisme politique, soit l'incohérence les amènent à se présenter comme des objecteurs authentiques. Quoi qu'il en soit, ils parlent au nom du pacifisme. Pour Aron, ils ne représentent donc pas une figure mûre de la conscience politique, soit celle d'une conscience politique qui considère les problèmes politiques complètement détachés du moralisme. Alain fournit à Aron un bon exemple de cette conscience politique non mûre : une fois qu'il s'improvise politicien, son jugement devient non raisonnable, politiquement inefficace (« Que le philosophe, témoin résigné des folies humaines, prêche une patience, paraît-il avantageuse, il accomplit ainsi sa tâche de clerc, mais il sait bien lui-même que telles raisons ne convaincront jamais personne »). (« Réflexions... », p. 194). C'est dans ce sens que le jeune Aron va affirmer que la vérité d'Alain « flotte entre le ciel et la terre ». Alain se permet des calculs probabilistes (il compare..., etc.), mais son rigorisme moral le maintient prisonnier du ciel des abstractions.

Parmi ces figures de la conscience, le jeune Aron représente un exemple de conscience politique mûre par son refus de tout juger à l'aune du moralisme. Il ne s'attache pas farouchement à une prétention de toute évidence irréalisable. Il considère à quelles

conditions techniques, psychologiques, le recours à la guerre pourrait ne plus être considéré par les hommes :

Les guerres nationales disparaîtront, soit lorsque les conditions techniques obligeront à employer d'autres procédés pour résoudre les litiges, soit lorsque les passions politiques l'emporteront en puissance sur le sentiment national. Il s'agirait donc de substituer les passions humaines ou révolutionnaires aux passions nationales ou belliqueuses, non de prêcher la peur ou la prudence (Ibid).

La citation illustre dans quelle mesure le schéma d'analyse d'Aron est plus complexe que celui d'Alain: il considère l'expression *collective* de ces motivations qui peuvent déclencher une guerre — passions politiques, « sentiment national » — et la replace dans une perspective historique plus large. Comme nous venons de le constater, pour lui les guerres ont un caractère national ; elles disparaîtront le jour où d'autres conditions techniques obligeront à employer d'autres procédés pour résoudre les litiges.

Les convictions théoriques d'Aron à l'âge mûr étaient donc déjà à l'œuvre en 1934. Nous comprenons mieux maintenant la raison du malaise du jeune Aron face au moralisme d'Alain. Dans un moment où la conjoncture historique exigeait la défense en pensée et en action des démocraties, Alain prône un pacifisme obstiné et un refus radical des pouvoirs. Cette attitude politique est le fruit d'une pensée abstraite et rigoriste dépourvue de sens historique et d'efficacité politique. En un mot, Alain ne considère pas les déterminations concrètes de la réalité sociale et historique. Chez le jeune Aron, par contre, la délibération conduisant à une prise de position politique amène le sujet à une confrontation avec les faits politiques, en plus de la confrontation entre les valeurs sous-jacentes à son choix politique (par exemple, paix et guerre, justice et liberté).

**

*

Dans « De l'objection... » l'objet intellectuel du jeune philosophe est constitué : on y trouve une formulation claire du problème traité et une proposition de solution politique. Pour arriver à cette étape de maturité politique, Aron a dû séparer les problèmes moraux des

problèmes politiques. Cette séparation — séparation d'un paradigme moraliste dont le représentant typique est le pacifisme d'Alain — est le produit d'un changement de perspective (Aron assume le point de vue du gouvernant) et de l'adoption d'un schéma théorique complexe lui permettant d'examiner les positions en dispute. Selon ce schéma, la détermination de l'attitude politique du sujet l'oblige à une confrontation de valeurs, une confrontation avec les faits (étude de la réalité politique) et une anticipation du futur. Il s'agit d'une réflexion sur les conditions du choix politique.

En plus du moralisme, la constitution de l'objet politique chez le jeune Aron a exigé aussi, comme nous l'avons déjà annoncé, le dépassement de l'intellectualisme propre à Léon Brunschvicg et la critique du positivisme sociologique. En partant de « La pensée de M. Léon Brunschvicg... », article qu'Aron a écrit à l'occasion de la publication de *De la connaissance de soi*³³, nous tenterons de montrer par la suite en quoi, en effet, le kantisme de Brunschvicg et le positivisme sociologique faisaient obstacle à l'avènement d'Aron philosophe de la politique.

II. Confrontation avec Léon Brunschvicg : idée adéquate de l'être historique et distinction du savant et du politique

L'article que nous examinerons dans cette section — « La pensée de M. Brunschvicg... » — est moins un compte rendu que l'occasion d'une confrontation d'Aron avec le positivisme et l'idéalisme propres à Brunschvicg. Document précieux, il fournit des indices clairs sur les raisons qui ont amené Aron à prendre ses distances à l'égard de ces deux conceptions ainsi que sur la voie qu'il a ouverte pour résoudre les difficultés que celles-ci lui posaient. Ainsi, dans un premier temps, Aron nous informe que le livre de Brunschvicg n'apporte rien de nouveau à son idéalisme critique. Il en confirme plutôt les aspects essentiels³⁴, à savoir la revendication d'un individualisme non égoïste³⁵ (le chemin de la

³³ Léon, Brunschvicg, *De la connaissance de soi*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1931.

³⁴ À cette époque, Aron a accès à l'œuvre de Brunschvicg dans presque sa totalité. Sa démarche est commandée par cette question: « Dès lors, par rapport aux "Progrès de la conscience", quelle est la portée de la

connaissance amène le sujet à surmonter ses certitudes anthropocentriques), (p.193, 194), la mission de la philosophie (p. 194-196) et le caractère suffisant de la spiritualité³⁶.

Ainsi, pour Brunschvicg, se connaître « c'est accorder à la perspective d'autrui sur le monde les mêmes droits et la même validité que la sienne. L'égoïsme dérive d'une relativité inconsciente d'elle-même. La justice naît d'une réalité connue et acceptée; se connaître, c'est se convertir » (p. 194). C'est pourquoi « une connaissance authentique ne se sépare pas d'une vraie conversion » (Ibid). Brunschvicg confirme aussi la mission qu'il assigne à la philosophie: elle est une prise de conscience des actions humaines qui prend la forme d'une tentative pour en dégager la signification historique : « *La philosophie est la prise de conscience de l'esprit par lui-même*. Elle arrive après la bataille : le savant a compris l'univers physique, le moraliste le monde humain, lorsque la philosophie intervient. Mais son intervention n'est pas moins indispensable, car *l'action, même l'action intellectuelle, semble par nature inconsciente* » (p. 195).

' connaissance de soi' ? » (p. 196). Au moment de la publication de l'article, ces « progrès » ont déjà été retracés par Brunschvicg dans *Les étapes de la philosophie mathématique*, Paris, P.U.F., 1947 [1912]. *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris, P.U.F., 1949 [1922]. *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1927.

³⁵ « Morale et valeurs se fondent sur la conscience individuelle » (« La pensée de M. Brunschvicg... », p. 194). Un passage de *Le progrès...* témoigne de la présence chez Brunschvicg de ce type d'individualisme dont l'origine remonte à Kant : « En fait, si le respect peut s'identifier au sacré, c'est en régime d'hétéronomie, alors qu'on prétend le fonder sur la nature de l'objet auquel il est rapporté, tandis que l'autonomie kantienne est précisément destinée à opérer comme une conversion du respect. Au lieu de consister à "plier la machine" devant la majesté des forces sociales qui s'incarne dans un roi ou qui se transcende dans le "Roi des Rois", il va remonter vers la source, vers la personne morale : celle-ci n'accepte plus de s'y soumettre qu'à la condition de le voir émaner d'elle, en revendiquant le droit de ne l'accorder qu'à celle qu'elle juge digne » (p. 332).

³⁶ Les citations suivantes qui servent à illustrer *Le progrès...* montrent le lien indissoluble chez Brunschvicg entre le développement de la connaissance et le progrès moral ; le souci d'objectivité scientifique transforme moralement le sujet car, pour réussir dans son entreprise intellectuelle, il doit se détacher de ses préjugés par rapport à la connaissance de l'être historique ou par rapport à la connaissance de l'être naturel : « (...) Socrate et Platon nous ont enseigné le caractère auquel la sagesse occidentale reconnaît une philosophie de la raison : c'est la solidarité entre l'autonomie de la conscience et la vérité de la science. Le progrès de la vie spirituelle, qui fonde la communion des intellects simplement humains, ne peut se déraciner de la vie intérieure, s'appuyer à autre chose qu'à la spiritualité radicale du sujet pensant » (p. 112) ; « L'humanisme de la réflexion socratique s'est dégagé aux yeux de Kant sur le terrain spéculatif avant de porter ses fruits sur le terrain moral » (p. 307). « Dans la première forme de psychologie qui ne connaît que l'ordre des affections corporelles, la vie de la conscience est limitée à l'enceinte de l'individualité biologique, tandis que dans la seconde, la conscience, consistant avant tout en jugements, sera coextensive au progrès de l'intelligence, c'est-à-dire qu'elle se montre capable de franchir le cercle où l'instant égoïste, ou l'amour-propre, prétend nous retenir, de prendre pour centre ce qui donne sa valeur intrinsèque, sa portée universelle, à une affirmation de vérité ou de justice » (p. 717) ; « Du fait que l'âme passe de la conscience inadéquate, c'est-à-dire de l'inconscient, à la lumière de la conscience claire et distincte, l'ordre des relations se renverse, et l'enchaînement des affections corporelles reflète désormais la connexion intelligible des idées » (p. 718) ; « Le progrès de la conscience suppose avant tout que le *moi*, définit pour l'individualité de l'organisme, cesse d'être le centre de notre âme » (p. 736).

Le nouveau livre contient aussi la dimension de suffisance spirituelle mentionnée plus haut. Par « l'analyse concrète des activités humaines » (technique, religion, magie, langage (p. 197), Brunshvicg retrouve « le chemin de la spiritualité ». La puissance de vérité dont témoigne la science révèle du même coup la médiocrité de la pratique réduite à elle-même, les caprices arbitraires de l'imagination sans règle (p. 196). Dans « La connaissance de soi », « chaque activité observée en elle-même témoigne de sa valeur mais aussi de ses limites, et par là même exige que l'élan humain la dépasse » (p. 197)³⁷.

Dans un deuxième temps, deux critères — l'un exégétique et l'autre éditorial — viennent rompre la logique de la réflexion ainsi entamée. Aron tente de nous persuader, d'une part, qu'il serait banal de tenter de résumer une pensée qui par ses caractéristiques ne se réduit pas à un système ; d'autre part, qu'il est pertinent de dégager les conceptions transformistes de l'idéalisme critique dans le numéro d'une revue consacrée au thème de l'évolution (p.197). Aron ne va donc pas offrir au lecteur une synthèse des nouveaux sujets qui sont abordés par Brunshvicg dans son ouvrage. Une lecture attentive de l'article nous permet cependant de découvrir qu'Aron profite de cette occasion pour régler ses comptes avec l'idéalisme de Brunshvicg et le positivisme sociologique. On y voit un double dépassement : dépassement d'une théorie de l'histoire positiviste par le biais de l'idéalisme critique et dépassement de ce dernier par le recours à une conscience vive des problèmes politiques. La rupture avec l'idéalisme critique est consommée sur le plan de l'analyse politique. C'est pour cette raison qu'Aron veut jeter de la lumière sur les dispositifs producteurs d'idéologies. Nous traiterons, tout d'abord, de ce thème, parce qu'en lui s'affirme la vigueur de la critique aronienne de Brunshvicg et que cette critique nous autorise à contraster l'attitude des deux philosophes de sensibilité kantienne ; ensuite, nous reviendrons plus spécifiquement sur la critique du positivisme et de l'idéalisme de Brunshvicg.

³⁷ « (...) le progrès se définit [dans les activités explorées dans *De la connaissance de soi*] par une intégration à l'homme des valeurs de l'humanité que chacun de nous reçoit du passé à titre des produits morts et qui doivent renaître en chacun par un progrès de réflexion qui les arrache à l'inertie de la tradition, à la lettre de l'orthodoxie » (p. 182). Les activités auxquelles Aron fait référence sont les suivantes : « Psychologie et biologie » ; « L'homo faber » ; « L'homo religiosus » ; « La magie » ; « Le langage » ; la politique (« L'animal politique » ; « L'homo artifex » ; « L'homo sapiens » ; l'agent moral », « l'être spirituel ».

1. Lumières sur un dispositif producteur des idéologies

Du point de vue que nous adoptons ici – nous cherchons dans les écrits de jeunesse d’Aron les indices de l’évolution intellectuelle qui lui a permis de justifier rationnellement la politique – l’article que nous analysons permet d’enregistrer deux événements : en premier lieu, à la différence de son maître, chez le jeune kantien un savoir non fondé, à savoir la biologie, devient un objet légitime pour la réflexion philosophique ; puis, cette réflexion semble adopter la forme d’une critique anti-idéologique. Le passage suivant illustre bien pourquoi chez Brunschvicg la biologie ne peut devenir objet de la réflexion philosophique :

M. Brunschvicg fait volontiers allusion au mendélisme où il voit et à juste titre un exemple frappant de méthode rigoureuse; analyse d’un tout en ses éléments, reconstitution d’un tout continu à l’aide de particules discontinues, application des mathématiques à une matière vivante, ajoutons aussi imbrication de l’expérience et des idées à la manière des sciences physiques, complication progressive d’une théorie à mesure des progrès expérimentaux, etc. En ce qui concerne le darwinisme et le lamarckisme, M. Brunschvicg en dégage le caractère scientifique, mécaniste et analytique par opposition au conceptualisme d’un Cuvier. Enfin, le reproche essentiel, qui, à ses yeux, je pense, condamne toute philosophie biologique serait celui-ci : tirer de la biologie une philosophie, c’est emprunter à une science non ses résultats ou ses méthodes, mais ses incertitudes et ses images³⁸ ».

³⁸ La critique d’Aron veut montrer que dans le cadre de l’idéalisme critique, une philosophie de la biologie est possible à condition qu’elle tourne l’instrument mathématique vers l’explication de l’univers biologique, c’est-à-dire vers ce qui avait assuré le succès des sciences du monde inanimé. Ainsi dans *L’expérience humaine et la causalité physique*, Lamarck, pour avoir eu l’initiative de « féconder la science de la vie » en y transposant ce qui avait assuré le succès des sciences du monde inanimé, va être appelé par Brunschvicg l’« archéologue de la nature » dont Kant souhaitait la venue : « Le jeu d’actions et des réactions, qui se coordonne dans les lois de la biologie, lui servira pour retracer l’histoire de la terre et de la vie, comme les formules de l’inertie et de la gravitation donnaient à Kant et donnent à Laplace le moyen de retracer, ou de chercher au moins à deviner, l’*Histoire du ciel* » (p. 302). Darwin et Cuvier sont invoqués par Brunschvicg pour montrer à quel point la décadence de la philosophie critique devait peser sur les savants. D’après lui, c’est à l’encontre de ce qu’il y avait de plus fécond dans la perspective ouverte par Lamarck que Darwin « impose à l’opinion la thèse évolutionniste. Encore faudrait-il, dans l’accueil rencontré par *L’Origine des Espèces*, en outre des faits positifs et nombreux que Darwin introduisait si heureusement dans la biologie, faire la part de l’instinct romantique, flatté par la poésie des tableaux évoqués à propos de la sélection sexuelle, ou de la fécondation des plantes, par le pessimisme de la perspective à laquelle conduisait la notion de concurrence vitale » (Ibid). Et les conceptions de Cuvier vont être qualifiées par Brunschvicg « d’illusoires » et « de stériles » comparées à la « fécondité presque illimitée de la biologie lamarckienne ». C’est que l’instrument méthodologique de Cuvier est jugé pré-moderne, voire aristotélicien. À la différence de Lamarck, il ne fait pas honneur aux méthodes d’un Galilée, Descartes, Newton. « La considération de la causalité dans l’espace et dans le temps demeure étrangère à sa

Ou encore cet autre passage :

Toutefois les problèmes de philosophie biologique ont une portée très générale. Car la théorie évolutionniste n'est pas importante seulement en raison de son rôle en biologie, mais aussi par l'influence qu'elle a exercée sur toute une époque. Histoire, philosophie, sciences, toutes les disciplines subirent le contrecoup des hypothèses transformistes (« La pensée de M. Brunschvicg... » p. 198).

Un autre passage illustre le moment où la réflexion philosophique chez Aron prend pour objet la biologie et commence à adopter la forme d'une critique anti-idéologique. Comme nous le verrons par la suite, il s'agit d'un passage où apparaissent discriminés ce que l'on peut considérer comme les deux moments principaux d'un dispositif de production idéologique. Le premier moment correspond à ce que nous pouvons appeler *production d'un savoir mal fondé mais séducteur*. En effet, aux yeux du jeune philosophe si le darwinisme est séducteur, la raison en est qu'il a une « signification révolutionnaire » (p. 198):

Le darwinisme – nous dit-il – substitue à la considération de systèmes clos le sens de la continuité naturelle, il remet chaque être en contact avec les choses et les autres vivants et explique par les actions et les réactions entre les uns et les autres tous les phénomènes. Il exige dans tous les domaines l'étude du devenir : il suggère une philosophie dynamique : tout dans le monde est en perpétuelle évolution (...) ces théories ont le caractère des généralisations audacieuses et géniales, fondées sur un petit nombre de faits complètement inconnus. (Ibid)

Le deuxième moment correspond à ce que nous pourrions appeler *transposition du darwinisme à des sphères distinctes de la sphère scientifique*. Aron laisse entendre que l'intermédiaire entre un savoir mal fondé, mais très séduisant, et le consommateur d'idéologies, est l'intellectuel irresponsable. Ce dernier tend à emprunter surtout les hypothèses scientifiques les plus séduisantes : « les philosophes et les littérateurs empruntent surtout les résultats frappants ou les hypothèses des sciences : sélection ou adaptation,

définition et à son explication [celle de Cuvier] : l'intelligence telle qu'on l'a vue à l'œuvre depuis Galilée et Descartes, l'intelligence qui calcule et qui expérimente, qui expérimente avec d'autant plus de minutie qu'elle a calculé avec plus de précision, et qui est conduite par la minutie croissante des expériences à une précision nouvelle des calculs, cette intelligence – là n'inspire en aucune façon les procédés zoologiques de Cuvier » (p. 303).

influence du milieu et concurrence vitale étaient devenus des concepts commodes pour rendre compte de tout sans difficultés » (Ibid., p. 200).

Bien que l'intention politique d'Aron ne soit pas explicite dans son article, il n'est pas besoin de recourir à un grand effort d'interprétation pour en comprendre la nature. Aron a une sensibilité historique et politique qui lui permet, à différence de son maître, de faire des idées transformistes l'objet d'une préoccupation philosophique et politique. En ce sens, il ne faut pas négliger que l'article a été écrit à une époque – exemple pour nous déjà évident de liens étroits entre savoir pseudo-scientifique et justification d'une politique raciste — où le national-socialisme est en pleine ascension.

Or, nous aurions tort de négliger aussi la portée du fait que la biologie devient, chez le disciple, objet légitime de réflexion philosophique, car ce fait est l'indice d'une modification radicale à l'intérieur du kantisme. En objectant à Brunschvicg que la théorie évolutionniste n'est pas seulement importante en raison de son rôle en biologie, mais encore de par l'influence qu'elle a exercée sur toute une époque, le jeune Aron ouvre des possibilités inusitées au kantisme qui vont lui permettre, sans sortir de l'horizon de cette philosophie, de devenir philosophe de la politique.

En quoi consiste plus précisément cette modification? À la différence de Brunschvicg ou d'une interprétation très stricte du kantisme qui prend des racines chez le Kant de la *Critique de la raison pure*, le jeune Aron n'exige pas d'un « savoir », pour qu'il soit objet de la réflexion philosophique, qu'il soit pleinement fondé; autrement dit, qu'il soit constitué de jugements d'une portée universelle, exigence que nous trouvons chez Brunschvicg. Plus essentiel pour lui – et plus en accord peut-être avec la raison d'être ultime du kantisme –, est de montrer que le « savoir » examiné par la « critique » dépasse ce que la raison peut affirmer en droit. Une chose est sûre : cette exigence n'est pas née dans l'abstrait d'une réflexion purement épistémologique. C'est le temps historique du jeune Aron qui la lui impose: sa sensibilité historique et politique lui permet de voir que les idées transformistes peuvent avoir une influence politique négative, malgré qu'elles soient mal fondées. En conséquence, la critique doit tenter de neutraliser ces idées en mettant à nu la dynamique qui permet la construction du discours idéologique.

Or, ce travail n'est qu'un moment de la critique philosophique que le jeune Aron est appelé à pratiquer. Il doit aussi mettre en évidence ce en quoi les énoncés du discours

idéologique vont concrètement au-delà de ce que la raison peut affirmer en droit. C'est l'intention que nous avons vu se cristalliser dans « Réflexions... » et « De l'objection... », sous la forme d'un « tribunal » de la raison politique. C'est l'intention qui, sans doute va se concrétiser chez Aron, avec des contours plus précis vers la fin des années trente sous la forme d'une critique de la raison historique et de la raison sociologique³⁹.

Mais en affirmant ce qui précède nous sommes allés plus loin que ce que nous permettent les prémisses que nous avons établies jusqu'ici. Si nous retournons à l'article sur Brunschvicg, nous pouvons dégager d'autres conclusions qui permettent d'éclairer la pensée du jeune Aron. En effet, plus loin dans l'exposé, Aron explore le rapport entre les conceptions scientifiques du progrès et la politique — rapport qui est suggéré dans la première partie de l'article — à partir de l'exemple du *positivisme* et de l'*idéalisme critique*. L'analyse témoigne donc d'une grande clairvoyance. Elle est en outre un exercice intellectuel qui témoigne de la recherche d'un schéma adéquat de délibération politique. Le rapport du positivisme et de la politique apparaît évident. Par contre, la mise en évidence du rapport entre l'idéalisme critique et la politique exige de replacer la pensée du maître dans le mouvement des idées transformistes. Et, sur la base de la théorie de l'histoire inscrite dans l'idéalisme critique (théorie reposant sur des principes d'origine kantienne), Aron suggère la nécessité de construire une théorie de l'action politique. Cette voie, Brunschvicg ne l'envisage pas.

2. Examen du positivisme et de l'idéalisme critique en tant que schéma de délibération politique : dépassement du positivisme par le biais de Brunschvicg

Notre analyse permet de dégager des thèmes qui serviront à la recherche d'un schéma adéquat de délibération politique : conception du progrès, du sujet, de l'éducation, théorie de l'histoire, attitude psychologique et détermination de l'attitude politique. Comme dans « De l'objection... », la démarche s'élabore à partir d'une comparaison des schémas pour en dégager les différences. Un passage de l'article autorise à affirmer que Condorcet et Comte

³⁹ C'est ainsi qu'il va s'occuper de rendre explicite -nous le verrons dans le Chapitre 3- à la différence de ce que prétendent nous faire croire un positivisme de stricte observance et le marxisme-, qu'il n'est pas donné à la raison humaine de connaître les lois régissant les totalités sociales et historiques.

sont les représentants types de la théorie de l'histoire à laquelle Aron et Brunschvicg s'opposent⁴⁰. Elle se traduit par un optimisme imperturbable à l'égard du progrès de l'humanité, dont les promoteurs sont des philosophes qui tentent ainsi de soulager leur mauvaise conscience épistémologique⁴¹. Cette conclusion de notre analyse nous renseigne sur la perspective d'interprétation adoptée par le jeune philosophe. Une citation témoigne d'une exploration à un premier niveau :

À première vue la doctrine de l'idéalisme critique s'apparente surtout aux théories de l'*Aufklärung*. Ici et là progrès sans fin vers plus de lumière, c'est-à-dire de science naturelle et les hommes progressivement transformés par l'accumulation des connaissances et les triomphes de la raison. Mais M. Brunschvicg ne recueille pas tel quel cet optimisme tranquille. La transformation des vérités n'est *ni automatique ni fatale*. Le progrès de la science se confond avec le progrès de la conscience, non parce que l'acquisition de la vérité suffit à dissoudre les préjugés, mais parce que l'effort scientifique implique une conversion de "l'âme tout entière", pour reprendre la formule de Platon. (« La pensée de M. Brunschvicg... », p. 201, nous soulignons.)

Une première différence est donc que pour le positiviste, le progrès est assuré (*progrès scientifique et progrès de la conscience* sont simultanés)⁴². Pour Brunschvicg, par contre, le progrès dépend de la participation du sujet. En effet, dès le début de son article, Aron fait remarquer qu'un des traits caractéristiques de la conception de son maître est

⁴⁰ Bien que la comparaison soit annoncée avec les "théories de l'*Aufklärung*" (Ibid., p. 201), ce sont les auteurs mentionnés qui sont visés par le raisonnement: « Ces traits distinguent donc l'idéalisme critique, d'Auguste Comte autant que de Condorcet » (Ibid., p. 201).

⁴¹ « La philosophie n'a plus rien à deviner, n'a plus de combinaisons hypothétiques à former – dit Condorcet - ; il suffit de ressembler, d'ordonner les faits, et de montrer les vérités utiles qui naissent de leur enchaînement et de leur ensemble. Il ne resterait enfin qu'un dernier tableau à tracer [Condorcet vient d'énumérer les étapes du progrès de l'esprit humain dont il sera question dans son *Esquisse*], celui de nos espérances, des progrès qui sont réservés aux générations futures, et que la constance des lois de la nature semble leur assurer », Marie Jean Antoine Nicolas, Caritat de Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, New York, Georg Olms Verlag Hildesheim, 1981, (p. 13). « Le caractère fondamental de la philosophie positive est de regarder tous les phénomènes comme assujettis à des lois naturelles invariables, dont la découverte précise et la réduction au moindre nombre possible sont le but de tous nos efforts, en considérant comme absolument inaccessible et vide de sens pour nous la recherche de ce qu'on appelle les causes soit premières soit finales » (Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, p. 23).

⁴² « Tel est le but de l'ouvrage que j'ai entrepris, et dont le résultat sera de montrer, par le raisonnement et par les faits, qu'il n'a été marqué aucun terme de perfectionnement des facultés humaines ; que la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie ; que les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendante de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés » (« Le hasard des événements viendra troubler sans cesse la marche lente, mais régulière de la nature [la marche de l'histoire], la retarder souvent, l'accélérer quelquefois » (Caritat De Condorcet, *op. cit.*, p. 39).

l'individualisme. Dans cette conception, c'est dans le choix propre à l'individu libéré que se décide la possibilité des évolutions historiques comme exigence morale, facteur causal et conditions de la transformation spirituelle de l'humanité (p. 194, 201)⁴³.

Une deuxième différence se produit au niveau des conceptions implicites du sujet. Dans le positivisme, le sujet est *hétéronome*, le progrès de la conscience dépend de facteurs externes au sujet : les lois régissant le devenir historique. Dans l'idéalisme critique, le sujet est *autonome*, la cause efficiente du processus l'arrachant de l'obscurantisme ; il détermine la conversion qui l'arrache au fatalisme naturel et culturel.

Une troisième différence porte sur la conception de l'éducation ou, si l'on veut, sur les projets de transformation spirituelle :

Là où l'encyclopédie voyait une évolution progressive, nécessaire, M Brunshvicg aperçoit l'œuvre toujours menaçante d'une liberté toute puissante. L'éducation ne consiste pas, et ne doit pas consister à transmettre mécaniquement une série de faits et de lois, mais à favoriser l'éveil d'un jugement autonome. Le maître ne poursuit d'autre but que de se rendre inutile : non que l'élève doive accumuler autant de savoir que le maître, mais il doit devenir lui-même capable d'acquérir, il doit s'élever au même discernement critique. Le vrai progrès de la raison ne saurait être que le progrès d'êtres raisonnables⁴⁴. (p. 202).

La reprise de l'idéal kantien d'autonomie⁴⁵ est manifeste dans cette citation. L'idée que l'éducation « ne consiste pas et ne doit pas consister à transmettre mécaniquement une série des faits » contraste avec une pédagogie paternaliste qui rend impossible tout dialogue philosophique d'égal à égal entre le disciple et le maître. Un bon exemple de cette pédagogie de type autoritaire est celui du « prêtre » du *Catéchisme positiviste*, personnage qui cherche à accentuer sa distance intellectuelle par rapport à son disciple, une femme qui ne semble pas

⁴³ « Avec Kant, l'entreprise de la civilisation moderne, inaugurée par Montaigne et par Descartes, est définitivement assurée du succès: sur l'autonomie de la conscience sera fondée la transformation spirituelle de l'humanité » (*Le progrès...*, p. 332).

⁴⁴ « (...) ce qui caractérise l'interprétation kantienne de la religion, c'est qu'elle conserve tout à la fois, qu'elle consacre, l'effort de l'homme pour ennoblir son Dieu en le détachant de toute relation aux contingences de l'ordre terrestre, à la mythologie et à l'histoire, en le concevant dans la pureté de sa vérité; mais aussi l'effort de l'homme pour s'ennoblir lui-même en cherchant au-delà de la terre, au-delà de la vie, qui prendra intérêt à lui, qui le soutiendra dans la lutte entreprise pour surmonter les trop douces impulsions de la nature, qui le "sauvera" enfin, en le soulevant jusqu'à la dignité de citoyen dans la république des êtres raisonnables » (*Le progrès...*, p. 352).

⁴⁵ Celui que l'on trouve formulé dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs* (447, 1).

s'inquiéter de sa condition. Comte la contraint au rôle de l'intervieweuse d'un Grand-Prêtre du positivisme⁴⁶.

La mise en parallèle dévoile les rapports entre la philosophie de l'histoire implicite et l'attitude du sujet. À une théorie de l'histoire fataliste correspond un « optimisme tranquille » (p. 201). Il va de soi que dans une conception où le progrès est assuré, la responsabilité du sujet est moins lourde. Et si elle est requise, c'est pour accélérer un progrès toujours garanti. Aron veut sans doute attirer l'attention sur le danger de voir le sujet devenir politiquement passif en raison de son optimisme positiviste. À une théorie de l'histoire non déterministe correspond, chez Brunschvicg, une attitude existentiellement plus difficile à soutenir: « Au lieu d'une philosophie de l'histoire qui, de la *contemplation du passé à la prévision de l'avenir*, une méditation du passé apparaît qui débouche sur le présent, et réclame une coïncidence sans rêve avec l'actuel, car nous ne construisons l'avenir que dans l'effort quotidien, non dans l'utopie » (p. 202. Nous soulignons⁴⁷).

On peut bien voir ce qui est en jeu ici : il s'agit de la confrontation de deux schémas de délibération politique. On y voit deux des trois moments qui composent chez le jeune Aron un schéma de délibération politique, moment que l'analyse de « De l'objection... », nous ont permis de mettre au relief : l'*étude de la réalité* et l'*anticipation du futur*. L'étude de la réalité apparaît à la manière de ce qu'il appelle « confrontation avec les faits ». Il s'agit ici de la confrontation du savant avec les faits historiques (« contemplation du passé »). Quant à l'anticipation du futur, elle permet au positiviste de conclure que l'humanité avance de manière incessante vers le mieux et à l'idéaliste critique, qu'il est déraisonnable de s'attacher

⁴⁶ Auguste, Comte, *Catéchisme positiviste*, Chronologie, introduction et notes par Pierre Arnaud, Paris, Garnier Flammarion, 1966.

⁴⁷ Un passage *De la vraie et de la fausse conversion*, est un bon exemple de l'anti-utopisme de Brunschvicg et comment il s'enracine dans une vision désenchantée du monde. En effet, pour lui, la source des utopies est un état de l'esprit encore infantile dont tente de s'arracher le sujet qui poursuit une véritable conversion. Mais non sans nostalgie et amertume, le sujet renonce à ses rêves: « Je crois bien que j'aie renoncé au paradis, il y a presque un demi-siècle, pour en avoir lu avec trop de joie, dans le premier livre de classiques de Hachette que l'on m'ait mis entre les mains, une trop séduisante et trop imaginaire description. Elle était pourtant garantie à l'innocence de mes neufs ans par l'autorité de Fénelon : Île de sucre, montagne de compote, rivière de sirop. Si sublimes ou, comme on dit encore, si spiritualisées que soient les images de béatitude future, il m'a toujours semblé qu'elles avaient là leur racine : tout plaisir, remarquait Épicure est d'abord plaisir du ventre. Si c'est donc être pessimiste que d'avoir rompu avec les romans religieux dont on essaie d'enchanter les enfants, je serai pessimiste. Encore faudrait-il avoir conservé la nostalgie du rêve évanoui », (Léon, Brunschvicg, *De la vraie et de la fausse conversion. Suivi de La querelle de l'athéisme*, Paris, P.U.F., 1951, p. 252). *De la connaissance de soi* : Une phrase traduit bien le rigorisme auquel le sujet est soumis dans la vision « d'adulte » de Brunschvicg : « (...) la pensée prendra conscience de son triomphe si elle est capable de se vaincre soi-même, en opérant les passages du Dieu de l'enfance et de la tradition qui n'ont de regard que pour la puissance, au Dieu de la réflexion virile qu'il n'a d'intérêt que pour la vérité » (p. 192).

à des rêves utopiques. En effet, tandis que pour Comte l'histoire progresse suivant un déroulement dialectique, de la thèse théologique à la synthèse positiviste en passant par l'antithèse de la critique métaphysique⁴⁸, pour Brunschvicg, par contre, elle est quasi-accidentelle : c'est le lieu d'un combat incessant, au déroulement imprévu, entre la sagesse et le rêve, car le moteur de l'évolution est en fin de compte un sujet autonome.

La phrase : « une philosophie de l'histoire qui, de la contemplation du passé, passe à la prévision de l'avenir » réduit à ses composantes minimales l'analyse des conditions de l'action dans un schéma positiviste. L'allusion à Condorcet est visible, lui qui traite des « progrès futurs de l'esprit humain » dans la dernière partie de son *Esquisse*. Après avoir contemplé l'histoire de l'humanité, il se croit autorisé à prédire la destruction de l'inégalité entre les nations, le progrès de l'égalité dans une même nation et le perfectionnement réel de l'homme⁴⁹.

La citation montre aussi l'attitude existentielle devant la temporalité qui se dégage d'une philosophie de l'histoire non déterministe. Aron écarte le dogmatisme qui « de la contemplation du passé passe à la prévision de l'avenir » au profit d'une méditation qui « débouche sur le présent, et réclame une coïncidence sans rêve avec l'actuel ». Cette attitude semble la plus raisonnable dans une conjoncture historique qui annonce une régression

⁴⁸ « En étudiant le développement total de l'histoire humaine dans ses diverses sphères d'activité, depuis son premier essor le plus simple jusqu'à nos jours, je crois avoir découvert une grande loi fondamentale, à laquelle il est assujéti par une nécessité invariable, et qui me semble pouvoir être solidement établie, soit sur les preuves rationnelles fournies par la connaissance de notre organisation, soit sur les vérifications historiques résultant d'un examen attentif du passé. Cette loi consiste en ce que chacune de nos conceptions principales, chaque branche de nos connaissances, passe successivement par trois états théoriques différents : l'état théologique ou fictif ; l'état métaphysique ou abstrait ; l'état scientifique ou positif. En d'autres termes, l'esprit humain, par sa nature, emploie successivement dans chacune des ses recherches trois méthodes de philosopher, dont le caractère est essentiellement différent et même radicalement opposé : d'abord la méthode théologique, ensuite la méthode métaphysique, enfin la méthode positive. De là trois sortes de philosophies, ou de systèmes généraux de conceptions sur l'ensemble de connaissances humaines, qui s'excluent mutuellement ; la première est le point de départ nécessaire de l'intelligence humaine ; la troisième son état fixe et définitif ; la seconde est uniquement destinée à servir de transition » citée par Pierre Macherey, *Comte la philosophie et les sciences*, Paris, P.U.F., 1989, p. 16-17).

⁴⁹ « Si l'homme peut prédire, avec une assurance toute entière, les phénomènes dont il connaît les lois; si lors même qu'elles lui sont inconnues, il peut après l'expérience du passé, prévoir avec une grande probabilité les événements de l'avenir; pourquoi regarderait-on comme une entreprise chimérique, celle de tracer avec quelque vraisemblance, le tableau des destinées futures de l'espèce humaine, d'après les résultats de son histoire. Le seul fondement de croyance dans les sciences naturelles, est cette idée, que les lois générales, connues ou ignorées, qui règlent les phénomènes de l'univers, sont nécessaires et constants; et par quelle raison ce principe seroit moins vrai pour le développement des facultés intellectuelles et morales de l'homme, que pour les autres opérations de la nature. Enfin, puisque des opinions formées d'après l'expérience du passé, sur des objets du même ordre, sont la seule règle de la conduite des hommes les plus sages, pourquoi interdirait-on au philosophe d'appuyer ses conjectures sur cette même base, pourvu qu'il ne leur attribue pas une certitude supérieure à celle qui ne peut naître du nombre, de la constance, de l'exactitude des observations? » (V3, p. 309-310).

historique. Sans jamais perdre de vue le futur, le philosophe doit concentrer ses efforts non sur l'utopie mais sur l'analyse d'un présent politique imprévisible. L'émergence du national-socialisme contredit l'optimisme positiviste et crée un scénario qui permettra au jeune philosophe de confirmer les vertus heuristiques et politiques d'une philosophie non-déterministe où l'histoire apparaît ouverte et où le sujet devient le protagoniste principal du drame qui s'y joue.

Aron nous amène donc à la source de deux attitudes qui sont dépourvues, à son avis, d'un sens de la conjoncture politique. De même que le rigorisme pacifiste, l'optimisme tranquille du positiviste est une attitude suicidaire dans le contexte d'une guerre imminente et de l'émergence des régimes totalitaires. Ce contexte commande une intervention décidée du sujet pour contrer la menace. L'attitude existentielle qu'Aron dégage de Brunschvicg semble plus adéquate aux besoins politiques. Comme nous venons de le voir, elle est un antidote au positivisme. Cette conclusion est confirmée dans un passage qui montre qu'Aron veut établir grâce à Brunschvicg l'indépendance de l'évolution humaine par rapport à celle des espèces animales⁵⁰. Il suffit de se mettre à la place du kantien pour comprendre que le tort du positiviste est évident. Chez Kant, le monde est divisé pour ainsi dire en deux grandes sphères : le *monde de la nécessité*, régi par des lois de la nature et le *monde de la liberté*, régi par la loi que le sujet s'impose à lui-même⁵¹. L'homme évolue dans les deux sphères : en tant qu'être naturel, il est déterminé par les lois de la nature ; en tant qu'être spirituel, il modèle son caractère sur un impératif universel. C'est ainsi qu'il constitue son autonomie. La vision de l'histoire qui se dégage du présupposé kantien n'est pas fataliste⁵², car au niveau personnel

⁵⁰ « Est-il besoin, après ces analyses, de marquer l'indépendance de l'évolution humaine, par rapport à l'évolution des espèces? » (« La pensée de M. Brunschvicg... » p. 204).

⁵¹ *Fondements de la métaphysique des mœurs*, (451, 15-20).

⁵² « (...) l'entreprise [l'entreprise de la connaissance de soi] ne s'accomplit que dans l'intimité de chaque conscience par cette lutte sans trêve contre la nature et contre la tradition à laquelle nous avons assisté dans les différents domaines de notre activité. A cette lutte un risque [celui de vivre] demeure inhérent, que chacune de nos études nous amenait à souligner, qui aussi bien doit être couru du moment que l'homme tend à se constituer une destinée spirituelle au rebours de la fatalité qui est le caractère du rythme biologique » (*De la connaissance de soi*, p. 196). « Pour nous, il est à l'éloge de l'artiste qu'il ne se soit pas laissé intimider par le déterminisme supposé de la nature ; il est à son éloge aussi que le sentiment de la liberté spirituelle l'ait mis en garde contre les préjugés des lois de l'histoire, contre le fantôme d'un *ordre préordonné*, destiné, ainsi que l'on imagine un Bossuet ou un Karl Marx, à s'accomplir nonobstant les intentions des hommes, malgré l'effort de leurs bonnes ou de leurs mauvaises volontés » (*Le progrès...*, p. 739).

et au niveau collectif elle est l'expression d'un être autonome. Elle apparaît donc toujours potentiellement ouverte et imprévisible⁵³.

Un autre présupposé kantien est à la racine de la théorie de l'histoire évoquée par Aron. L'histoire est le lieu d'un dialogue constant entre les lumières et l'obscurantisme, entre sagesse et rêve métaphysique⁵⁴. Même si l'humanité est arrivée à une époque de lumière, elle peut retomber de nouveau dans l'obscurantisme. Ainsi, la raison doit être vigilante : elle est engagée dans une lutte acharnée perpétuelle contre les envahisseurs dogmatiques⁵⁵.

Les présupposés de la philosophie que le jeune Aron oppose au positivisme n'admettent donc aucune conception déterministe de l'histoire. Pourtant, la « philosophie du devenir » de Brunschvicg va poser une difficulté à Aron : le rétablissement de l'unité du sujet qu'elle rend possible n'inclut pas la réalité politique. « L'exigence de coïncidence sans rêve avec l'actuel » qu'elle adresse au sujet néglige la réalité politique.

3. Dépassement de l'idéalisme de Brunschvicg : vers une théorie de l'action politique

Une intuition semble guider l'interprétation d'Aron du positivisme et de l'idéalisme critique. L'un et l'autre représentent un type de mentalité qui, par définition, exclut la religion comme explication valide des phénomènes naturels et sociaux. Toutefois, quand ils se confrontent aux « exigences du cœur », ils sont obligés de trouver un substitut rationnel à la religion. Un tel objectif suppose des projets de transformation spirituelle. C'est à ce niveau que se produit une différence essentielle entre les deux doctrines.

⁵³ Ce caractère imprévisible de l'histoire qui se dégage des présupposés kantien est souligné dans l'article de 1944 « La philosophie de Léon Brunschvicg » (*Revue de Métaphysique et de Morale*, Tome LV, n° 1-2, 1945, p. 133-134). C'est l'un des aspects séducteurs de l'idéalisme de Brunschvicg : « Dans l'histoire de la science, Brunschvicg réintroduit tout ce qui fait la séduction et le risque de l'action. L'esprit à l'œuvre dans les mathématiques et la physique n'a rien de commun avec la faculté de déduction logique qui déviderait avec monotonie les conséquences à partir de prémisses définitives. L'esprit créateur tient de l'esprit de finesse plus que de l'esprit de la géométrie, il se renouvelle inépuisable, selon les exigences de la recherche, selon les réponses de la nature. Rien n'est arrêté, rien n'est fini (...). Ainsi le devenir de la vérité est une histoire imprévisible, aux cent actes divers, où les échecs apparents sont la source des succès futurs, où les succès suscitent des énigmes nouvelles » (p. 133-134). L'article de 1932 souligne aussi l'antifatalisme de la philosophie du devenir de Brunschvicg, celle-ci « évite les erreurs où tomberait une transposition trop stricte du transformisme. Aucun facteur unique ne joue le rôle providentiel de la sélection ou de l'adaptation, aucun « milieu » tout-puissant ne dérobe la responsabilité de l'histoire à ceux qui la vivent. Au contraire, elle est selon Brunschvicg une véritable histoire puisqu'en elle se déploie la liberté de l'esprit, puisque les circonstances conditionnent mais ne déterminent pas les actions humaines » (p. 200).

⁵⁴ *Critique de la raison pure*, traduction, présentation et notes, par Alain Renaut, Paris, Aubier, 1997, B 21.

⁵⁵ Cette attitude contraste avec « l'utile vigilance » dont parlait Condorcet et qui fait de la raison le surveillant serein des jardins conquis par le progrès (*Esquisse d'un tableau historique...*, V5, p. 320).

Pour le positivisme, la conversion spirituelle est le résultat d'un processus mécanique qui n'engage pas l'effort du sujet : « un corps de vérités, extraites des résultats positifs, suffit aux yeux d'Auguste Comte pour remplacer le catéchisme théologique » (p. 203). Chez Brunshvicg, par contre, la conversion spirituelle ne peut éviter la participation active du sujet : « Pour que la science chasse la religion, il faut penser véritablement les vérités positives, non les recevoir toutes faites dans un dogme nouveau » (p. 204). Une fois qu'on réintroduit la religion dans le contexte d'une pensée aux prétentions rationnelles, le problème se pose pour Aron de savoir jusqu'à quel point dans le cas du positivisme l'opposition avec la religion traditionnelle est bien réelle : « Pour satisfaire aux exigences du cœur, le positivisme rétablit un culte et un dieu. Ce dieu nouveau correspond avant tout à une nécessité d'unité, unité des hommes entre eux et de chaque homme en lui-même, des sciences entre elles et entre elles-mêmes. La religion organise et complète la science, l'une et l'autre s'unissent donc en un tout harmonieux, mais restent distinctes par leur origine et leur fin » (p. 203).

Par contre, chez Brunshvicg, l'opposition entre le relativisme critique et l'absolutisme théologique « est entière, sans réserve ni nuances » (p. 204). Il « oppose l'attitude scientifique à *toutes* les autres mentalités, *sur le plan critique* : fécondité et vérité d'une part, incapacité intrinsèque de vérification de l'autre. Et la religion est 'sauvée' — parce qu'elle devient la médiation même de la science en acte » (p. 203). Cette citation semble suggérer qu'Aron accepte le rapport entre la science et la religion hérité de Brunshvicg. Toutefois, un dépassement s'est opéré chez le disciple. Examinons de plus près la nature de ce dépassement.

On se rappelle que dans l'idéalisme critique, la condition de l'évolution scientifique est la relativisation du regard anthropocentrique, regard qui se manifeste dans toutes les formes de connaissance qui ne sont pas le produit d'une attitude scientifique, comme la religion traditionnelle. Mais comme c'est une condition où le sujet est constamment menacé de retomber, s'il veut se transformer spirituellement, il n'a d'autre choix que de se soumettre à une volonté d'objectivité infatigable. C'est une ascèse qui lui permet de s'arracher de l'égoïsme vital, du regard habituel sur les choses. Rien n'est gagné d'avance pour le sujet, car « la vie est *incurablement* égoïste, l'intelligence inaugure le règne de l'esprit »⁵⁶. Chez

⁵⁶ *De la vrai et de la fausse conversion*, p. 255. Nous soulignons.

Brunschvicg donc, la science n'est pas une fin en soi mais une voie d'ascension au plus haut degré de spiritualité.

Dans ces conditions, s'il y a opposition chez Brunschvicg entre la science et la religion, c'est en raison d'une conception infantile de la religion de nature égoïste : la croyance repose sur l'idée d'un gain en échange de l'adoration d'un Être tout-puissant. Chez Brunschvicg, la religion adopte une forme très intellectualisée qu'il appelle religion de la « réflexion virile »⁵⁷. Dans celle-ci, le sujet affirme avec conviction son amour de Dieu, sans mélange d'intérêt ou de foi irrationnelle et malgré la constatation de la présence du mal dans le monde. C'est le plus haut degré d'amour que l'être humain peut professer à l'égard de Dieu⁵⁸. Brunschvicg peut donc affirmer que « l'homme est participant de la divinité en tant qu'il est *particeps rationis* »⁵⁹, car la source de cette rencontre avec Dieu est une volonté farouche de rationalisation de l'expérience humaine.

La tentative de réconciliation du sujet chez Brunschvicg peut s'interpréter comme une réaction contre le rigorisme de la morale kantienne. Toutefois ce rigorisme se projette finalement sur la doctrine de la conversion. Ainsi, à la fin de *Le progrès de la conscience*, Brunschvicg attribue le rigorisme kantien à un rémanent positiviste qui demeure dans sa conception éthique. Il s'agit de la notion de la loi physique que Kant transpose dans le champ de la raison pratique pour fonder l'idéal d'autonomie. Cet idéal se traduit dans l'impératif catégorique, qui interdit au sujet la poursuite de son bonheur. De plus, l'action vertueuse doit être le produit de la répression des inclinations du sujet. La conséquence de ce rigorisme, on le sait, c'est que l'on condamne le sujet à un dualisme irréductible. Il réalise que l'éthique de rechange qu'on lui offre ne répond pas aux exigences de son cœur. Pour le dire de manière succincte, la pratique de la vertu dans la morale kantienne ne garantit pas le bonheur⁶⁰. Ce sont les postulats de la raison pratique qui, chez Kant, tentent de soulager cette fracture ; chez Brunschvicg, c'est la profession d'amour inconditionnel envers Dieu qui remplit ce rôle⁶¹.

⁵⁷ *De la connaissance de soi*, p. 192. *Le progrès...*, p. 776.

⁵⁸ En ce sens, Brunschvicg souscrit aux mots de Fénelon: « On n'aime plus Dieu ni pour le mérite, ni pour la perfection, ni pour le bonheur qu'on doit trouver en l'aimant. On l'aimerait autant quand même par supposition impossible, il devrait ignorer qu'on l'aime, ou qu'il voudrait rendre éternellement malheureux ceux qu'il aurait aimés » (*Le progrès...*, p. 193).

⁵⁹ *Le progrès...*, p. 796.

⁶⁰ « Suivant cette perspective, en effet, c'est à l'impératif catégorique qu'il appartient de nous révéler notre liberté en dirigeant notre attention à contre-sens de notre nature » (*Le progrès...*, p. 732.)

⁶¹ L'expérience esthétique témoigne chez Brunschvicg de cet état d'esprit auquel conduit la conversion exigée par l'expérience scientifique, à savoir, le dépassement d'un anthropomorphisme infantile et de ce fait, la

Toutefois, la restitution de l'unité du sujet par Brunschvicg est loin de satisfaire les exigences du cœur du jeune philosophe. D'une part, elle sacrifie tout compromis du sujet avec les affaires politiques⁶² ou, tout au moins, laisse cette possibilité aux jeux du hasard (Brunschvicg renonce aux « illusions d'avenir » et aux « perspectives de communauté humaine »). D'autre part, le plus haut degré de liberté prôné par Brunschvicg semble être réservé à une élite dans un monde démocratique, Brunschvicg consacre donc une vision élitiste de la vie bonne :

Certes, nul à l'avance ne refuserait légitimement à personne le pouvoir de s'élever à la liberté. Malgré tout, autant cette possibilité doit commander nos relations avec les personnes, aussi peu elle saurait déterminer notre attitude vis-à-vis des collectivités. Les consciences scientifiques participent désormais de l'inégale valeur des personnalités morales. De même que l'inégalité des dons intellectuels risque de se communiquer aux individualités morales. L'idéalisme critique s'interdit donc l'espoir d'une réconciliation de tous les hommes, que rêvaient naïvement les encyclopédistes. Entre les savants et la foule, l'abîme est aussi grand que jadis entre les prêtres et les fidèles ignorants. (p. 205-206).

En outre, sa vision finit par être rigoriste : comme celle du Quaker « De l'objection... » et celle d'Alain, c'est l'obéissance stricte à l'impératif inconditionnel qui explique la dynamique de la conscience. Bien que Brunschvicg tente de guérir la fracture du sujet, sa doctrine lui pose toujours des exigences rigoristes. C'est à contre-courant des

réconciliation du sujet avec la réalité : « Réfléchir sur la beauté, c'est découvrir en soi l'état de l'harmonie et de grâce où ce qui est donné à l'imagination semble remplir immédiatement et spontanément, le vœu de l'intelligence, où la liberté apparaît un don de la nature. La sympathie pour l'objet, dégagée de tout intérêt égoïste, est dégagée aussi de tout soupçon de crainte ; elle est pure et elle est heureuse. C'est qu'en effet la vie, devenue matière de la beauté, se trouve en quelque sorte libérée de son attachement vital, elle ne nous parle plus le langage de nos besoins et de nos désirs. Dans la cohérence interne et dans la perfection qu'elle présente, l'intelligence se reconnaît elle-même en admirant la finalité de l'être, tout en écartant la considération d'un but extérieur auquel cette finalité serait asservie » (*Le progrès...*, p. 733). « Le progrès de la conscience suppose avant tout que le *moi*, défini par l'individualité de l'organisme cesse d'être centre de notre âme. Or, c'est cela que la beauté, création de l'art humain ou offrande gracieuse de la nature, obtient de nous, parfois malgré notre résistance, le plus souvent avec notre complicité. Le silence qui s'établit au lever du rideau dans une salle de théâtre, l'arrêt brusque de l'alpiniste, suspendant sa marche pour contempler l'apparition du soleil sur les cimes, soulignent une volonté de conversion : nous suspendons la chaîne des actions et de réactions qui concernent notre intérêt d'individu, notre condition sociale ; nous invitons d'autres choses et d'autres êtres à devenir *nous*, intérieurement, et d'autant plus *nous*, d'autant plus intérieurement, que choses et êtres s'écartent davantage du cours quotidien de notre existence » (*Le progrès...*, p. 736).

⁶² Le progrès de la conscience implique « une ferme et constante résolution de ne rien concéder aux illusions de l'enfance ou aux commodités de la pédagogie, aux intérêts de la politique ou aux faiblesses du sentiment (*Le progrès...*, p. 776).

tendances naturelles et sociales que l'individu tente de réaliser son idéal éthique : « Entreprise difficile à tenter [celle de ne rien concéder aux illusions de l'enfance, aux commodités de la pédagogie, aux intérêts de la politique ou aux faiblesses du sentiment, pour que le progrès de la conscience soit possible]. Mais, comme le dit Emerson, "la multitude des malades ne doit pas faire nier l'existence de la santé" »⁶³.

Subtilement, Aron attire l'attention sur la place de la politique dans l'idéalisme de Brunschvicg: elle est un savoir *indigne* du philosophe. Il fait du savant « critique » le protagoniste le plus lucide des acteurs historiques mais, en même temps, il lui retire le droit de tirer profit de cette lucidité. Le jeune Aron dévoile la dynamique d'une conscience — conscience du savant — qui, à cause de son rigorisme moral, devient aveugle ou indifférente à l'actualité politique. Brunschvicg renonce à son rôle social et politique.

Comment peut-on donc faire de la politique un savoir digne de la réflexion philosophique? Et comment peut-on récupérer les perspectives de communauté humaine et l'unité du sujet? La conférence d'Aron à l'occasion de la mort de Léon Brunschvicg, le 28 avril 1944, nous donne des indices sur le type de démarche lui permettant, sans sortir du cadre du kantisme, de résoudre les difficultés soulevées par l'idéalisme de son maître. Cette démarche correspond à une intention exprimée à la fin de l'article de 1933 (*La pensée de Brunschvicg...*) de répondre aux limites de l'idéalisme de Brunschvicg par une « doctrine de l'action politique et sociale ». Aron veut faire de la politique un savoir non-aveugle. Nous concluons ce chapitre par un développement sur chacun de ces deux points, puis nous proposerons une hypothèse sur la manière dont se résout chez le jeune Aron le problème de l'unité du sujet.

4. Kantisme et présent politique

À la fin de la conférence de 1944, il est question de la « puissance d'attraction » qu'a exercé l'humanisme de Brunschvicg sur « les jeunes esprits » ainsi que de son effet contraire de répulsion (« La philosophie de Léon... », p. 137-140). L'attraction était redevable au caractère « profondément historique » de sa philosophie au sens rationaliste (p. 138)⁶⁴. Quant

⁶³ *Le progrès...*, p. 776.

⁶⁴ « Si cet humanisme scientifique, possède une réelle puissance d'attraction, si ce maître a exercé une influence durable sur les jeunes esprits, c'est que dans *Le progrès de la conscience*, toute la tradition de la philosophie

au refus dont elle a été l'objet, il s'explique par son caractère « inactuel ». La sagesse de Brunschvicg pouvait en effet aisément passer pour une sagesse hautaine invitant à la « retraite des sages » dans un monde de fous: « Les problèmes qui nous sollicitaient, dès que nous entrions dans le monde, nous paraissaient si éloignés des préceptes de cette hautaine sagesse que nous étions tentés de jeter par-dessus bord ce qui aurait dû rester notre guide » (p.139).

Une phrase du même article illustre brillamment le tournant qu'Aron imprime au criticisme pour le rendre capable de répondre aux besoins politiques: « Brunschvicg est notre contemporain, mais il est le contemporain d'Einstein, non celui de Hitler » (« La philosophie de Léon... », p.138). Elle ne peut être plus significative. Comme le suggère déjà l'article de 1933, pour un kantien de stricte observance comme Brunschvicg, la philosophie est l'interprète au plan réflexif des découvertes scientifiques. Ainsi, il a pu saluer avec enthousiasme la théorie einsteinienne de la relativité, dont sa doctrine de la conversion est l'expression philosophique⁶⁵.

Pourquoi par ailleurs Brunschvicg n'est-t-il pas considéré par Aron comme un contemporain de Hitler ? La réponse semble s'imposer d'elle-même. Le jeune Aron demande au kantien d'élargir son horizon de manière à considérer les événements politiques comme matériau possible de son herméneutique du présent. Le kantisme doit répondre aussi de l'actualité politique. Autrement dit, d'après une nouvelle figure du kantisme, la mission du philosophe n'est pas exclusivement de mettre en perspective la signification des moments importants de l'histoire de la science, mais aussi de ceux de la *politique*. Et à l'époque du jeune Aron, l'émergence des régimes totalitaires constitue un événement majeur sur la scène politique. Le national-socialisme constitue l'un des ses symptômes de l'affaiblissement du

occidentale nous paraissait se prolonger, vivante, exaltante. Le rationalisme de Descartes était là, puisque l'on partait du *cogito* et que, en un mouvement indéfini de décomposition et de reconstruction, la raison construisait la structure intelligible de l'univers. Le kantisme était là, puisque l'esthétique et l'analytique transcendantales valaient toujours, débarrassées des formes toutes faites et des catégories fixes, mais rendues plus fécondes par le retour à l'espérance créatrice du "je pense". Spinoza enfin et surtout était là, puisqu'en un sens, l'absolu de la raison restait la vérité suprême et que l'on ne cessait de tendre, par delà la connaissance du deuxième genre, vers l'intuition de l'unité » (p. 137).

⁶⁵ « Le progrès scientifique [chez Einstein] était directement un progrès philosophique. Au lieu d'accepter l'espace et le temps comme des cadres fixes, des réalités toutes faites en dehors de nous, la science même dans son développement spontané, réintérait la considération du sujet pour expliquer les phénomènes. L'interprétation par Einstein des équations de Lorentz rend évident que l'homme ne peut pas obtenir de l'univers une connaissance véritable sans avoir réfléchi sur sa position de sujet à l'égard de l'objet » (« La philosophie de Léon... », p.132)

pouvoir des acquis des Lumières. À ce titre, il est légitime qu'il devienne objet de réflexion philosophique. Le jeune Aron envisage donc tout un champ d'application de la critique, à savoir les pseudo-sciences qui accompagnent le totalitarisme. Par ce biais, la mission du philosophe rejoint la politique et le sujet aronien reconstitue son unité. « De l'objection... » marque clairement le moment où la politique a acquis chez Aron le statut d'objet légitime de réflexion philosophique. On y trouve un sujet qui témoigne de son engagement envers la société politique, sans contredire sa vocation de savant.

Dans l'article sur Brunschvicg de 1932, on trouve déjà les prémices d'une version du kantisme incluant la dimension politique. Aron met à nu l'incohérence entre la philosophie de l'histoire de son maître, la conception du sujet qu'elle implique et l'attitude a-politique et élitiste adoptée par celui-ci :

Puisque notre sort est entre nos mains, pour éviter l'angoisse ou le désespoir des catastrophes possibles, ne faut-il pas dépasser l'amertume des sages méprisés et des masses sourdes ? Ne faut-il pas remettre nos destinées, non à l'humanité au sens métaphysique, c'est-à-dire à tous et à personne, c'est-à-dire au hasard et à la réussite aveugle, mais à la conduite réfléchie ? Aux termes d'une telle doctrine de la liberté, il ne reste que deux solutions : ou pessimisme sans espoir ou doctrine de l'action politique et sociale (p. 206).

L'incohérence consiste en ce que la philosophie de Brunschvicg fait du sujet le protagoniste de l'histoire et qu'en même temps elle lui interdit de se mêler aux affaires publiques. Ainsi, il lui retire les moyens d'agir qu'il lui a par ailleurs reconnus. Le sujet devient un spectateur passif de la lutte éternelle entre la lucidité et le rêve dogmatique. Il substitue le désespoir et le pessimisme à la possibilité d'une action politique consciente.

C'est la première voie que va choisir le jeune philosophe. « De l'objection... » en est la preuve : l'appel à une « action politique réfléchie » et à une « doctrine de l'action politique et sociale » prend la forme d'une analyse des conditions de l'action, d'une recherche d'un schéma de délibération politique adéquate.

En quoi une telle recherche répond-elle au problème de la constitution d'une communauté politique, problème auquel Brunschvicg aurait renoncé selon Aron ? La réponse se trouve déjà dans « De l'objection... ». D'après l'exigence de cohérence que pose Aron, le philosophe est avant tout citoyen de l'État démocratique et son rôle est donc identique à celui de ses concitoyens. Cette appartenance est antérieure à son mépris hautain — mépris des

foules et mépris des affaires politiques. Il est déjà engagé dans une communauté politique, où il vit et d'où il retire des bénéfices. En acceptant les bénéfices de la société libérale, on a déjà fait un choix politique. Dans ces conditions, il est clair qu'elle constitue un trésor à préserver et que sa sauvegarde ne doit pas être laissée au hasard.

L'article sur Brunschvicg de 1932, « De l'objection... » et la conférence de 1944 sont donc complémentaires. La conférence illustre le tournant qu'Aron imprime au kantisme pour le rendre apte à penser la politique. L'article de 1932 dessine les contours de la philosophie de l'histoire type qui est requise pour que la politique devienne chez le jeune Aron objet philosophique — philosophie de l'histoire non-déterministe se dégageant du kantisme. Le criticisme y est mis au service d'une réflexion anti-idéologique et de la recherche d'une théorie adéquate de la délibération politique. Dans « De L'objection... », la politique est élevée au rang d'un savoir digne de la philosophie. Le philosophe de la politique adopte le point de vue de l'homme d'État. La « critique » anti-idéologique se constitue en une méthode dont le but est de reconstruire le schéma d'où se dégage un choix politique.

On peut donc dire en résumé que même si l'idéalisme de Brunschvicg entraîne une philosophie de l'histoire qui contribue chez le jeune Aron à la critique anti-idéologique, il ne constitue pas une source intellectuelle adéquate à ses besoins existentiels et politiques. L'idéal ascétique de cette doctrine provoque la fracture du sujet par rapport à la réalité politique et risque de le conduire au désespoir. Sans sortir du kantisme, le jeune Aron a tenté de dépasser cette limitation en incluant l'actualité politique dans l'horizon philosophique.

**

*

Nous sommes partis d'un indice : le dépassement du moralisme était la condition nécessaire chez le jeune Aron pour faire de la politique un objet de réflexion philosophique. En suivant cette voie d'analyse nous avons réussi à mettre en évidence le fait que, très tôt, le jugement politique prend chez lui la forme d'un tribunal de la raison critique. L'objectif de ce tribunal est, en premier lieu, de déterminer la cohérence qui existe entre les valeurs qui sont défendues par les acteurs politiques et l'action politique ; et, en deuxième lieu, de juger si cette action est pertinente par rapport aux exigences du présent politique. Une conclusion se

dégage de ce qui précède: la préoccupation pour faire de l'action politique une action cohérente et raisonnable amène le jeune Aron à faire de la distinction kantienne entre impératifs catégoriques et impératifs hypothétiques la pierre de touche lui permettant de déterminer les limites d'une vision morale rigoriste par rapport à l'analyse de la réalité politique. Selon cette perspective, non seulement les catégories de cette vision morale sont extrêmement pauvres en tant qu'outil de délibération politique (un même principe s'appliquant à toutes les situations politiques), mais elles génèrent aussi une attitude suicidaire et irresponsable dans un contexte où la guerre de défense légitime est un recours inévitable. Les limitations du moralisme contrastent avec l'esquisse d'une théorie de l'action que propose le jeune philosophe et dont les moments principaux sont une confrontation des valeurs, une étude de la réalité et une anticipation du futur. Enracinée dans sa pensée politique, cette théorie nous a permis d'élucider les principales raisons qui rendent possibles ses accords et désaccords avec le pacifisme d'Alain.

L'interprétation du dialogue d'Aron avec Brunschvicg nous permet de conclure principalement : 1) que le kantisme de Brunschvicg lui fournit une conception des rapports du sujet avec l'histoire permettant une première critique des conceptions positivistes de l'histoire ; 2) que le tribunal de la raison qu'il établit — tribunal qui prend la forme d'une théorie de l'action et de la politique — provient d'une réflexion sur les rapports du kantisme avec le présent historique. Par rapport au premier point, nous avons constaté en effet qu'Aron conserve de l'idéalisme de Brunschvicg l'idée que l'histoire est le produit d'un sujet, par définition autonome, qui lutte inlassablement afin de vaincre les déterminismes qui le nient et de ce fait, parvenir à une conversion spirituelle. Par rapport au deuxième point, nous avons constaté que c'est son intellectualisme qui empêche Brunschvicg de projeter sa conception du sujet historique sur la lecture du présent politique. Cette projection est le pas décisif que va franchir son disciple en faisant du présent politique et, en général, de l'action politique un objet digne de la pensée. Chez le jeune Aron, le savant cesse d'être un spectateur résigné des événements politiques.

Nous ne devons pas négliger que le dépassement du moralisme, la revendication de l'autonomie face à une conception du progrès qui l'étouffe ainsi que la recherche de la réconciliation du savant avec la réalité politique sont trois tendances qui caractérisent la quête spirituelle dans la pensée de Max Weber. Une « affinité élective » va se produire entre la

pensée en construction du jeune philosophe et une conception de la connaissance historique comme synthèse de causalité et de compréhension et la philosophie du choix. Nous le démontrerons par la suite en considérant les rapports de la pensée du jeune Aron et celle du grand sociologue.

CHAPITRE 2

LA SOURCE D'INSPIRATION INTELLECTUELLE : MAX WEBER

Si on s'en tient à ce qui est suggéré par le jeune Aron, la meilleure façon d'approcher la pensée de Max Weber est de séparer ce qui dans sa pensée répond à des intentions *scientifiques* et ce qui répond à des intentions *philosophiques*. La première intention serait de « fonder l'objectivité et la spécificité des sciences de la culture », sciences dont la méthode serait une synthèse de « causalité » et de « compréhension ». La deuxième de « séparer logiquement science et politique pour qu'elles contribuent, par leur séparation même à l'unité de la personne », (SAC., p. 99), c'est-à-dire contribuer à la libération de la volonté pour qu'elle fasse son choix politique

L'indice que cette interprétation de la pensée de Max Weber constitue la source intellectuelle d'Aron, c'est qu'il y articule ses polémiques contre le positivisme, le moralisme et l'intellectualisme. La rencontre avec la pensée de Weber a accéléré chez le jeune Aron la rupture avec les sources intellectuelles qui faisaient obstacle à la justification de la politique en tant qu'objet de la philosophie. Conformément à notre hypothèse de travail, nous montrerons d'abord qu'avec Weber, le jeune Aron dépasse le préjugé positiviste d'après lequel on peut déterminer de manière scientifique l'action politique et qu'il dépasse aussi une vision moraliste des problèmes politiques. Nous avancerons ensuite que chez Weber le jeune Aron a trouvé une source d'inspiration intellectuelle qui, à la différence du positivisme, reconnaît en l'histoire une science tout en n'abolissant pas l'autonomie de l'action humaine.

I. L'intention philosophique de Weber: séparer la science de la politique pour unifier le sujet

Comte et Durkheim figurent dans la *Sociologie allemande contemporaine* comme les représentants d'une idée contre laquelle le jeune philosophe se soulève passionnément, à savoir qu'*une détermination scientifique de l'action morale et de l'action politique est possible* (Ibid). Comte affirme ainsi qu'« il n'y a pas de liberté de conscience dans la

science ». C'est pourquoi il tentera de remplacer le credo catholique par un credo personnel — la religion positiviste de l'Humanité — qui, d'après lui, serait scientifiquement fondé, donc le seul justifié (Ibid)⁶⁶. Chez Weber, par contre, Aron trouve un sociologue qui rejette d'emblée cette idée d'une science positive des sociétés humaines⁶⁷. En effet, Weber soutient que le rôle des sciences de la culture n'est pas de découvrir des normes et des idéaux à caractère normatif et des impératifs d'où l'on pourrait déduire des recettes pour la pratique⁶⁸. Cette conception est vouée à l'échec, car elle repose sur l'effacement de la distinction entre jugements de faits et jugements de valeur⁶⁹. Weber, dans sa critique des interprétations

⁶⁶ Voir « Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société (1822) », Auguste Comte, *Du pouvoir spirituel*, choix de textes établi, présenté et annoté par Pierre Arnaud, Pluriel, le livre de poche, Paris, 1978, p. 94.

⁶⁷ Comte prétend fonder l'action politique et réduire le pluralisme des perspectives politiques. En accord avec sa doctrine des trois états, il voit dans son époque le lieu de passage vers l'état le plus parfait de la civilisation, l'état positif. Dans ces conditions la question se pose en politique de savoir « quel est, d'après l'observation du passé, le système social destiné à s'établir aujourd'hui pour la marche de la civilisation ? » (*Système de politique positive*, tome IV, appendice, p. 104, cité par Pierre Arnaud, *Pour connaître la pensée de A. Comte*, Corbeil-Essonnes, France, éditions Bordas, 1969, p. 235. Ce fatalisme — le savant se fait l'interprète d'un devenir régi par des lois de l'histoire—, conduit inévitablement à ce monisme que le jeune Aron veut précisément éviter : seul en effet l'interprète du *logos* de l'histoire, dans ce cas le savant positiviste incarnant le plus haut degré du développement de l'esprit humain, est en mesure de déterminer les actions politiques garantissant le passage de l'humanité à la civilisation : « En vertu de leur complication supérieure, et par suite aussi de leur plus intime contact avec l'ensemble des passions humaines, les questions sociales devraient, par leur nature, encore plus scrupuleusement que toutes les autres, rester concentrées chez un petit nombre d'intelligences d'élite, que la plus forte éducation préliminaire, convenablement suivie d'études directes, aurait graduellement préparé à en poursuivre avec succès la difficile élaboration. » (*Cours*, tome IV, page 92, citée par Arnaud, *Ibid*, p. 239-240). Étant donné que la marche vers la civilisation est inéluctable, le sens des mesures politiques est de rendre moins dramatique et anarchique le passage vers la civilisation. C'est le manque de connaissance scientifique des faits sociaux qui expose la société à de profondes perturbations. Le savant positiviste, par contre, à la différence des esprits inspirés par la théologie et la métaphysique, sait prévoir la suite des événements. Cette détermination scientifique de l'action est l'intention ultime de la politique de Comte, comme le montre le passage suivant : « La seule pensée d'une prévision rationnelle suppose donc [prévision que suppose la subordination des diverses conceptions sociales à « d'invariables lois naturelles »], avant tout, que l'esprit humain a définitivement abandonné, en philosophie politique, la région des idéalités métaphysiques, pour s'établir à jamais sur le terrain des réalités observées, par une systématique subordination, directe et continue, de l'imagination à l'observation ; elle exige, avec une autorité non moins évidente, que les conceptions politiques cessent d'être absolues pour devenir constamment relatives à l'état régulièrement variable de la civilisation humaine afin que les théories, pouvant toujours suivre le cours naturel des faits, permettent de le prévoir réellement ; enfin, elle implique aussi, de toute nécessité, l'inévitable limitation permanente de l'action politique d'après des lois exactement déterminées, puisque s'il en était autrement, la série générale des événements sociaux toujours exposés à de profondes perturbations inspirées par l'accidentelle intervention prépondérante du législateur, soit divin, soit humain, ne pourrait être aucunement prévue avec une sécurité vraiment scientifique », Auguste Comte, *Leçons sur la sociologie, Cours de philosophie positive*, Leçons 47 à 51, Introduction et notes par Juliette Grange, GF-Flammarion, 1995, p. 92.

⁶⁸ « L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique », dans Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, Paris, Librairie Plon, 1965, p. 123.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 122.

économiques déterministes de l'histoire, illustre le lien entre ces interprétations et cet effacement :

Une double opinion fit échec à cette distinction. Tout d'abord celle qui conçoit que des lois immuablement identiques régiraient les phénomènes économiques et puis celle qui croit qu'un principe univoque du développement les régirait et que, en conséquence, — dans le premier cas, — le *devant-être* se confondrait avec l'*étant* immuable, dans le second cas — avec le devenant [*Werdende*] inéluctable (Ibid).

En plus de fournir l'occasion de dépasser un paradigme scientifique qui consacre le monisme comme principe d'interprétation des phénomènes de la culture et comme principe dominant des rapports entre les membres de la société, Weber offre au jeune Aron la possibilité de déployer le criticisme vers l'objet de sa vocation, à savoir le domaine de l'action et du jugement politiques. Bien qu'il ne cesse d'insister sur le caractère hétérogène des jugements scientifiques et des jugements de valeur, Weber met néanmoins, en tant que savant, sa connaissance au service de l'action politique responsable. Voyons de plus près chacun de ces aspects.

1. Séparation entre la science et la politique

Chez Weber la séparation entre science et politique se produit par rapport à la *connaissance causale* et la *connaissance compréhensive* : « La science nous révèle ce que nous *voulons* et ce que nous *pouvons*, non à quoi nous sommes tenus, elle nous amène à prendre conscience de nous-mêmes et à découvrir le monde : au-delà est la volonté » (SAC., p. 100). La tendance du positiviste est contraire : son étude lui révèle l'existence des lois qui régissent le devenir historique et la société. Avec cette connaissance le positiviste croit pouvoir déterminer la configuration que doit prendre la société et les mesures politiques qui doivent être prises pour parvenir à cette étape, expression du plus haut degré du progrès de l'humanité. Ainsi, par exemple, la rétrospective historique révèle au marxiste que le développement historique obéit à des lois — lois de la dialectique — et que le facteur qui détermine ce développement est l'économie. Elle révèle aussi que le présent historique contient en lui-même les forces de la société la plus riche et la plus juste, à savoir la société communiste. Pour le marxiste, seule est raisonnable l'analyse de faits qui voit dans le présent

historique la lutte des contraires dialectiques — travail salarié et capital — et, dans la lutte en faveur du prolétariat, la tâche politique qui s'inscrit dans le sens de l'histoire. En vertu de cette science de l'histoire, l'adhésion au parti communiste constitue le seul choix politique raisonnable. Dans cette mesure, le marxisme serait donc une forme de positivisme.

À un niveau purement descriptif, il n'est pas difficile de voir que selon les paramètres de Weber les conséquences dégagées par le positiviste et donc le marxiste ne tiennent pas. D'une part, l'idée que le devenir historique obéit à des lois n'est qu'une transposition du modèle des sciences de la nature à l'être historique qui rend aveugle à l'autonomie humaine marquant l'imprévisibilité du devenir historique⁷⁰. D'autre part, nul n'est en mesure d'établir que l'histoire humaine obéit à des lois, puisqu'une telle connaissance exigerait de survoler du regard la totalité historique, ce qui, d'un point de vue kantien, est irréalisable⁷¹. L'idée selon laquelle il n'y aurait qu'un seul choix politique valable ne tient par conséquent plus : sans science définitive de l'histoire, la liberté humaine est de nouveau confrontée avec plusieurs choix possibles et contingents. Plus encore, il est impossible pour l'historien de juger des événements historiques de manière complètement dépourvue de préjugés ; comme nous tous, il porte les préjugés de son époque⁷².

Une troisième observation découlant directement des études historiques de Weber et que confirme l'expérience quotidienne, contribue à ébranler les prétentions du positiviste : l'action humaine est essentiellement *tragique* parce qu'elle n'arrive pas la plupart du temps à réaliser les objectifs qu'elle s'était fixés. Weber va jusqu'à affirmer que « le résultat ultime de l'action politique entretient souvent, voire quasi toujours, un rapport tout à fait inadéquat, souvent quasiment paradoxal avec son sens originel⁷³ ». Les études webériennes sur l'éthique protestante et l'origine du capitalisme montrent bien que les suites des actions humaines peuvent trahir leurs intentions originelles : « Les protestants ont accumulé les richesses qu'ils condamnaient. À la manière des moines, ils ont par ascétisme créé ce qu'ils refusaient » (SAC., 116). Le secours que peut nous prêter la connaissance causale des processus sociaux et historiques est donc beaucoup plus faible que ne le croit le positiviste ; il

⁷⁰ « Études critiques pour servir à la logique des sciences de la culture » dans Max Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 234-235.

⁷¹ « L'objectivité... », p. 176-177.

⁷² Ibid., p.158-160.

⁷³ « La profession et la vocation de politique » dans Max Weber, *Le savant et le politique*, Préface, trad. et notes de Catherine Colliot-Thélène, Paris, Éditions La Découverte, 2003, p. 185.

prendra toujours la forme de jugements probables plutôt que celle de jugements fondés sur une connaissance certaine de son objet.

Ce probabilisme de l'action politique est renforcé chez Weber par son analyse de la connaissance compréhensive. Selon lui, on se trouve dans la même situation par rapport à la *connaissance* compréhensive — connaissance de soi-même, connaissance des autres (SAC., p. 100) — que par rapport à la connaissance causale : elle ne permet pas de trancher de manière définitive les conflits qui se présentent dans la vie morale et politique, conflits qui sont fréquemment antinomiques. L'exposé du jeune Aron va mettre en évidence, tout d'abord, ce qui, sur un plan strictement descriptif, constitue la limitation de la méthode dont il est question, pour, ensuite, montrer que les conclusions qui découlent de son application sont hétérogènes aux jugements de valeur. Dans un dernier temps, il fournit les raisons pour lesquelles chez Weber les conclusions qui découlent de la connaissance causale sont aussi hétérogènes. L'attitude de l'objecteur de conscience authentique à la guerre est une bonne illustration de ce dernier point : il reste imperturbable dans sa position face aux arguments lui montrant le caractère non raisonnable de son attitude du point de vue de l'efficacité politique (Ibid). On peut conclure des réflexions précédentes qu'une analyse réaliste des conditions de l'action politique doit tenir compte que ce sont les convictions du sujet qui déterminent ses choix, même s'il ne semble pas raisonnable du point vue politique.

Pourquoi Weber prend-t-il soin de distinguer science et politique? Une phrase du jeune Aron contribue à éclairer cette question: « Elle [la croyance positiviste que les problèmes qui se présentent à la raison pratique sont susceptibles d'une solution scientifique] n'était [pour Weber] pas dangereuse seulement pour la vérité scientifique et l'honnête morale, elle mettait en danger la dignité même de la personne » (Ibid). Sans doute que le jeune Aron a su voir les conséquences politiques désastreuses de la croyance du positiviste : ce dernier peut passer de la croyance à déterminer scientifiquement l'action politique à l'idée qu'il faut transformer la réalité conformément au sens que lui dicte son étude de l'histoire. Or, étant donné que sa vision des choses est exclusive — elle prétend rien moins en effet que d'être l'expression du plus haut degré d'évolution de l'esprit —, le positiviste va se montrer intolérant face aux positions qu'il ne considère pas scientifiques. Pire encore, il risque de tomber dans le machiavélisme, c'est-à-dire qu'il risque de recourir à des moyens condamnables pour lui permettre de vaincre les obstacles qui séparent l'humanité du plus

haut degré de civilisation, à l'exemple des régimes marxistes qui se sont attribué le droit de réprimer la liberté de conscience. Une telle intolérance n'est que l'intensification sur un plan politique de la formule de Comte qu'« il n'y a pas de liberté de conscience dans la science ».

2. Apports de la science critique à la politique

Notre réflexion sur le dialogue du jeune Aron avec Brunschvicg nous a permis de constater qu'il y a chez lui la préoccupation de faire servir le kantisme à l'analyse politique. Or, c'est précisément cette même préoccupation qu'il trouvera exprimée et examinée dans l'œuvre de Weber. Son dialogue avec la conscience moraliste en est la preuve. Nos premières analyses sur ce sujet n'ont fait qu'effleurer le problème. Nous avons constaté que dans « Réflexions... » et dans « De l'objection... », un « tribunal de la raison » examine la cohérence des positions en présence en ayant recours à un schéma de délibération politique dont les moments principaux sont l'étude de la réalité, la confrontation des valeurs et la possibilité de prévoir le futur. C'est dans le dialogue du jeune Aron avec Weber qu'on trouve l'origine de ce type d'analyse. Il s'agit d'une réflexion en deux temps portant premièrement sur la séparation entre science et politique et, deuxièmement, sur la justification des jugements de valeur.

C'est ainsi que dans le sillage de l'explicitation par le jeune Aron de l'intention philosophique de Max Weber, se pose la question de savoir si la séparation entre science et politique ne signifie pas l'évacuation du criticisme des affaires politiques. En interrogeant Weber on constate qu'il a répondu d'avance à cette question. En effet, chez lui le souci de séparer science et politique s'accompagne d'une réflexion sur les « apports » possibles de la critique à l'action politique raisonnable. Ses essais épistémologiques le confirment. Il est nécessaire de développer ce thème pour éclairer ce qu'Aron veut dire quand il affirme que Weber veut contribuer à l'unité de la personne. À cet égard, l'exposé d'Aron montre que pour lui cette union représente le moment où le sujet justifie sa prise de position politique, c'est-à-dire le moment où la volonté qui a été séparée de son objet le rejoint de nouveau. Afin de retracer les étapes de ce mouvement, nous explorerons certains textes épistémologiques de Weber.

D'après « L'objectivité... », il existe deux niveaux où la critique peut contribuer à la prise de décision politique, à savoir la mise en évidence des présupposés à la base de l'attitude politique du sujet et « l'exercice du jugement critique »⁷⁴. Au premier niveau, il y a deux types d'apports de la science : *i*) contribuer à « comprendre » et « faire revivre » les buts voulus et les idéaux qui servent de fondements à l'homme d'action⁷⁵. La science peut ainsi aider celui-ci à se rendre compte que « toute activité et, bien entendu aussi, suivant les circonstances, l'inaction, signifient par leurs conséquences une prise de position en faveur de certaines valeurs et par là même en règle générale — bien que l'on l'oublie volontiers de nos jours — contre d'autres valeurs. Faire le choix, cela est donc son affaire »⁷⁶. *ii*) « Nous pouvons encore lui apporter autre chose pour sa décision : la connaissance de l'importance de ce qu'il veut. Nous pouvons lui apprendre quels sont l'enchaînement et la portée des fins qu'il se propose d'atteindre et entre lesquelles il choisit, en commençant par lui indiquer et par développer de façon correcte quelles sont les « idées » qui sont ou peuvent être à la base de son but concret »⁷⁷. Au niveau du jugement critique, la science « peut aider l'homme de volonté à prendre conscience lui-même à la fois des axiomes ultimes qui forment la base du contenu de son vouloir et des étalons de valeur dont il part inconsciemment ou bien d'où il devrait partir pour être conséquent »⁷⁸. Il s'agit pour Weber d'un jugement « logique-formel » « sur la matière contenue dans les jugements de valeur et les idées données historiquement ; elle ne saurait être qu'un contrôle des idéaux d'après le postulat de non-contradiction interne du voulu ».⁷⁹

Dans « Essai sur le sens de la 'neutralité axiologique' dans les sciences sociologiques et économiques »⁸⁰, la réflexion de Weber sur les apports de la science à l'action politique raisonnable va dans le même sens. Il assigne à la science la tâche de dégager les étalons ultimes d'où découlent les opinions politiques, c'est-à-dire, selon « L'objectivité... », de clarifier ce que l'homme d'action *veut* mais qui reste chez lui au niveau de la conscience non réflexive, ainsi que de déterminer ce qu'il *peut*, soit les conséquences et limitations possibles

⁷⁴ « L'objectivité... », p. 125.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid., p. 124.

⁷⁷ Ibid., p. 125.

⁷⁸ Ibid., p. 125-126.

⁷⁹ Ibid., p. 124.

⁸⁰ Weber, *Essais sur la théorie de la science*, p. 399-477.

de son action du point de vue des catégories de la « fin » et des « moyens »⁸¹. C'est ainsi que se situant au « plan des principes »⁸², Weber affirme que la fonction de la « science axiologiquement neutre »⁸³ est de « dégager dans leur « cohérence » interne les axiomes de valeur ultimes d'où dérivent les opinions qui s'affrontent »⁸⁴. C'est ainsi qu'en se situant au plan des « conséquences pratiques »⁸⁵, il envisage, d'une part, que la fonction de la science est de déterminer les suites *affectives* qui résulteraient de la réalisation pratique d'une prise de position évaluative en tenant compte de ses possibilités de réalisation et de déterminer « la nécessité de prendre en charge des moyens et des conséquences subsidiaires que le partisan du postulat pratique en question n'avait pas pris en considération »⁸⁶. Le but de cette démarche est de faire voir à l'homme d'action que les moyens pour atteindre ses objectifs peuvent être dommageables ou entraîner des conséquences négatives non prévues. D'autre part, par rapport aux conséquences pratiques, Weber envisage une dernière contribution de la science : rendre conscient l'homme d'action des autres positions découlant de valeurs différentes des siennes et qui pourraient éventuellement entrer en conflit avec la réalisation de ses buts⁸⁷.

Dans « La profession et la vocation de savant »⁸⁸, Weber complète ce tableau en présentant les quatre apports positifs de la science « pour la vie pratique et personnelle »⁸⁹. Comme dans les essais mentionnés précédemment, ses observations témoignent d'un souci de neutralité axiologique au niveau de l'analyse causale et d'une réflexion sur les valeurs en jeu dans les affaires politiques. Weber parle de trois types d'apports au premier niveau : *i*) la science procure d'abord « des connaissances concernant les techniques qui permettent de maîtriser la vie par le calcul, qu'il s'agisse des choses extérieures ou de l'action des hommes »⁹⁰. *ii*) La science propose, en second lieu, « des méthodes de pensée, c'est-à-dire les instruments et la formation requise pour les utiliser »⁹¹. *iii*) Elle apporte en troisième lieu « la

⁸¹ « L'objectivité... », p. 123.

⁸² « Essai sur le sens... », p. 433.

⁸³ Ibid., p. 439.

⁸⁴ Ibid., p. 431.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ Ibid., p. 432-433

⁸⁷ Ibid., p. 433.

⁸⁸ Dans *Le savant et le politique*, p. 67-115.

⁸⁹ Ibid., p.101.

⁹⁰ Ibid., p. 101.

⁹¹ Ibid., p. 101-102.

clarté »⁹² en cherchant à répondre à la question de la fin de l'action : « la fin "sanctifie-t-elle" ou non ces moyens ? L'enseignant peut vous présenter la nécessité de ce choix, mais, pour autant qu'il entend rester un enseignant et non se transformer en démagogue, il ne peut faire plus. Il peut bien sûr vous dire aussi : si vous voulez telle fin déterminée, vous devrez être prêts à accepter telles conséquences accessoires, qui se produiront, conformément à ce que l'expérience nous enseigne »⁹³. iv) Au niveau d'une confrontation du sujet politique avec les valeurs qui donnent sens à son action, Weber insiste sur l'obligation du savant de faire voir au sujet les valeurs ultimes au fondement de son action. Bref, le savant doit pouvoir lui dire : « quand vous vous décidez en faveur de cette prise de position, vous servez tel dieu et *vous en offensez tel autre* »⁹⁴.

Il va sans dire que dans ses « Réflexions... » et dans « De l'objection... », le jeune Aron applique rigoureusement les préceptes de l'analyse wébérienne des conditions de l'action politique. Comme nous l'avons constaté, la fonction de la critique dans les essais épistémologiques de Weber est de créer un espace de neutralité axiologique, ce qu'Aron appelle un « niveau logique ». La fonction de cet espace est de mettre à nu soit l'inefficacité, soit les incohérences dans lesquelles tombent les acteurs politiques. Et le prototype du schéma de délibération politique qu'on y trouve — confrontation avec les faits, confrontation entre valeurs — répond à l'exigence que Weber impose au sujet politique de « *se rendre à lui-même des comptes quant au sens ultime de sa propre action* »⁹⁵. Le jeune Aron assume ce précepte jusqu'à ses dernières conséquences. Le test de cohérence qu'il applique aux autres, il se l'applique à lui-même. Dans son analyse, la prise de position en faveur de la démocratie libérale se fonde sur l'idée qu'il est contradictoire de n'être citoyen que jusqu'à ce que la guerre arrive ou, un autre exemple, de se déclarer pacifiste et d'accepter de vivre dans un pays colonisateur, donc qui a en fait recours à la violence pour bâtir un empire. Nous avons vu aussi que le jeune Aron assigne à l'analyse politique la fonction très modeste — modeste au sens kantien — d'éclairer la confusion régnant autour de la discussion provoquée par les objecteurs de conscience, fonction qu'il assigne à la philosophie politique. Elle fait écho à l'exigence qu'adresse Weber au savant d'éclairer les décisions de l'homme d'action.

⁹² Ibid., p. 102.

⁹³ Ibid., p. 102.

⁹⁴ Ibid., p. 103.

⁹⁵ « La profession et... », p. 103.

En ce sens un premier geste — geste wébérien — a été d'apporter des distinctions dans la confusion initiale de la discussion : en ayant recours à des types de conscience construits sur le modèle des impératifs de la morale kantienne, il prend soin de montrer que l'objecteur de conscience n'est pas un pacifiste, car à la différence de celui-ci le pacifiste est un politicien. En somme, il juge du degré d'efficacité des décisions humaines découlant des systèmes de valeurs qu'il déchiffre afin de les situer dans un espace logique et ainsi pouvoir juger de leur cohérence.

On pourrait objecter que l'analyse politique du jeune Aron dans « Réflexions... » et dans « De l'objection... » dépasse les limites qu'impose la volonté wébérienne de neutralité axiologique et que, de ce fait, son analyse sort des paramètres de celle-ci. Dans cette perspective, la prise de parti du jeune Aron en faveur de la société libérale — prise de parti très évidente dans « De l'objection... » — ne pourrait se défendre que par le recours à des arguments d'ordre métaphysique. À vrai dire, une telle objection ne donnerait l'occasion que de confirmer jusqu'à quel point le jeune Aron a fait de la pensée de Max Weber sa source d'inspiration intellectuelle. Il faut voir en effet que Weber n'interdit pas au savant de s'exprimer, pour ainsi dire, « métaphysiquement », s'il remplit les deux conditions suivantes : de « porter scrupuleusement, à chaque instant, à leur propre conscience et à celle des lecteurs *quels* sont les étalons de valeur qui servent à mesurer la réalité et ceux d'où ils font dériver le jugement de valeur, au lieu de cultiver comme il arrive par trop fréquemment, des illusions autour des conflits d'idéaux par une combinaison imprécise de valeurs de nature très diverse et de vouloir "contenter tout le monde" »⁹⁶; et, d'indiquer à tout moment, clairement, devant le tribunal de la conscience des autres et de soi-même, « quand cesse la recherche réfléchie du savant et où et quand l'homme de volonté se met à parler, bref d'indiquer à quel moment les arguments s'adressent à l'entendement et quand au sentiment »⁹⁷.

L'analyse politique du jeune Aron confirme donc son adhésion aux commandements wébériens sous deux aspects fondamentaux. Premièrement, en même temps qu'il se plie aux exigences de neutralité axiologique, Aron se déclare ouvertement l'avocat de la société libérale. L'exigence de cohérence qu'il requiert des pacifistes révolutionnaires et des

⁹⁶ « L'objectivité de ... », p. 133.

⁹⁷ Ibid., p. 134.

représentants de la conscience moraliste est un aveu public de sa profession de foi libérale. C'est en philosophe partisan de la société libérale qu'il demande une punition pour les « anarchistes » et les « révolutionnaires » qui se font passer pour des objecteurs authentiques. Et c'est encore au nom d'un État pluraliste qu'il demande la légalisation de l'objection de conscience et exige la création d'un service civil en remplacement du service militaire destiné aux objecteurs authentiques. Deuxièmement, il instruit son lecteur sur le type de réflexion — confrontation des faits, confrontation des valeurs — qui lui permet de confirmer son adhésion à la société libérale. D'après les exigences wébériennes, ce geste constitue en même temps une invitation à faire du choix politique le produit d'une confrontation qui conduit à une prise de décision responsable.

Il s'ensuit que le jeune Aron a trouvé chez Weber une source intellectuelle l'autorisant à *juger* des événements politiques tout en partageant l'esprit de la philosophie critique. Cette conclusion nous amène à considérer l'autre aspect de l'intention philosophique que le jeune Aron devine chez Weber : la réflexion sur l'unité et la cohésion du sujet ou de la personne.

3. Contribution de la critique à la cohésion du sujet

D'après Aron, Weber voulait « séparer logiquement science et politique pour qu'elles contribuent par leur séparation même à l'unité de la personne » (SAC., p. 99). C'est une affirmation qui prise hors de contexte est plutôt obscure. Comment une conception de la science où le sujet fait l'expérience de ses limitations dans sa capacité rationnelle de déterminer en dernière analyse le cours de l'action pratique peut-elle contribuer à l'« unification » de la personne? À la lumière des écrits du jeune Aron que nous interprétons et des essais épistémologiques de Weber, il apparaît clairement que le sens de cette affirmation est à la fois épistémologique, éthique et politique : contrairement à Brunschvicg, Weber fournit au jeune Aron un outillage conceptuel lui permettant de justifier son activité intellectuelle — la politique — qui est aussi son *telos*. « De l'objection de conscience », « La pensée de M. Brunschvicg... » et les commentaires politiques qui datent du séjour en Allemagne prouvent que la libération de l'objet intellectuel ne demeure pas pour lui une possibilité simplement théorique. La découverte d'une version du kantisme qui, d'après la

SAC, « libère la personne pour la science et pour l'action politique » est contemporaine de la prise de décision capitale en faveur de la société libérale.

Il ne suffit toutefois pas de faire de la libération du jugement politique d'Aron une conséquence de l'adhésion aux recommandations wébériennes. Cette explication négligerait les raisons qui ont pu conduire Aron, lecteur de Weber, à sortir de l'espace de neutralité axiologique, espace où en kantien il est néanmoins constamment obligé de se situer, pour atteindre le lieu du choix des valeurs et, par conséquent, de la décision politique. À cet égard, l'exposé de la pensée de Weber dans *SAC* permet de retracer au moins quatre justifications : l'une est d'ordre épistémologique, l'autre est d'ordre culturel, une troisième relève de la conception du sujet humain et, enfin, une dernière renvoie à la question de la responsabilité politique. Examinons de plus près ces quatre justifications.

La première raison — d'ordre épistémologique — est qu'un sujet de connaissance ne peut, selon les paramètres de la pensée de Max Weber, constituer l'objet scientifique en dehors d'un système de valeurs. Pour lui, il n'y a pas d'interprétation possible des phénomènes en dehors d'un système de valeurs. En effet, Weber remarque à plusieurs reprises que le sujet de connaissance est un sujet historique chargé de valeurs qui orientent sa vision du présent et du passé⁹⁸. En prenant conscience de cette condition — la présence incontournable de la « volonté » sur le terrain de science — le sujet wébérien s'autorise à constituer son objet d'après une vision du monde qu'il s'est appliqué à élever au plan de la conscience réflexive. Il n'y a pas d'autre choix s'il veut constituer l'objet scientifique. « De l'objection... » en fournit un exemple non équivoque : la prise de partie explicite du jeune Aron pour la société libérale va de pair avec la constitution, explicite aussi, de la politique en tant qu'objet de la philosophie.

La deuxième raison est d'ordre culturel : si le sujet veut que l'histoire continue, il doit se décider en fonction d'une des multiples alternatives, parfois antinomiques, qui se présentent dans l'action. Cette justification est de l'ordre d'une conception de l'histoire où le sujet est conscient de son appartenance à une culture particulière. Cette manière de concevoir le sujet historique est caractéristique de la culture occidentale qui est orientée vers l'action et la remise en question continuelle. Elle s'oppose radicalement à la « cristallisation des esprits

⁹⁸ « L'objectivité... », p. 158-160.

à la manière des Chinois » (*SAC.*, p. 85). Le sujet en Occident se caractérise par son souci de poser des questions à la vie « toujours inépuisable »⁹⁹.

Inspiré par Weber, le jeune Aron traduit le souci d'action du sujet en Occident au plan de la science. En effet, l'idée que la volonté est un facteur incontournable de la constitution de l'objet scientifique et de l'histoire n'est que l'explicitation de la situation des hommes d'action : un système de valeurs constitue l'expérience qu'ils ont du monde et de leurs options. Ni le moralisme ni le scepticisme ne font obstacle à leur action. Il est donc raisonnable que l'historien tente d'adopter le point de vue de l'homme d'action dans sa tentative d'explication des événements historiques, et qu'il s'efforce de recréer la situation où la décision a été prise. Cette idée est compatible avec notre idée de départ : le jeune Aron adopte sur un plan virtuel le rôle de l'homme d'action et circonscrit ainsi son objet intellectuel. En historien de l'histoire se faisant, il tente de conjuguer le souci d'objectivité du savant avec le souci d'action de l'homme politique. Pour formuler le problème que posent les objecteurs de conscience, il tente de se mettre à la place des hommes d'action qui jouent le jeu de la politique (*Mémoires*, p. 43, 58-59).

Une troisième raison est que pour résoudre les antinomies des conflits des valeurs — antinomies qui sont une donnée de la vie humaine (*SAC.*, p. 101) —, le sujet n'a d'autre alternative que se décider arbitrairement « pour un des points de vue ultimes sur la vie qui sont possibles en général »¹⁰⁰. Pourquoi ? Parce que par rapport à la politique, la sphère morale est autonome. Son but n'a pas en effet de commune mesure avec celui de la politique (« La politique est par essence un effort vers la puissance ou, du moins, un effort pour en modifier la répartition »¹⁰¹). Le sujet doit se plier à ces conditions pour ne pas tomber dans de perpétuelles contradictions¹⁰² comme celles où sont tombés les Quaker et Einstein. Il n'est pas nécessaire de pousser trop loin l'analyse pour saisir les rapports entre la prise de conscience par le jeune Aron de l'hétérogénéité entre la morale et la politique et sa

⁹⁹ Aron doit se référer au passage suivant : « Le flux du devenir incommensurable coule sans arrêt vers l'éternité. Sans cesse se forment des problèmes culturels toujours nouveaux et autrement colorés qui ne cessent d'agiter les humains, de sorte que reste flottante la sphère de tout ce qui, dans le flux inébranlablement infini du singulier, acquiert pour nous signification et importance et devient une "individualité historique". Varient également les relations intellectuelles sous lesquelles on les envisage et on les saisit scientifiquement. Les points de départ des sciences de la culture resteront par conséquent variables dans l'avenir indéterminé, aussi longtemps qu'une sorte de stupeur chinoise de la vie de l'esprit ne vienne à déshabituer les hommes de poser des questions à la vie toujours aussi inépuisable » (« L'objectivité... », p. 171).

¹⁰⁰ « La profession et ... », p. 103.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 104.

¹⁰² *Ibid.*, p. 105.

maturation politique. Cette prise de conscience marque le moment de la sortie du sujet d'une pensée immature. Il abandonne alors ses espoirs puérils et tente d'adopter l'attitude la plus raisonnable face à une condition qui dépasse ce qui humainement lui est donné d'atteindre, à savoir de concilier par un effort de l'intelligence les exigences de deux sphères autonomes.

La dimension volontariste de la conception wébérienne, qui a inspiré le jeune philosophe, saute aux yeux. En séparant la science de la politique, Weber libère le sujet pour l'action et aussi pour qu'il constitue son objet intellectuel, mais au prix de le condamner à une décision arbitraire. Le jeune Aron hésite d'ailleurs à endosser totalement ce volontarisme, comme l'indique l'affirmation que chez Weber le choix est « *légitimement arbitraire* » (SAC., p. 85). Cette remarque dépasse déjà le décisionnisme de Weber. Elle ouvre une discussion qui sera reprise à la fin de *PCH* et dans *IPH*. Aron se gardera donc de tomber dans l'irrationalisme. Cette résistance va l'amener à reconnaître une valeur de vérité à l'analyse des conditions de l'action politique tout en restant dans les paramètres fixés par Weber. Nous reviendrons sur ce thème essentiel dans le dernier chapitre.

Une dernière raison est de l'ordre d'une « politique de la responsabilité » : chez Weber, le devoir de ne pas laisser le devenir politique au hasard a préséance sur le scepticisme qui peut résulter de l'application de la critique à l'analyse de la vie politique. N'oublions pas que pour Weber, il est du devoir du savant d'éclairer les décisions de l'homme d'action mais aussi d'alimenter son *sentiment de responsabilité*. Les analyses épistémologiques et politiques du jeune Aron ajoutent à cette exigence wébérienne. On le voit ainsi toujours soucieux de jeter des lumières sur l'action politique, voire de faire de la politique un savoir « non aveugle ». C'est le leitmotiv des critiques déjà envisagées qu'il adresse à l'endroit de Brunschvicg et d'Alain.

Nous tenterons de montrer maintenant en quoi une « éthique de la responsabilité » est à l'œuvre chez le jeune Aron dans la constitution du jugement politique. Et en quoi, elle trace des limites à son action politique. Après, nous montrerons qu'Aron reprend l'« intention méthodologique » de Weber et qu'elle est à l'œuvre dans sa discussion du positivisme sociologique. De cette façon, nous préparerons la transition vers la version originelle aronienne d'une philosophie de l'histoire ainsi que d'une politique originale.

4. Contribution de Weber au dépassement du moralisme

Comme nous venons de le voir, la séparation entre science et politique se produit au sein de la pensée wébérienne par rapport à la *connaissance causale* et par rapport à la *connaissance compréhensive*. Le sujet découvre que l'étude de la réalité factuelle et la prise de conscience des valeurs découlant de son agir moral et politique n'empêche pas que son choix soit arbitraire. Sa volonté reste toujours libre d'accepter ou non les alternatives morales et politiques. Quand on se situe avec Aron au plan de la compréhension, on voit que c'est grâce à Weber qu'il a dépassé le moralisme. C'est la distinction wébérienne entre une *éthique de la conviction* et une *éthique de la responsabilité* qui est à l'œuvre dans ce dépassement.

On en trouve une première preuve dans la description qu'Aron nous donne de cette distinction dans son exposé. Elle correspond à notre analyse du dialogue d'Aron avec la conscience moraliste. En effet, il nous apprend que dans une éthique de la conviction, le sujet s'attache farouchement à un impératif catégorique. Et que dans l'éthique de la responsabilité, le sujet s'efforce de jeter des lumières sur les situations politiques:

Ou bien nous jurons d'obéir à la loi, quoi qu'il puisse advenir, ou bien nous tâchons de notre mieux d'orienter le monde dans le sens que nous désirons, de prévoir les conséquences de nos actes afin de triompher du déterminisme, d'éviter que finalement nous ayons amené une situation contraire à nos desseins. (SAC., p. 100-101)

À la description du premier type d'éthique correspond la dynamique de la conscience de l'objecteur pur, figure de la conscience moraliste qu'Aron examine dans « Réflexions... » et dans « De l'objection... ». À la description du second type correspond l'analyse aronienne qui rend compte des paradoxes dans lesquels tombe la conscience moraliste à la lumière d'un schéma de délibération politique. Entre ces deux types, l'on peut placer sans difficulté l'objecteur qui admet des exceptions au mandat de ne pas tuer et le pacifiste révolutionnaire : le premier semble faire la transition vers la conscience politique et le deuxième, en sens inverse, vers la conscience moraliste.

Une autre preuve de l'adoption par Aron de la célèbre distinction wébérienne se trouve dans l'ouvrage *Sociologie allemande contemporaine*. Dans le passage où Aron développe la distinction entre une éthique de la conviction et une éthique de la responsabilité,

on retrouve les mêmes exemples et arguments que dans « Réflexions... » et « De l'objection... », seuls le nom des protagonistes du drame politique et l'horizon géographique et historique changent. La critique de Weber cible aussi des « prophètes de l'amour », des « pacifistes intransigeants » (SAC., p. 105) et des « syndicalistes révolutionnaires » (SAC., p. 101).

Pour expliciter la dynamique à laquelle obéit la conscience moraliste, Weber se réfère au « Sermon de la montagne » et à « l'éthique de Kant » (SAC., p. 104)¹⁰³. Et, de même que le jeune philosophe, Weber a pris soin de montrer que l'objection de conscience ne se ramène à aucune doctrine politique. L'impératif dont elle se dégage n'est pas hypothétique. Dans une réflexion de plus longue portée, Weber s'est attardé à illustrer l'hétérogénéité entre la morale et la politique: puisque la violence est un moyen inévitable de la politique, même quand il s'agit de poursuivre des buts comme la justice, l'exigence de traiter toujours l'homme comme une fin est contradictoire avec les moyens de la politique (SAC, p. 104)¹⁰⁴. Weber avait aussi dénoncé le fait que l'obéissance à l'impératif catégorique n'admet pas d'exceptions. Ainsi dans l'exposé par le jeune philosophe de la pensée de Weber, l'on voit apparaître le même argument qu'il adresse contre le Quaker, contre Einstein et contre les socialistes révolutionnaires: « Le communiste qui accepte joyeusement que la guerre se prolonge deux ans si la révolution doit en résulter, proclame que, au moins en ce cas, la fin sanctifie le moyen » (SAC., p. 103)¹⁰⁵. Comme le signale Aron, Weber s'est lui aussi objecté au pacifisme intégral du « savant»: « À un pacifiste comme Forster, il [Weber] ne refusait pas l'estime que mérite toujours la conviction sincère, mais l'optimisme assuré que "du bien le bien seul peut sortir" lui paraissait puérité » (SAC, p. 105)¹⁰⁶.

Il est donc indéniable que c'est la distinction entre une éthique de la responsabilité et une éthique de la conviction qui est à l'œuvre dans le dépassement par Aron du moralisme: a) Elle fournit les « types » — types purs — sous lesquels il peut subsumer les positions des acteurs qui participent à la discussion qu'il va soumettre au scalpel de la « critique » :

¹⁰³ « Essai sur le sens... », p. 424-425 ; « La profession et... », p. 190-191.

¹⁰⁴ « La profession et ... », p. 194.

¹⁰⁵ « Quiconque prétend agir selon l'éthique de l'Évangile, qu'il s'abstienne des grèves (car elles relèvent de la coercition) et qu'il rejoigne les syndicats jeunes. Mais qu'il ne parle surtout pas de "révolution". Car ce que cette éthique prétend enseigner n'est certainement pas que la guerre civile, précisément, serait la seule guerre légitime » (« La profession et ... », p. 190-191). Et plus loin: « L'éthique absolue ne s'interroge précisément pas sur les 'conséquences' » (p. 191).

¹⁰⁶ « La profession et ... », p. 195-196.

conscience obéissant à un impératif catégorique, conscience obéissant à des impératifs hypothétiques. b) Partant de ces types purs, Aron peut discriminer les objecteurs authentiques de ceux qui ne le sont pas : le moraliste cohérent ne ramène pas sa position à des impératifs hypothétiques. Et c'est grâce à Weber qu'Aron peut voir que l'attitude de l'objecteur sincère, bien que déraisonnable du point de vue politique, est irréfutable au plan strictement moral ; qu'il représente l'exemple par excellence de l'hétérogénéité entre jugements de valeur et jugements de fait. Les citations suivantes ne laissent aucun doute sur ces rapports : « ne pas résister à la violence, tendre l'autre joue est manque de dignité si ce n'est pas sainteté » (SAC., p.104) ; aussi : « à supposer même que la science démontre impossible une certaine tentative, à supposer que les choses rendent vaines notre révolte, l'homme n'est jamais privé de son autonomie parce qu'il n'est pas obligé de chercher le succès » (SAC., p.100)¹⁰⁷. c) La distinction entre l'éthique de la conviction et l'éthique de la responsabilité fournit à Aron un cadre de référence neutre pour juger des paradoxes dans lesquels tombe la conscience moraliste quand elle est confrontée à l'évolution de la réalité politique. On voit qu'une fois que la conscience introduit dans sa délibération des raisonnements de probabilité, elle s'altère et devient politique, et que le pacifiste révolutionnaire n'est plus un représentant de l'éthique de la conviction. d) Aron peut juger aussi de la position politique d'Alain grâce à la distinction entre une éthique de la conviction et une éthique de la responsabilité. Son action témoigne de sa responsabilité et de son respect des devoirs du citoyen, non de son attitude politique : en prônant une opposition radicale aux pouvoirs, il affaiblit les institutions démocratiques. En affirmant qu'Alain, comme analyste de la politique, tend vers la facilité, Aron remarque qu'il n'a pas pris soin de développer une analyse adéquate de la réalité politique. e) C'est précisément dans une nouvelle figure de la conscience représentée par Weber qu'Aron peut trouver le schéma d'analyse qui s'adapte le mieux aux besoins politiques. En parcourant le chemin qui va de a) jusqu'à d), nous avons suivi la progression logique qui conduit à « l'éthique de la responsabilité » : le savant de la politique responsable est celui qui soumet à un test de cohérence les attitudes politiques qu'il analyse.

L'exposé du jeune Aron révèle d'autres indices permettant d'approfondir la répercussion de Weber sur la constitution de sa pensée politique : il a vu dans l'explicitation

¹⁰⁷ « (...) la coercition et l'ordre doivent être imposés à *tous*. Mais ce n'est pas du tout ce qu'exige le commandement éthique conformément à son essence. Ou encore : "Tend l'autre joue !" Sans condition, sans demander ce qui autorise l'autre à te frapper. C'est une éthique de l'indignité sauf pour un saint » («La profession et ... », p. 190).

par Weber des éthiques autonomes pour la morale et pour la politique le premier moment d'une réflexion générale sur les conditions de l'action politique. Cette explicitation correspond à une réflexion wébérienne sur à la fois les « conditions éternelles »¹⁰⁸, « actuelles » et « personnelles » de l'action politique (SAC., p. 103).

Quand on se situe avec Aron sur le plan d'une réflexion sur les conditions de l'action politique, on voit qu'il a dégagé de la pensée de Weber une philosophie de la politique (SAC., p. 102-110). On voit aussi que Weber a accéléré la rupture d'Aron avec le moralisme et qu'il a déterminé les limites de cette rupture : sur le point de devenir politicien, Aron est tout de même demeuré moraliste. Au thème de la philosophie de la politique correspond ce qu'Aron appelle l'« analyse des conditions actuelles de la politique ». Au thème des limites de la rupture avec le moralisme, correspond celui de la réflexion sur les « conditions personnelles » de l'action politique.

Quels seraient les apports de Weber à la constitution chez le jeune philosophe d'une philosophie de la politique ? Dans un premier temps, Weber lui fournit une conception de la philosophie de la politique se situant entre les deux extrêmes qu'Aron veut éviter, à savoir : une conception visant la systématisation, dont la caractéristique est de plonger dans l'abstrait et non dans le concret du monde de l'action, et une autre, non systématique (« recueil d'opinions », SAC., p. 102). C'est au moment où Aron cherche à expliquer ce dernier aspect que se manifeste l'influence de Weber : il a fourni à Aron un contexte lui permettant de subsumer la conception d'Alain de la politique. En ce sens, l'allusion à Alain dans le texte est évidente. Il est sans doute le destinataire du passage où Aron affirme que Weber « ne songeait pas à éviter le conflit du réel en invoquant une révolution spirituelle. Sa politique n'était pas d'un littérateur ou d'un moraliste, mais d'un historien et d'un homme d'action. Ni système, ni opinion : elle était jugement » (SAC., p.102).

¹⁰⁸ Il est essentiel de comprendre que le réalisme politique d'Aron est une conséquence de la prise de conscience des rapports antinomiques entre la morale et la politique et que cette antinomie a le statut d'une donnée. Pourquoi ? À la lumière de ces idées, il est clair que ce qui, en termes épistémologiques, justifie la transposition d'une source de pensée politique wébérienne vers un autre horizon culturel est le fait que l'antinomie entre morale et politique est « éternelle ». Ainsi, grâce à l'analyse wébérienne des conditions de l'action, Aron peut donner une structure à son expérience du monde politique. Et la recontextualisation des idées wébériennes n'est ni mécanique ni abstraite parce que, par principe, dans une source de pensée intellectuelle wébérienne, l'analyste de la politique en plus de tenir compte par principe des conditions éternelles de l'analyse politique, doit aussi mesurer les conditions actuelles et personnelles de l'action politique.

Dans un second temps, Weber fournit à Aron le point de vue adéquat à l'analyse politique. En d'autres termes, il lui donne l'occasion de réfléchir théoriquement à ce que lui avait offert son expérience la plus significative du vécu politique. Ainsi, le passage suivant d'Aron : « la question qui met en déroute tous nos littérateurs de la politique : “Si vous étiez ministre, que feriez-vous?”, il [Weber] était à chaque instant prêt à y répondre » (SAC., p. 103).

En troisième lieu, on peut voir qu'Aron trouve chez Weber une conception de la philosophie politique qui vise la conjoncture unique définissant la situation du sujet politique. À ce niveau, il n'est pas non plus difficile de saisir le lien entre Weber et la pensée politique du jeune philosophe. La formulation fondationnelle de son projet politique fait écho à la philosophie de la politique qu'il trouve chez Weber : « la philosophie de la politique ne peut donc être qu'un approfondissement de l'idée même d'action dans le temps, une prise de conscience de conditions dans lesquelles nous avons à vouloir une analyse de choix politiques dans leur double rapport au réel et un autre idéal » (SAC., p. 102-103).

Aron trouve aussi chez Weber une vision de conflits mondiaux comme lutte entre valeurs culturelles qui se disputent l'hégémonie du monde (« tyrannie russe », « pragmatisme anglo-saxon » par exemple, SAC., p. 105). Ainsi s'interprète sans difficulté la pensée d'Aron comme un pari pour les valeurs démocratiques libérales contre les tendances monistes représentées par le national-socialisme et le communisme. Dès le début de notre analyse, nous avons vu comment les jugements politiques d'Aron adoptent la forme d'une critique anti-idéologique de ces tendances (conception de la politique réaliste où le savant est au service des valeurs culturelles, SAC., p. 107-109).

Enfin, Weber fournit à Aron un cadre de référence délimitant pour toujours la portée de son action politique : il s'agit de l'analyse des conditions personnelles de l'action politique. Aron voit que la morale et la politique sont deux sphères autonomes et qu'à chacune d'elles correspond donc un type d'hommes différents. Si la politique exige de prendre des décisions qui sont parfois au détriment de la dignité humaine, qui veut faire de la politique sa vocation doit se demander si ses scrupules ne constituent pas un obstacle à sa vocation. C'est le cas d'Aron, dont on peut dire ce que lui-même a dit de Weber : « sans scrupules d'intellectuel, il n'aurait pu vivre, mais avec ces scrupules il ne parvint pas à agir » (SAC., p.110) et que « par une sorte de renversement dialectique le politicien de la

responsabilité devient politicien de l'inspiration » (SAC., p. 109). Comme nous le verrons dans le dernière chapitre, Aron avouera beaucoup plus tard qu'il n'a jamais eu l'étoffe pour accepter les moyens de la politique.

II. L'intention scientifique de Weber : fondation de l'objectivité et de la spécificité des sciences de la culture

L'interprétation que nous proposons de l'exposé de la pensée de Max Weber par le jeune Aron nous a permis de voir, dans un premier temps, que celui-ci lui donne les moyens d'ébranler la prétention positiviste de déterminer scientifiquement l'action politique, de dépasser une vision moraliste de la politique ainsi que de dépasser le kantisme intellectualiste de Brunschvicg. Dans un deuxième temps, elle permet d'éclairer davantage la rupture d'Aron avec le positivisme sociologique. On est même autorisé à affirmer que l'exposé de la pensée épistémologique de Weber constitue en même temps une polémique contre cette école. À nouveau, le jeune Aron fait d'un exercice académique l'occasion d'un combat anti-idéologique. Nous retraçons ici quelques-unes des étapes principales de cette reprise aronienne de la pensée de Weber à travers les critiques que fait le sociologue allemand du positivisme.

1. Conception positiviste de l'histoire du point de vue de Weber

Le premier thème de la polémique est la reconnaissance de l'histoire en tant que science :

C'est un des préjugés les plus tenaces du positivisme de ne considérer comme scientifique qu'une discipline qui établit des lois. La sociologie de Durkheim est dominée par l'idée que l'histoire, aux prises avec une poussière de faits, ne saurait faire oeuvre scientifique¹⁰⁹. La sociologie de

¹⁰⁹ La non-reconnaissance du savoir historique dans la sociologie de Durkheim a un rapport direct avec la recherche, chez lui, d'un fondement objectif de l'objet scientifique. Prenant pour modèle les sciences naturelles, il va écarter « les données sensibles qui risquent d'être trop personnelles à l'observateur, pour retenir exclusivement celles qui présentent un suffisant degré d'objectivité. C'est ainsi que le physicien substitue aux vagues impressions que produisent la température ou l'électricité la représentation visuelle des oscillations du

Weber, au contraire, a pour point de départ d'abord la reconnaissance de l'histoire, science collective du devenir. (SAC., p. 83)

Le deuxième thème est celui de l'exclusivité dont se réclame la sociologie positiviste :

Durkheim invoque *la* sociologie, unique, définitive de l'avenir qui apportera *le* système des lois sociales dès maintenant, il croit posséder *la* classification de la société. À ce dogmatisme¹¹⁰, Weber oppose la multiplicité légitime des rapprochements et des recherches, comparables à la diversité des univers spirituels que créent les sociétés humaines. L'homme qui est le centre de l'histoire et de la sociologie est l'homme

thermomètre ou de l'électromètre. Le sociologue est tenu aux mêmes précautions. Les caractères extérieurs sans fonction desquels il définit l'objet de ses recherches doivent être aussi objectifs que possible », (Émile Durkheim, *Les règles de la méthode sociologique*, France, Flammarion, 1988, p. 137). Dans ces conditions, quel serait le statut des documents historiques et des écrits des historiens ? La conclusion s'impose d'elle-même : ils ne seront que de « vagues impressions » que le sociologue doit remplacer par des représentations objectives. Si le sociologue manque cette tâche, il risque de perdre l'objet premier de sa recherche : les phénomènes de structure qui caractérisent la société. L'historien ne peut, quant à lui, lui fournir cet objet car les récits historiques plongent dans la singularité, le concret de la vie collective, comme l'illustre le corollaire de la première partie de la première règle durkheimienne que l'on trouve à la fin du chapitre II de « *Les règles...* » : « Quand, donc, le sociologue entreprend d'explorer un ordre quelconque des faits sociaux, il doit s'efforcer de les considérer par un côté où ils se présentent isolés de leurs manifestations individuelles » ; et, plus loin : « Sans doute, en procédant ainsi, on laisse provisoirement en dehors de la science la matière concrète de la vie collective, et cependant, si changeante qu'elle soit, on n'a pas le droit d'en postuler *a priori* l'innéité », (« *Les règles...* », p.138-39). Cette dernière phrase peut amener des doutes sur la pertinence de la critique du jeune Aron. Durkheim semble ouvrir la voie à la reconnaissance de l'objet de l'histoire en tant qu'objet de la science. Toutefois immédiatement après, c'est à la sociologie qu'il va octroyer la primauté sur la recherche historique qui, pour lui, est toujours subjective. C'est à la sociologie, et non à l'histoire, de faire oeuvre scientifique à partir de la matière concrète de la vie collective ! Dès le point de départ, la sociologie de Durkheim ne reconnaît pas de statut scientifique à l'histoire : « Mais si l'on veut suivre une voie méthodique, il faut établir les premières assises de la science sur un terrain ferme et non sur un sable mouvant. Il faut aborder le règne social par les endroits où il offre le plus prise à l'investigation scientifique. C'est seulement ensuite qu'il sera possible de pousser plus loin la recherche, et, par des travaux d'approche progressifs, d'enserrer peu à peu cette réalité fuyante dont l'esprit humain ne pourra jamais, peut-être, se saisir complètement » (*Les règles...*, p. 139).

¹¹⁰ Aron fait ici référence sans doute à la longue note qui conclut le chapitre IV de *Les règles...* où Durkheim répond aux tentatives de « classer les sociétés d'après leur état de civilisation » (p. 181), méthode qui s'oppose à son propre essai de se représenter les faits sociaux comme susceptibles d'être classés en genre et en espèce, le seul qui lui semble légitime. Si Durkheim refuse cette méthode, la raison en est que pour lui elle vise ce qui est hors de l'horizon de sa curiosité scientifique et qui, d'après la note précédente, n'est même pas l'objet de la science, à savoir le caractère non constant de la société : « La France [d'après les auteurs que Durkheim critique], depuis ses origines, a passé par des formes de civilisation très différentes ; elle a commencé par être agricole, pour passer ensuite à l'industrie de métiers et au petit commerce, puis à la manufacture et enfin à la grande industrie. Or il est impossible d'admettre qu'une même individualité collective puisse changer d'espèce trois ou quatre fois. Une espèce doit se définir par des caractères plus constants. L'état économique, technologique, etc., présente des phénomènes trop instables et trop complexes pour fournir la base d'une classification. Il est même très possible qu'une même civilisation industrielle, scientifique, artistique puisse se rencontrer dans des sociétés dont la constitution congénitale est très différente. Le Japon pourra nous emprunter nos arts, notre industrie, même notre organisation politique ; il ne laissera pas d'appartenir à une autre espèce sociale que la France et l'Allemagne. Ajoutons que ces tentatives, quoique conduites par des sociologues de valeur, n'ont donné que des résultats vagues, contestables et de peu d'utilité ». (« *Les Règles...* », p. 181).

tout entier, de même que l'historien qui interroge le passé a le droit de s'engager entièrement dans les questions qu'il pose. (SAC., p. 85)

Le troisième thème est la *chosification*. Dans une conception de la connaissance historique comme synthèse de compréhension et de causalité, l'histoire n'est pas, comme le veut Durkheim, « un ensemble de choses mais le devenir des vies humaines » (SAC., p.91)¹¹¹.

2. L'esprit de la critique wébérienne vu par Aron

Reprenons maintenant chacune de ces critiques pour établir en quoi au niveau des « intentions méthodologiques » Weber a permis chez Aron le dépassement du positivisme.

Par rapport à la première critique, on constate qu'en effet Weber s'était élevé contre la présupposition que « l'histoire ne serait qu'une simple compilation de matériaux ou du moins une simple discipline "descriptive" qui en mettant les choses au mieux, accumulerait

¹¹¹ Pour comprendre le motif de la résistance du jeune Aron à la première « règle » de Durkheim relative « à l'observation des faits sociaux » (« La première règle et la plus fondamentale est de *considérer les faits sociaux comme des choses* », Émile Durkheim, *Les règles...*, p. 108), il faut tenir compte qu'il ne s'oppose pas à la tentative d'objectiver les phénomènes, mais plutôt au postulat que ces phénomènes obéissent à des lois. Voyons pourquoi il en est ainsi : souvenons-nous que, pour Durkheim, considérer les faits sociaux comme des choses signifie les considérer sans les préjugés d'une vision encore non scientifique, c'est-à-dire sans le voile de prénotions dont parlait Bacon (Ibid., p. 111) ; notions d'autant plus dangereuses qu'elles se conforment à la pratique quotidienne (« Copernic a, depuis plusieurs siècles, dissipé les illusions de nos sens touchant le mouvement des astres ; et pourtant, c'est encore d'après ces illusions que nous réglons couramment la distribution de notre temps ») (Ibid., p. 109). Comte est pour Durkheim un bon exemple d'une pratique qui contredit sa règle la plus fondamentale. Il a fait d'un préjugé — « le progrès de l'humanité dans le temps » (Ibid., p. 112) — la matière principale de sa sociologie : « Ce qui existe, ce qui seul est donné à l'observation, ce sont des sociétés particulières qui naissent, se développent, meurent indépendamment les unes des autres » (Ibid., p. 113). Comment le sociologue établit-il l'existence de ce qu'il traite, c'est-à-dire de ce qui n'est pas une invention de son esprit ? À vrai dire, il n'est pas difficile d'en constater l'existence : « Ils [les faits sociaux] consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui » (Ibid., p. 97) ; « Je ne suis pas obligé de parler français avec mes compatriotes, ni d'employer les monnaies légales ; mais il est impossible que je fasse autrement » (Ibid.). Les faits sociaux existent avant l'individu et en dehors de lui. Jusqu'ici le jeune Aron peut être d'accord avec Durkheim, en effet pour lui « la manière de s'habiller ou de manger, aussi bien que les cérémonies du mariage et l'organisation de la famille sont, avec une marge d'initiative réservée à chacun, fixées par la collectivité, peu importe qu'il s'agisse dans un cas de lois, dans l'autre de traditions ou de modes » (IPH., p. 89). Le jeune Aron accepte donc le caractère transcendant, étranger et coercitif des « faits sociaux ». Néanmoins, il va reprocher à Durkheim l'assimilation des faits sociaux à des faits naturels qu'il faudrait donc assembler à la manière de régularités naturelles. Pour lui, les faits sociaux « sont compréhensibles, ils ne sont pas comparables à des phénomènes naturels qu'il faudrait assembler selon les régularités ou reconstruire, mais à des oeuvres ou des actes humains, qu'il convient d'interpréter à la manière d'un texte littéraire ou philosophique. On retrouve, au-delà des paroles, l'état d'âme, dans les écrits des pensées ou des affections, dans la vie collective, une culture » (Ibid., p. 90). C'est ici qu'intervient la compréhension comme méthodologie adéquate à la connaissance des entités cristallisant dans « l'esprit objectif » — représentation collective — et « l'esprit objectivé » — les choses de la nature sur lesquels l'esprit a gravé son empreinte (Ibid.).

avec peine des “faits” destinés à servir de pierres à bâtir au “véritable” travail scientifique [celui qui établit des lois] qui dès lors s’amorcerait »¹¹². Un premier argument d’Aron à l’appui de la reconnaissance de l’histoire en tant que science est que le positiviste exige de l’historien ce qui est déjà hors de la portée de la science naturelle, modèle qui sert pourtant au positiviste pour juger de la légitimité de toute science :

Le réel est irréductible à un système de lois. La richesse du monde sensible défie toute explication totale. De telles propositions valent même pour la nature qui analyse les sciences physiques. La prévision n’y réussit jamais que par un système clos ou simplifié. Nous serions incapables de calculer à l’avance tous les éclats d’une pierre qui se brise ou d’un obus qui éclate. (SAC., p. 83)

Par conséquent, si le réel est irréductible à un système des lois, la modalité de jugements, soit dans les sciences naturelles, soit dans les sciences de la culture n’est pas la nécessité, mais la probabilité. C’est dans le contexte d’une conception scientifique visant à produire un système de lois expliquant intégralement la réalité que les énoncés probables ne semblent pas légitimes, alors qu’ils apparaissent incontournables dans une conception kantienne de la connaissance. Sans être nécessaires, les énoncés de l’histoire n’en sont pas moins légitimes.

Une formule résume bien le deuxième argument du jeune Aron à l’endroit des prétentions monistes du positiviste sociologique : une science *sociale* des « lois » égare son objet car ce qui mérite d’être compris par la science sociale, autrement dit ce qui mérite de faire l’objet de la curiosité de l’historien, c’est l’originalité et la singularité des réalités historiques¹¹³ : « Aucun ensemble de lois [lois économiques, lois de l’évolution] n’épuise la

¹¹² « Études critiques pour servir à la logique des sciences de la ‘culture’ » dans *Essais sur la théorie de la science*, p. 219.

¹¹³ Cette affirmation exige d’introduire une réserve : selon la conception wébérienne, la connaissance des lois n’est pas totalement exclue des buts de l’historien. Du moins, c’est dans ce sens qu’Aron a assimilé l’idée que nous exposons ici. On en trouve illustration dans un passage de l’*Introduction* sur lequel nous reviendrons dans la première partie du Chapitre 4 où il sera question des critiques que le jeune Aron adresse à Weber à l’égard des rapports que ce dernier établit entre « Compréhension et causalité » (nous nous permettons aussi de renvoyer le lecteur au passage du Chapitre 3 que nous dédions au « Rôle de la connaissance historique ») : « L’historien cherche parfois une vérité d’autre nature [c’est-à-dire une vérité de type causale] : il veut démontrer que le mobile efficace a bien été celui qu’il indique (pour une conduite individuelle), en ce cas il procédera selon le schéma de la causalité historique, il pèsera l’importance des divers antécédents, etc. Ou encore, devenu sociologue [c’est-à-dire un savant curieux des lois], il tentera d’établir une proposition générale, par exemple, les classes inférieures ont une affinité particulière pour telle sorte de métaphysique, les opprimés

tâche ou ne constitue la fin d'une science de la culture. » (SAC., p. 83) Les sciences de la culture visent ce qui est spécifique à une constellation d'événements singuliers non récurrents et dont l'origine est la volonté humaine. En effet, à la racine de la conception épistémologique de Weber se trouve l'idée que dans les sciences de la culture « la connaissance du général n'a jamais de prix pour elle-même »¹¹⁴ car savoir ce qui est commun au plus grand nombre possible de phénomènes ne satisfait pas la curiosité de l'historien plus soucieux d'expliquer ce qui fait la singularité des phénomènes historiques¹¹⁵.

Cette conception influence notre idée de la fonction à attribuer aux concepts de la science : ordonner la matière de la connaissance dans un système de lois implique que les concepts sont des « copies » de la réalité, illusion qui se fonde sur l'idée que l'esprit humain peut réduire totalement la distance qui le sépare de l'objet. Par contre, dans une conception kantienne de la connaissance, cette distance est à jamais insurmontable, l'objet se présente au sujet de la connaissance toujours à travers son appareil sensitif et ses catégories¹¹⁶. C'est une illusion de penser que cette condition pourrait être surmontée. C'est ainsi qu'à la différence du positiviste, les concepts ne sont pas pour Weber des fins, mais bien des moyens de la connaissance. Ce sont des outils qui aident l'esprit à ordonner la réalité sans quoi elle apparaît chaotique¹¹⁷.

Ils [les systèmes de pensée auxquels l'historien rapporte son objet] ne sont rien d'autre que des essais pour mettre de l'ordre dans le chaos des faits que nous avons fait entrer dans le cercle de notre *intérêt*, sur la base chaque fois de l'état de notre connaissance et des structures conceptuelles qui sont chaque fois à notre disposition¹¹⁸.

La connaissance historique trouve donc sa justification dans une conception kantienne de la connaissance. La situation de l'historien est donc la même que celle de tout sujet de la connaissance : quand il interroge le passé, il le fait à la lumière des concepts et des valeurs

adhèrent par ressentiment aux doctrines démocratiques. La vérification de la constance de la succession ou de la solidarité des deux termes se déroulera à travers une série de rapprochements » (IPH., p. 339).

¹¹⁴ « L'objectivité... », p. 165.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ L'affirmation suivante de Weber va dans ce sens : « L'orientation de sa conviction [celle du savant des sciences de la culture] et la réfraction des valeurs dans le miroir de son âme donnent une direction à son travail » (« L'objectivité... », p. 168).

¹¹⁷ Ibid, p. 205.

¹¹⁸ Ibid, p. 203.

qu'il porte. En affirmant que l'historien a le droit de s'engager entièrement dans les questions qu'il pose, Aron résume bien la relativisation wébérienne de la prétention positiviste : « Weber parle surtout du rapport à *nos* valeurs. Le passé est rapporté au présent. Ou plutôt, *nous* posons au passé les questions, faute desquelles il n'y aurait pas de science historique » (SAC., p. 84). Et plus loin : « Toute science de la culture est partielle (même si elle établit des lois) parce que son point de départ est *légitimement arbitraire*. Elle n'est positive qu'à condition d'avoir conscience de cette limitation inévitable » (SAC., p. 85).

En somme, la prise de conscience du caractère inévitablement perspectiviste de la constitution de l'objet historique enlève toute légitimité à la prétention positiviste de fonder une science objective du passé intégral et de la société totale, comme l'avait déjà explicité Weber :

On ne prenait pas garde au fait que, pour parvenir à ce résultat, même dans le cas le plus simple, il faudrait au préalable poser comme "donnée" et présupposer comme connue la *totalité* de la réalité historique, y compris toutes les connexions causales, et que si jamais l'esprit humain fini était en mesure d'accéder à ce genre de connaissance, on ne verrait plus quelle serait encore la valeur épistémologique d'une théorie abstraite ¹¹⁹.

On comprend mieux maintenant pourquoi, selon Weber, la sociologie positiviste ne saurait avoir une portée universelle. Elle n'a pas le droit de revendiquer que ses connaissances soient tenues pour les seules légitimes : dans une théorie kantienne de la connaissance, le souci d'établir des lois n'est qu'un des multiples moyens que la pensée utilise afin d'expliquer la réalité sociale¹²⁰. En effet, on peut imaginer une situation où le savant de la culture a recours à des « lois » qu'il postule en tant qu'hypothèse et qu'il abandonne ou corrige au fur et à mesure qu'il avance dans sa recherche. Ce travail incessant de réajustement des hypothèses se justifie précisément « *parce que* le contenu des concepts historiques est nécessairement variable qu'il est indispensable de les formuler chaque fois avec précision »¹²¹.

La troisième thèse de la critique que le jeune Aron adresse au positivisme vise la chosification du devenir historique. Pour Aron, en effet, *grâce à la compréhension, le monde*

¹¹⁹ « L'objectivité », p. 177.

¹²⁰ Ibid., p. 166.

¹²¹ Ibid., p. 205.

de l'histoire n'est plus un ensemble de choses mais le devenir des vies humaines. En plus de remarquer l'apport de la réflexion épistémologique de Weber dans la lutte pour la reconnaissance des sciences historiques face à un modèle réductionniste, cette affirmation indique clairement la nature de la signification existentielle qu'Aron rattache à la conception historique de Weber : elle n'étouffe pas l'autonomie du sujet. Précisons ces deux remarques.

Aron a bien compris que la méthodologie de Weber se constituait en deux grands moments, à savoir la création de concepts adéquats à la connaissance de l'être historique et la création d'un dispositif de vérification des énoncés fournis par la compréhension. Au premier moment correspond une réflexion sur le « type idéal », nom générique que Weber donne aux concepts qui, comme nous l'avons déjà montré, ne sont pas des fins, mais des moyens de la connaissance. Conformément à l'idéal d'une science sociale de la réalité, Weber n'a pas recours aux concepts d'essence, car il ne les juge d'aucune utilité. Il préfère recourir à une généralisation provisoire lui permettant d'introduire un premier ordre dans son objet et de le soumettre à une révision constante qui vient stimuler la progression de la démarche scientifique. Le jeune Aron résume bien la fonction de « type idéal » : « Les concepts sont seulement des instruments indispensables pour saisir le monde. Ils sont perpétuellement dépassés par une connaissance qui ne progresse que par ce dépassement même » (SAC., p.86). Plus loin dans le même texte, il souligne le caractère essentiellement heuristique des définitions utilisées dans les sciences de la culture : « Il n'y a pas de définition vraie ou fausse ; il y a des définitions plus ou moins fécondes » (Ibid., p. 88)¹²².

Un bon exemple du recours au « type idéal » est l'étude wébérienne sur les origines du capitalisme¹²³. Weber ne part pas d'une définition universelle du capitalisme qui serait abstraite, mais il prend appui sur diverses « définitions » plus ou moins fécondes de celui-ci : « économie animée par la recherche du profit individuel, ou bien économie rationalisée où l'entreprise, séparée de la vie familiale, organisée selon des règles strictes, en vue de l'échange, utilise le travail libre » (Ibid., p. 88). Le capitalisme trouve son origine dans l'éthique protestante, éthique qui fait de l'accumulation de l'argent un impératif catégorique :

¹²² « Là aussi [dans la science] il n'existe d'autre critère que celui de l'efficacité pour la connaissance des relations entre les phénomènes concrets de la culture, pour celle de la conditionnalité causale et de leur *signification*. Par conséquent, la construction d'idéaux types abstraits n'entre pas en ligne de compte comme but, mais uniquement comme moyen de la connaissance » (« L'objectivité... », p. 183).

¹²³ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, édité, traduit et présenté par Jean-Pierre Grossein, Paris, Gallimard, 2003.

« jamais assuré de son élection, le calviniste cherche les signes ici-bas. Il les trouve dans la prospérité de son entreprise. Mais il ne peut s'autoriser du succès pour se reposer ou utiliser son argent en vue du luxe ou de plaisir. Il doit donc réemployer cet argent dans l'entreprise: formation du capital par obligation ascétique » (SAC, p. 112)¹²⁴.

Cette thèse de Weber sur les origines du capitalisme présuppose que la volonté humaine puisse intervenir efficacement dans le cours de l'histoire. Les actions de cette volonté ne sont pas des « choses » qui seraient expliquées par des lois. Elles doivent plutôt être déchiffrées, ce qui est la fonction même de la compréhension. Grâce à ce type de connaissance, comparable à celle d'un Nietzsche, d'un Freud et d'un Marx critique des idéologies¹²⁵, Weber conclut que dans la richesse le protestant trouve la confirmation de son salut. La compréhension est donc un moyen de saisir la motivation du comportement des individus. C'est pourquoi elle est d'une autre nature que l'explication des événements naturels.

Le deuxième aspect de l'épistémologie webérienne touche la connaissance historique entendue comme synthèse de compréhension et de causalité¹²⁶. Aron nous apprend que chez Weber la démarche épistémologique ne peut s'arrêter à l'effort compréhensif, mais doit être complétée par l'explication causale : « La science du devenir, subjective au point de départ, doit pour être vraie établir des rapports objectifs. Les types idéaux ne sont que des constructions utiles en vue de comprendre le réel, la relation compréhensive n'est valable que si elle est, en même temps, causale » (SAC., p. 94)¹²⁷. Ainsi, par exemple, il ne suffit pas de dire que l'esprit protestant nous aide à comprendre l'apparition du capitalisme tel que nous le connaissons. Cela doit être vérifié par la connaissance causale pour acquérir un statut scientifique. Weber va donc se demander si en l'absence d'une éthique protestante, le capitalisme aurait les caractéristiques actuelles. Si la réponse est négative, il peut attribuer au

¹²⁴ *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 24-27.

¹²⁵ « Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive », dans *Essais sur la théorie de la science*, p. 337.

¹²⁶ En principe, il y a un troisième moment dans cette progression, l'indépendance de la compréhension par rapport à la causalité, auquel nous reviendrons plus loin.

¹²⁷ « Pour la sociologie, les interprétations "significatives" d'un comportement concret ne sont jamais comme telles, même dans le cas de la plus grande "évidence", que de simples hypothèses d'imputation. Il est donc indispensable de les soumettre à toutes les vérifications possibles, en ayant recours, en principe, aux mêmes moyens que ceux qu'on utilise à propos de n'importe quelle autre hypothèse » (« Essai sur quelques catégories.... », p. 342).

protestantisme le degré d'efficacité causale conformément à son hypothèse de départ¹²⁸. C'est ainsi que chez Weber la connaissance historique apparaît comme une synthèse de la connaissance compréhensive et de la connaissance causale. Il s'agit du « schéma » — « uchronie » — dont Aron parle dans son exposé, qu'il appelle aussi « théorie de la causalité historique » (SAC, p. 95, 97). Or, bien qu'elle semble raisonnable et attrayante du point de vue scientifique — elle n'a pas le caractère déterministe du positivisme sociologique —, tout en ne sacrifiant pas la rigueur de l'explication causale, elle va susciter des critiques du jeune Aron qu'on peut provisoirement résumer ainsi : chez Weber, la compréhension n'est pas indépendante de la causalité, il ignore que la compréhension n'a pas besoin de la causalité pour être confirmée. Nous explorerons cette critique dans le chapitre suivant.

**

*

Quand on examine la structure de *l'Introduction à la philosophie de l'histoire* à la lumière de l'exposé de la pensée de Weber dans *La sociologie allemande contemporaine*, on constate qu'Aron doit beaucoup à la conception wébérienne de l'histoire. Les deux intentions implicites qu'Aron devine chez Weber deviennent chez lui des principes structurants. Dans ce livre, un examen des limites de la connaissance compréhensive et causale — démarche philosophique — précède l'examen des conditions de l'action du sujet politique — choix politique. Toutefois, Aron a cru nécessaire d'apporter certaines modifications aux thèses wébériennes. Il va chercher, tout d'abord, à expliciter davantage que Weber le probabilisme de la connaissance historique. Il tentera, ensuite, d'assurer une plus grande indépendance à la compréhension par rapport aux connaissances causales. Il s'attachera, enfin, à démontrer le caractère non irrationnel du choix politique. Examinons d'un peu plus près ces modifications.

La première modification a un rapport direct avec la discussion d'Aron du positivisme sociologique. Le schéma de Weber devient donc pour lui un outil anti-idéologique qu'il va utiliser contre les explications totalisantes de l'histoire. C'est ainsi qu'il va recourir à l'uchronie pour ébranler les tentatives du positivisme sociologique. Quant à la deuxième modification, il s'agit d'une tentative pour justifier épistémologiquement le choix politique.

¹²⁸ Voir la deuxième partie de « Études critiques pour servir... » (« Possibilité objective et causalité adéquate en histoire »).

La troisième modification, elle, annonce la politique d'Aron. Avant d'aborder ces termes centraux, il est nécessaire de refaire rapidement le chemin parcouru.

Il existe – selon nos premières découvertes- trois mouvements qui contribuent chez Aron à dépasser les sources intellectuelles qui l'empêchent de devenir philosophe de la politique : 1) la distinction entre impératifs catégoriques et impératifs hypothétiques qui, chez Aron, devient un outil permettant au philosophe de la politique de mettre en évidence les limitations du moralisme, 2) la confrontation entre la conception déterministe du positivisme sociologique et une conception où le protagoniste de l'histoire est un sujet autonome, 3) la transformation du kantisme en outil de lutte anti-idéologique.

Nous savons maintenant que sans perdre son originalité la pensée du jeune Aron gagne en structure au contact avec la pensée de Weber. En effet, nous avons constaté en premier lieu que c'est la distinction entre une « éthique de la responsabilité » et une « éthique de l'inspiration » qui produit la rupture avec le moralisme. En deuxième lieu, que la conception probabiliste de la causalité caractéristique de Weber consolide chez Aron l'idéal d'un sujet qui n'est pas une chose mais un être conscient dont les actes sont déchiffrables. En troisième lieu, que c'est dans le décisionnisme de Weber qu'Aron trouve une première voie qui lui permet de concilier le savant et la politique.

Le jeune Aron s'identifie, en effet, avec les deux intentions qui, d'après lui, président à la pensée de Weber : la première intention vise à produire les concepts adéquats aux sciences historiques; la seconde vise à séparer la science de la politique afin de libérer la volonté du sujet pour qu'il fasse un choix politique. Il y a cependant une autre tendance – non décisionniste celle-là - qui est clairement suggérée dans « De l'objection de conscience » et les écrits de Weber (objets de notre analyse) : Aron semble reconnaître une valeur de vérité aux jugements politiques dérivés des préceptes wébériens de l'analyse politique. C'est ainsi par exemple, que le principe de non-contradiction se trouve à la base des jugements politiques. Or, étant donné que chez Aron Weber est la source principale de ce jugement, la question se pose de savoir si c'est Weber qui a inspiré au jeune philosophe une alternative au décisionnisme: rapprocher à nouveau la science de la politique.

Nous croyons que oui, pour deux raisons : d'une part, parce que derrière les critiques qu'Aron adresse à l'endroit du positivisme on peut lire une tendance implicite à rompre les paramètres étroits d'une rationalité naturaliste. Cette constatation est essentielle car dans les nouveaux paramètres la connotation du mot science change : elle n'est plus synonyme

d'établissement des lois. Nous voulons dire par là que Weber permet au jeune Aron de relativiser une conception épistémologique dont le *desideratum* est la construction de lois et d'apercevoir les avantages d'un idéal épistémologique plus flexible. La leçon ne pourrait être plus utile: dans le contexte d'une rationalité élargie, ce ne sont pas seulement les jugements de l'histoire de la science qui semblent y trouver une place — n'oublions pas que c'est un des reproches qu'Aron (avec Weber) adresse à l'endroit du Durkheim — mais aussi les jugements politiques. Toutefois, il faut considérer les critiques du jeune Aron à l'endroit de Max Weber afin d'établir s'il peut dépasser le décisionnisme tout en restant inscrit dans le paradigme wébérien. En effet, à la différence de Weber, Aron a senti le besoin d'explicitier davantage le probabilisme de la connaissance causale, de démontrer que la connaissance obtenue par la compréhension n'a pas besoin d'être confirmée par la causalité, enfin, d'octroyer une valeur de vérité aux jugements politiques. Le développement de la première de ces critiques sera l'objet du chapitre suivant.

CHAPITRE 3

LIMITES DE L'OBJECTIVITE HISTORIQUE ET PHILOSOPHIE DU CHOIX

Dans « De l'objection... », comme nous l'avons déjà établi, l'adoption du point de vue de l'homme politique constitue pour le jeune Aron la condition rendant possible la libération des jugements politiques, libération que nous avons interprétée comme étant une première inflexion importante dans sa pensée. Notre analyse du chapitre de la *SAC* qu'il consacre à Max Weber nous a permis de confirmer notre première hypothèse et d'arriver à une conclusion plus précise : une conception de la connaissance historique comme « synthèse de compréhension et de causalité » constitue l'idéal de connaissance poursuivi par Aron. Nous avons dégagé cet idéal de connaissance à partir de l'analyse des sources intellectuelles d'Aron à savoir le *positivisme sociologique*, le *pacifisme* et un *idéal ascétique intellectualiste*, qui sont jugées chez lui à l'aide d'éléments conceptuels wébériens.

La lecture des « examens » qu'Aron consacre dans *PCH* à la pensée de Dilthey, Rickert et Simmel confirme que l'idéal de connaissance d'Aron est wébérien. Dans ces examens, la pensée de Max Weber est la pierre de touche permettant à Aron de juger de la portée et des limites des trois premières « philosophies critiques » qu'il invoque.

C'est ainsi que la résolution du problème « critique des sciences morales » qu'offre Dilthey est jugée par Aron dans la perspective d'une philosophie critique de l'histoire dont le but n'est pas de trouver le fondement mais les « limites » de la connaissance historique; position du problème de la connaissance historique qu'Aron a su lire chez Weber et qu'il reprend dans l'*Introduction (PCH., p. 307 ; IPH., p. 10)*¹²⁹. L'examen traduit aussi la vision volontariste de Weber et sa vision de l'histoire comme un espace ouvert ; vision à laquelle notre démarche nous a déjà confronté dans le chapitre précédent et que nous rencontrerons

¹²⁹ « Dilthey a aperçu le problème de la vérité de l'histoire, mais il l'a abordé, si l'on peut dire, au-delà de la logique. Il a ignoré ce qu'allait être l'œuvre de Rickert et de Max Weber, l'effort pour circonscrire le domaine des jugements sur le passé valable pour tous, indépendamment de toute saisie de la totalité. Sa philosophie est donc plutôt une transposition positive d'une philosophie totale qu'une critique de la connaissance » (*PCH.*, p. 115).

dans le dernier quand il sera question du *telos* historique dans le contexte d'une philosophie critique de l'histoire¹³⁰.

L'examen de la pensée de Rickert révèle aussi l'influence de l'éminent sociologue. Dans cet examen, la proclamation par Weber de la nécessité de faire un découpage arbitraire pour constituer l'objet scientifique est le paramètre permettant de juger des limitations de la « philosophie des valeurs » et de la conception de l'objectivité historique chère à cette philosophie : Rickert apparaît comme le porteur d'une philosophie de l'histoire qu'anticipe celle de Weber ; toutefois, il s'est contenté d'enregistrer le caractère irréductible de l'objet à la subjectivité humaine¹³¹.

Le critère pour juger des limitations de la philosophie de l'histoire de Simmel est fourni aussi par Weber. D'après Aron les problèmes que Simmel se pose sont les problèmes principaux d'une logique de la connaissance historique, c'est-à-dire ceux qu'Aron a su lire chez Weber. Et si, pour lui, Simmel s'est arrêté en cours de route c'est qu'il n'a pas poussé plus avant l'analyse critique au sens de Weber — recherche des limites de l'objectivité historique — avant d'avoir recours à sa métaphysique vitaliste¹³².

L'examen de la théorie de Weber que l'on trouve dans *PCH* (p. 287-290) marque une différence essentielle par rapport aux examens de Dilthey, Rickert et Simmel. Il est l'indice d'une deuxième inflexion se produisant dans la pensée du jeune philosophe : la source intellectuelle qui lui a permis d'articuler ses intuitions anti-moralistes, anti-positivistes et

¹³⁰ « A ses yeux [Dilthey] la conscience historique consiste à rendre présent le passé, et à traiter le présent comme s'il appartenait au passé. Mais cette assimilation n'est possible qu'au savant. Dans l'ordre de la théorie, les réalités sont peut-être toutes sur le même plan. Il n'en va plus de même dès que l'on envisage l'homme dans l'histoire. Pour celui-ci, il existe un présent incomparable à tout autre instant, parce qu'il est vécu, et un avenir déjà efficace, puisqu'il est objet de la volonté » (Ibid., p. 116). Et plus loin : « Aucun système ne conduit à une conclusion impérative, à moins que notre vision du monde ne soit déjà orientée par une volonté actuelle » (Ibid., p. 120). « La vie ne se connaît elle-même qu'indirectement et partiellement, le privilège de la pensée rétrospective aboutit à un primat de la contemplation, et pourtant plus nous sommes livrés à l'histoire, plus, il nous faut décider, c'est-à-dire choisir » (Ibid.).

¹³¹ En effet, d'après le jeune Aron, à la différence de Rickert, Weber « ne se contente pas d'admettre expressément, il proclame que l'objet est (doit être) arbitrairement choisi par l'historien. L'objectivité réside, à ses yeux, uniquement dans la nécessité du lien établi entre les phénomènes historiques : la causalité, qui relie telle forme de l'esprit protestant à tel aspect du capitalisme, s'impose à tous ceux qui veulent la vérité. Nous ne saurions affirmer que Rickert ignore cette théorie de l'objectivité historique. En fait, il se borne à des réflexions générales sur la manière dont on peut prouver la nécessité des consécutions uniques. Dans l'ensemble, l'objectivité qu'il cherche à établir est liée à une sélection valable pour tous » (Ibid., p. 167).

¹³² « (...) les problèmes de Simmel sont à notre sens les problèmes principaux d'une logique de la connaissance historique : compréhension et causalité, pluralité des relations significatives, nécessité d'organiser des ensembles et arbitraire de tous les ensembles (parce que partiels), tels sont bien les thèmes d'une logique qui chercherait à circonscrire les limites de l'objectivité historique. Il nous paraît possible de pousser plus loin l'analyse critique avant d'avoir recours à la métaphysique. Mais Simmel a rencontré ces problèmes dans la perspective d'une certaine philosophie qui arrêta la recherche » (Ibid., p. 230).

anti-intellectualistes, et juger des « philosophies critiques de l'histoire » devient elle-même objet de critique. Celle-ci se laisse interpréter comme l'appel par Aron à une modification de la pensée wébérienne en vue de répondre de manière définitive à ses besoins existentiels politiques.

Cet examen d'Aron conduisant à une révision de la conception wébérienne se laisse diviser en trois moments clés: a. Une explicitation du rôle de la probabilité dans la connaissance historique ; b. Une détermination plus précise du rôle de la causalité dans la connaissance historique ; c. Une justification non irrationaliste du choix politique. La réponse plus complète aux difficultés soulevées ici se trouvera consignée dans *IPH*. En effet, ce livre fait suite à la démarche ayant permis de dégager dans *PCH* une position raisonnable du problème de l'objectivité historique (Weber)¹³³.

En abordant *IPH*, nous proposons la stratégie de lecture suivante :

¹³³ D'après cette formulation, la question n'est pas de savoir « à quelles conditions la science historique est-elle valable universellement? », mais bien « quelles parties de la science historique sont valables universellement? ». En d'autres termes, quels résultats sont indépendants de la perspective particulière que commandent l'époque et la philosophie de l'historien. La critique de la raison historique détermine les fondements de l'objectivité historique » (*PCH*, p. 307). Cette formulation trouve écho dans l'*Introduction* : « (...) au lieu de la formule kantienne : « À quelles conditions une science historique est elle possible? », nous nous demanderons : une science historique universellement valable est-elle possible? Dans quelle mesure l'est-elle? ». Faute d'une science historique dont l'existence serait indiscutée, nous substituons la recherche des limites à celle des fondements. (Nous avons d'ailleurs dégagé cette interrogation d'une critique de quelques théories de l'histoire de auteurs allemands.) » (*IPH*, p.10). À propos de la première formulation, Sylvie Mesure dans sa note à la page 307 de *PCH* rappelle que : « Comme on sait c'est à partir d'une telle interrogation sur les limites de l'objectivité qu'Aron entreprendra d'écrire "sa vision personnelle de la critique de la raison historique » (*Mémoires* p.111). D'après le passage des *Mémoires* auquel elle fait référence, Brunschvicg a joué un rôle déterminant à l'origine du projet qui se cristallise dans l'*Introduction* : « Je pensai d'abord que la *Philosophie critique de l'Histoire* me servirait de thèse principale. Léon Brunschvicg lut le manuscrit (avant les corrections que j'y apportai ensuite) et le jugea sévèrement. À juste titre, il m'annonça que je 'manquerais mon affaire' si je misais sur une interprétation souvent obscure, de philosophes au bout du compte secondaires (...) Pendant les vacances de 1935, je révisai l'ensemble de la *Philosophie critique de l'Histoire*, et je pris la décision d'écrire un livre qui servirait de thèse principale, ma version personnelle de la critique de la Raison historique ». Les remarques précédentes suffisent pour mettre en relief le rapport d'unité entre les deux thèses ainsi que le rôle de l'*Introduction* à l'intérieur de celle-ci. D'après Aron même, elle est sa version *personnelle* d'une critique de la raison historique. Plus radical sur le premier point, le Père Fessard dit que les « deux ouvrages (...) ne font qu'un » (Gaston Fessard *La philosophie historique de Raymond Aron*, Paris, Julliard, 1980, p. 32). Au sujet du deuxième point nous voudrions introduire une réserve : à condition de tenir compte que chez Aron l'idée d'une critique de la raison historique fait partie aussi d'une quête éthique et politique, ce qu'il appelle *version personnelle* équivaut à ce que nous appelons tout au long de notre démarche *source intellectuelle originale*. Même Aron, presque un demi-siècle après la publication de l'*Introduction* considère qu'il faut distinguer les deux niveaux de sa réflexion ainsi que ses rapports indissolubles : « L'analyse de la causalité historique servait de fondement ou d'introduction à une théorie (ou plutôt esquisse de théorie) de l'action et de la politique. Le livre tout entier éclairait le mode de pensée politique qui fut depuis lors le mien -et le reste à l'automne de ma vie » (*Mémoires*., p. 124-125). La démarche de Daniel J. Mahoney dans *Le libéralisme de Raymond Aron*, Paris, Editions Fallois, 1998 (livre publié d'abord en anglais en 1992) et celle de Stephen Launay dans *La pensée politique de Raymond Aron*, Paris, P.U.F., 1995, se fondent sur cette évidence.

— Pour illustrer le premier point, nous partirons d'une interprétation des remarques d'Aron à l'égard de l'explicitation du probabilisme que l'on trouve à la page 206 du livre. Nous dégagerons ainsi une interprétation générale de la section trois. Nous montrerons que cette section consiste en fait en une défense du schéma de Weber et qu'elle nous permet à partir d'un exemple privilégié de dégager la raison d'être de l'adhésion d'Aron à une source de pensée wébérienne.

— Pour développer le deuxième point, nous partirons du premier paragraphe de la « Première partie » de la section IV — « Compréhension et causalité » (p. 337-343) — paragraphe où Aron se pose premièrement la question de savoir si une relation compréhensive a besoin d'une vérification causale pour acquérir une dignité scientifique. Puis, deuxièmement, il se demande quel est le type de synthèse possible entre la connaissance compréhensive et la connaissance causale (p. 337). Nous tenterons de montrer que l'examen par Aron de la conception wébérienne de la connaissance historique comme synthèse de compréhension et de causalité signale une tendance vers la constitution d'un nouveau type de rationalité (p. 240), où compréhension et causalité vont se retrouver en rapport d'égalité. Ce nouveau type de rationalité est la condition permettant la libération de l'objet intellectuel d'Aron.

— À partir des quatre paragraphes de Troisième partie de la *Section IV* (p. 403, 437), intitulée « *L'homme dans l'histoire* », nous tenterons d'illustrer le troisième point. Comme nous pourrions le constater, la tentative de surpasser un choix non fondé en raison a pris la forme chez Aron d'une réflexion anthropologique plus générale portant sur les rapports entre les sujets et la tradition.

Une réserve s'impose à l'égard des trois points que nous venons de mentionner : dans l'« examen » de *PCH* qu'Aron consacre à Max Weber, les deux premiers points (explicitation du probabilisme et indépendance de la compréhension) apparaissent subsumés sous le thème des *limites de l'objectivité historique*, le troisième, sous celui de la *philosophie du choix*¹³⁴. Cette distinction n'est pas gratuite. D'après nous, elle correspond aux deux perspectives de lecture complémentaires qui chez Aron rendent possibles une lecture adéquate de la théorie de Max Weber et que la lecture du chapitre consacrée à Weber dans la *SAC* nous a permis d'identifier. Selon la première perspective, rappelons-le, la théorie de Weber est préoccupée avant tout par une *intention d'ordre méthodologique* qui consiste à créer les concepts adéquats à la connaissance historique. Notre analyse nous a permis ainsi d'établir que « la conception de la connaissance historique comme synthèse de

¹³⁴ Au début de l'examen Aron annonce la division à laquelle nous faisons référence : « Reprenons en quelques mots les thèmes essentiels du chapitre [il s'agit du chapitre qu'Aron a dédié à Weber], à savoir la *philosophie du choix* et les *limites de l'objectivité historique* sous les trois formes que nous avons précisées : limite du déterminisme de la probabilité rétrospective, limite de la compréhension vérifiée, limite de la réduction des événements au plan vécu » (*PCH.*, p. 287. Nous soulignons.)

compréhension et causalité » répond à cette intention. Dans la deuxième perspective, *l'intention d'ordre philosophique* passe à l'avant-plan. D'après Aron, comme on l'a vu, Weber voulait séparer science et politique pour contribuer à l'unité de la personne. En d'autres termes, contre le positiviste, il aurait voulu faire remarquer qu'*une détermination scientifique de l'action est impossible*. De ce fait, Weber aurait libéré la volonté pour qu'elle puisse affirmer un choix politique. Selon notre analyse, la deuxième partie du chapitre du SAC dont il est ici question répond à cette intention.

La considération de ces deux intentions est importante, car elle nous offre un indice précieux sur l'origine des structures globales de *l'Introduction* : dans cette perspective, les Sections II et III du livre — « Le devenir humain et la compréhension historique » (p. 55-191) et « Le devenir humain et la pensée causale » (p.193-330) — apparaissent comme un développement de « la connaissance historique comme une synthèse de compréhension et causalité ». C'est la première partie de l'exposé de Max Weber d'après la division du texte que nous avons établie. La section IV (« Histoire et vérité », p. 331-457) incarne, quant à elle, l'écho de l'« intention philosophique » attribuée par le jeune Aron à Max Weber : tel que l'indique la mémorable note à la fin de *l'Introduction*, cette intention se traduit en une *anthropologie* dont le but est de montrer la « signification pour l'existence des propositions abstraites, antérieurement démontrées » (*IPH*, p. 437), c'est-à-dire dans les sections II et III du livre. Toute cette analyse visera à mettre en relief les solutions qu'Aron donne aux difficultés que lui pose la théorie de Max Weber. Cet examen nous conduira enfin à l'analyse de la signification de ces solutions pour notre réflexion. Il s'agit de répondre de manière définitive à notre question de fond : quelles sont les caractéristiques de la source intellectuelle chez Aron qui permettent de libérer son objet intellectuel et d'affirmer son choix politique?

I. Les limites de l'objectivité historique

1. Problèmes que pose le schéma de Weber et sens de la révision de ce schéma

Weber n'a ni explicitement résolu les problèmes que suggère le schéma logique ni précisé la portée et les limites d'une causalité ainsi conçue (*PCH*, p.287). Le ton et l'intention de cette critique ne laissent aucun doute sur la nature du dialogue entre Aron et Weber : si, dans un premier temps, la pensée de Weber lui fournit l'appareil conceptuel lui permettant d'articuler ses intuitions anti-positivistes, anti-moralistes et anti-intellectualistes, dans un deuxième temps, il se donne la tâche de l'adapter à ses exigences épistémologiques, politiques et existentielles. À cet égard, « le schéma de la causalité historique »¹³⁵, dont l'objet est d'exposer les « difficultés » (*IPH*, p. 206-208) que soulève « le schéma » de Max Weber (*IPH*, p.201-208), ne laisse aucune doute. Pourquoi le schéma est-il objet de la révision du cadre théorique wébérien? Quelle est le sens de cette révision ?

SAC ouvre le chemin sur lequel nous pouvons trouver une réponse à la première question : l'*uchronie* est le mécanisme de vérification d'une conception théorique qui ne néglige pas le caractère dramatique de l'histoire¹³⁶. À cet aspect, qui fait sans doute de la conception wébérienne une source intellectuelle attrayante pour le jeune philosophe possédant un bon sens de l'histoire, va s'ajouter cet autre aspect au premier plan dans l'*Introduction* : l'*uchronie* ne confère pas à l'histoire une « impression de fatalité ». La

¹³⁵ Premier paragraphe de la première partie de la section III de *IPH*.

¹³⁶ « Uchronie » est la tentative de reconstruction rétrospective d'une évolution historique non réalisée. Elle a pour fonction d'établir l'efficacité qu'il convient d'attribuer à un antécédent quelconque sur la conformation d'un fait historique. Nous dégageons cette définition du passage suivant de *SAC* où Aron expose le schéma d'explication causale de Weber sur un exemple classique: « Si nous recherchons la signification causale de la bataille de Marathon, nous nous demandons : que se serait-il passé si les Grecs n'avaient pas été vainqueurs et nous tâchons d'imaginer, non le détail des événements qui se seraient passés (tâche impossible), mais de déterminer si l'évolution de la Grèce aurait été autre dans tel ou tel autre aspect important. De ces aspects, la bataille de Marathon sera dite *une* des causes. Pouvons-nous effectivement construire l'évolution qui a été empêchée par la victoire grecque? En fait cette uchronie est possible : avant tout, la comparaison des cas analogues, la conduite des Perses dans le pays qu'il ont conquis, nous permettent d'imaginer le régime théocratique qui aurait pu se réaliser. La différence entre l'évolution supposée de la Grèce sous la domination perse et l'évolution de la Grèce indépendante, mesure l'importance de cette bataille matériellement insignifiante » (*SAC*, p. 96).

polémique qu'Aron va soutenir contre Simiand¹³⁷, et que nous analyserons plus loin, montre clairement que cet élément théorique est au centre des motivations d'un sujet soucieux de préserver son autonomie des invasions chosifiantes du positivisme. La justification de l'*uchronie* dans le sens d'une explicitation du probabilisme a donc des implications majeures dans la pensée d'Aron : elle fait une place à l'histoire dans son caractère dramatique tout en maintenant un mécanisme de vérification des énoncés historiques rendant possible un choix politique rationnel. C'est pourquoi Aron est en mesure de fournir au sujet une vision de l'histoire qui n'hypothèque pas sa liberté.

Ayant répondu à la question, « pourquoi le schéma est-il objet de la révision d'un cadre théorique wébérien? », demandons-nous maintenant dans quelle direction s'est produit cet ajustement. La manière dont Aron aborde le problème principal que lui pose le schéma wébérien, à savoir la nécessité d'explicitier davantage la raison d'être des raisonnements probables dans la connaissance historique, permet d'avancer une réponse à cette question : Aron veut élargir davantage le champ de la rationalité que ne l'a fait Weber. Telle était déjà la signification, dans *SAC*, de la conception de la connaissance historique comme une « synthèse de compréhension et causalité ». Le but de cet élargissement — qui se révélera au terme de notre démarche être la clé de la pensée du jeune Aron — est de ménager une place aux jugements probables dans le champ de la rationalité et de permettre ainsi une justification du choix politique sur une base rationnelle.

Des trois catégories d'objections auxquelles, d'après Aron, se prête l'*uchronie*¹³⁸, la formulation de la troisième est un indice que la transition vers une conception originale s'est faite dans le sens que nous venons d'indiquer. Il s'agit de difficultés soulevées par le schéma lui-même. La première difficulté fait référence au probabilisme. Nous défendrons ici l'idée que le traitement donné par Aron à celle-ci exige premièrement de justifier le rôle de la probabilité dans la réalité et la connaissance de l'être naturel (*IPH*, p. 206), et, deuxièmement, de justifier le rôle de la probabilité dans la réalité et la connaissance

¹³⁷ François, Simiand, *Le Salaire. L'évolution sociale et la monnaie*, Tome premier, Paris, Librairie Félix Alcan, 1932.

¹³⁸ « À quelles objections est exposée cette théorie? 1) On pourrait d'abord prétendre que les constructions du possible sont toujours fantaisistes et que, par suite, ces raisonnements n'ont jamais valeur scientifique (...) 2) On pourrait mettre en doute la portée de ce schéma qui serait d'usage exceptionnel (...) il nous reste à examiner une troisième catégorie de difficultés, celles qui tiennent au schéma lui-même. 1) Est-il légitime de distinguer des possibilités objectives (les connaissances légales) et les faits accidentels, 2) de diviser les conditions en constantes et variables? 3) Ce schéma d'autre part n'implique-t-il pas un cercle de la recherche et une relativité des résultats? » (*IPH*, p. 206) (c'est nous qui proposons cette division numérotée de l'argument).

historique et sociologique. Par le biais de ces deux justifications, la perspective s'ouvrira selon nous sur une explicitation du rôle de la probabilité dans la réalité et la connaissance politique.

2. Le rôle de la probabilité dans la science naturelle

Les lois scientifiques ont un caractère probable plutôt que nécessaire. L'argument qui soutient cette affirmation repose sur le principe épistémologique que l'on trouve au début de l'exposé de la pensée de Max Weber dans *SAC*¹³⁹. Si les lois scientifiques n'ont pas un caractère nécessaire, c'est qu'il y a un écart insurmontable entre notre pensée et la réalité¹⁴⁰. Le réel dans son intégralité est irréductible à la pensée humaine : « Le réel intégral est impensable ». Ce présupposé, tiré de Kant et de son interprète Heinrich Rickert, prend ici la tournure suivante : le caractère irréductible du réel à la pensée se montre en ce qu'il est impossible de prévoir avec une certitude totale le comportement d'un système ou d'une série. Nous devons toujours compter sur le fait que des facteurs imprévisibles peuvent faire varier le comportement du système ou de la série dont il est question : « Toute application, toute technique exige une marge de sécurité » (*IPH*, p. 206).

Le premier moment de la stratégie argumentative permettant à Aron d'ouvrir un espace à l'intérieur de la rationalité aux jugements probables obéit donc à la logique suivante : montrer que même dans le champ des sciences naturelles, quand il s'agit de la recherche de la cause qui a produit la défaillance d'un système, aucune loi n'a un caractère nécessaire. Cette mise en évidence est nécessaire pour faire ressortir, dans le sillage de Weber, que le caractère probable des jugements historiques — caractère qui va être explicité

¹³⁹ « Considérons d'abord le premier cas, celui des règles générales [les autres deux cas sont ceux que dans la note précédente nous avons numérotés (2) et (3)]. Nous avons vu pourquoi Weber leur attribuait un caractère d'adéquation et non de nécessité. Le réel intégral est impensable. Une relation nécessaire ne s'applique qu'à un système clos ou à une série isolée. Rapportée au concret, toute loi est probable; des circonstances, étrangères au système ou négligées par la science, risquent d'interrompre ou de modifier le déroulement des phénomènes prévus. Toute application, toute technique exige une marge de sécurité (par exemple s'il s'agit de résistance des matériaux). De même rétrospectivement, on n'établit pas la cause unique ou la loi de l'écroulement d'un mur ou d'un pont, mais les circonstances qui rendaient plus ou moins vraisemblable la catastrophe » (*IPH*, P. 206).

¹⁴⁰ « Le monde sensible est infini, aucune connaissance ne peut l'épuiser ». (*SAC*, p. 82) Aussi : « Les lois ne rejoignent jamais le concret » (*PCH*, p. 237).

ailleurs par Aron — indique moins une limite de la raison historique que de la raison humaine elle-même. Par ce biais, le défi qui se pose au sujet est d'accepter le probabilisme comme une caractéristique de la science¹⁴¹.

Or le plus intéressant de l'explicitation d'Aron, et qui risque de rester caché par la densité du texte, est la transposition qu'il va opérer à partir d'un exemple de la réalité naturelle vers un exemple de la réalité historique. Il s'agit d'une transition dont la légitimité repose d'après nous sur un présupposé épistémologique wébérien. En effet, dans *La sociologie allemande contemporaine*, ce présupposé épistémologique soutient la critique d'Aron contre le positivisme, à savoir que l'acceptation des différentes formes de la connaissance dans le domaine de la science devrait être fonction non de leur capacité de produire des lois, mais de la direction suivie par la curiosité scientifique. Suivant ce présupposé, le désir d'expliquer les circonstances provoquées par la défaillance d'un système indique une direction légitime de la curiosité scientifique. Elle caractérise la connaissance historique, mais s'intègre aussi à la connaissance des phénomènes de la nature. Il est tout à fait normal que, dans ce domaine, on veuille rendre compte des circonstances qui rendent par exemple plus ou moins vraisemblable la catastrophe qu'on n'a pas prévue, « par la cause unique ou la loi de l'écroulement d'un mur ou d'un pont » (*IPH*, p. 206)¹⁴². En somme, Aron

¹⁴¹ Le jeune Aron nous met sur la voie d'une démarche d'ordre plus général: en quoi la connaissance humaine justifie-t-elle le rôle de la probabilité? C'est comme si son besoin de produire la certitude nécessaire à l'action politique l'avait conduit à mettre en lumière les limites de toute connaissance.

¹⁴² On peut trouver un développement qui éclaire cette transposition dans *De l'historisme allemand à la philosophie analytique de l'histoire* (Voir *Leçons sur l'histoire*, Cours du Collège de France, éd. établie présentée et annotée par Sylvie Mesure, Paris, Fallois, 1989). La base de « l'esquisse d'une théorie de la causalité historique » (p. 230) que l'on trouve dans les *Leçons* est constituée de deux « remarques » où Aron va tenter d'opérer une transposition « au monde humain » (p.232) de l'explication d'un accident de voiture. Il est question dans la première remarque d'un « choix pragmatique de l'antécédent en fonction de la notion de responsabilité ou de culpabilité » (p. 231-232): « Prenons d'abord l'exemple d'un événement physique, le dérapage d'une auto sur du verglas ou l'éclatement du radiateur d'une auto par le fait du froid. Il est clair que dans un cas de cet ordre, l'événement comporte des antécédents multiples et qu'entre certains antécédents et l'événement lui-même, il y a des régularités et même des lois, si l'on emploie ce terme dans le sens ordinaire de la logique des sciences naturelles (le gel à partir de telle température). Reprenons l'exemple de l'accident. Quand un événement de cet ordre entre en relation avec les hommes, la notion de cause que nous utilisons prend un caractère pragmatique, et dans une très grande mesure le choix de la cause nous renvoie ici au sens initial qu'il prenait chez les Grecs, un sens quasi juridique. Il désigne plutôt l'argument que l'on emploie devant un tribunal que la cause au sens scientifique du terme. Or si nous disons que la cause du dérapage de la voiture a été que le conducteur est allé trop vite, il s'agit dans une très large mesure d'un choix pragmatique et presque juridique, c'est-à-dire que nous excluons par la pensée les autres antécédents, et que nous mettons l'accent sur l'un des antécédents en raison de l'intérêt que nous prenons au fait de la vitesse qui est plus ou moins consciemment dans notre pensée, celui des antécédents qui dépendait de l'acteur, ou bien celui dont nous pensons qu'il est plus ou moins coupable de la part de l'agent. Mais cet antécédent n'a pas le caractère d'une cause au sens absolu du terme » (p. 230). Il est question dans la deuxième remarque de comparer l'accident d'automobile avec un événement historique (« la guerre de 1914 ») et d'appliquer à ces deux cas la conception

attire l'attention de son lecteur sur le fait qu'à l'égard de l'explication rétrospective, ce qui donne satisfaction à l'esprit n'est pas la découverte d'une loi universelle mais la saisie du facteur non prévu qui est à l'origine de l'événement qui a transformé le système et qui, de ce fait, devient significatif. C'est ce vers quoi tend la curiosité du savant et qui, en même temps, va rendre possible l'explication de l'événement.

La conséquence de la conclusion précédente est la suivante : le positiviste n'est pas autorisé en droit à nier la scientificité des jugements historiques à cause de son probabilisme. En premier lieu, parce qu'étant donné l'écart insurmontable entre la pensée et la réalité, l'objectivité totale est une condition que même la science naturelle n'est pas capable de satisfaire. En deuxième lieu, parce que les dits « jugements de probabilité » constituent la seule réponse possible à une direction légitime de la connaissance humaine, direction qui marque aussi la dynamique de la science naturelle (*IPH*, p. 235) : celle qui nous amène à tenter de trouver une explication à des événements qui ont modifié des comportements d'un système. Le défi s'impose d'accepter une science faite de connaissances probables. En effet, l'autre possibilité, soit une science constituée de jugements nécessaires, est utopique, puisque les systèmes isolés « restent exposés aux actions extérieures ». Nous revenons ainsi à la critique de ce qui semble être pour Aron le principe caractéristique du positivisme sociologique : l'idée selon laquelle n'est pas une science ce qui n'établit pas des lois. Nous connaissons déjà l'argument principal contre une telle prétention : « rapportée au concret toute loi est probable ; des circonstances étrangères au système et négligées par la science risquent d'interrompre ou de modifier le déroulement des phénomènes prévus » (*IPH*, p.206).

L'argument que nous venons d'exposer est déterminant par rapport à la reconnaissance de l'histoire-science à l'intérieur de la rationalité et par rapport à notre problème de fond : la libération chez Aron du jugement et du choix politique. En effet, dans

de la causalité de Max Weber (p. 231-232). Le résultat du raisonnement précédent est : « Si j'applique ce raisonnement à l'accident d'automobiles, je dirai en termes de logique probabiliste, que la vitesse à laquelle la voiture était conduite créait une probabilité d'accident étant donné l'état de la route. Dans ce cas, vous pouvez dire qu'il y avait une causalité probabiliste d'un antécédent donné, causalité qu'il est possible de transposer au monde humain » (p. 232). Le texte que nous venons de citer, bien que tardif, indique une étape du raisonnement que le jeune Aron tient pour acquis dans le passage que nous analysons : l'origine d'une conception probabiliste de la causalité : elle est née de la nécessité d'expliquer ce qui s'est passé soit par référence à des événements du monde naturel, soit par référence au « monde humain ». C'est précisément cette conception probabiliste qu'Aron va opposer à celle du positiviste. Celui-ci, comme nous le verrons, n'a pas pris soin de développer une conception adéquate de la causalité dans la réalité humaine. Aron revient sur le problème dans ses *Mémoires* (p.119).

la mesure où la réalité même impose à nos jugements d'être probables, la prétention positiviste s'avère alors non fondée et il serait par conséquent illégitime de refuser à l'histoire la dignité d'être une science (*IPH.*, pp. 292-293). Le principe général — « rapportée au concret, toute loi est probable » — est significatif par rapport à notre réflexion de fond en ce qu'il ouvre la voie sur laquelle une *théorie de l'action* et une *science politique*, peuvent être investies d'une dignité scientifique. La politique est en effet ce domaine où domine la probabilité, car presque par définition tout calcul politique doit tenir compte de facteurs imprévus. Mais il serait prématuré de nous engager déjà dans cette discussion sans avoir dégagé de nouveaux éléments d'analyse.

3. Le rôle de la probabilité dans la connaissance historique

Comme c'était le cas dans la connaissance naturelle, la probabilité va être justifiée par Aron pour ce qui est de la connaissance historique :

Il y a plus — dit-il [plus par rapport à l'idée que "rapportée au concret, toute loi est probable"], la réalité et les connaissances historiques comme nous les verrons plus loin, justifient particulièrement le rôle de la probabilité. Supposons que le jugement de la causalité adéquate (évolution des Grecs sous la domination perse) se fonde sur des analogies, à savoir la politique des Perses dans les autres pays conquis (...). L'analogie entre le cas étudié et les autres exemples est seulement partielle. D'autre part les faits comparés constituent des fragments de totalité sociale découpés peut-être arbitrairement, arrêtés par décret à une certaine date. Nos jugements sont donc, dans l'hypothèse la plus favorable, adéquats et non nécessaires, puisque les relations abstraites n'épuisent pas la singularité concrète, puisque les rapprochements historiques comportent une part d'arbitraire, puisque les systèmes isolés restent exposés aux actions extérieures. (*IPH.*, p.206)

L'affirmation clé est ici « la réalité et les connaissances historiques, comme nous le verrons plus loin, justifient particulièrement le rôle de la probabilité » (Ibid). Cette affirmation nous fait pénétrer dans la dynamique du raisonnement aronien conduisant à l'explicitation du probabilisme et nous permet de mesurer l'impact de la révision du « schéma » sur sa propre version d'une critique de la raison. Elle indique, dans ce sens, que l'explicitation du probabilisme exige aussi au départ une explicitation de types de réalités où le rôle de la probabilité se justifie davantage. Ainsi, comme nous venons de le constater, le

contraste se dessine de manière schématique dans le passage entre, d'une part, la réalité naturelle, et d'autre part, la réalité historique.

Fait remarquable, il manque dans le passage l'argument à l'appui de l'idée que la réalité historique justifie particulièrement le rôle de la probabilité. Toutefois, à cet égard Aron a pris soin de renvoyer son lecteur au paragraphe où ce développement se fera. L'indication « comme nous le verrons plus loin » fait référence aux trois paragraphes qui suivent le passage que nous interprétons¹⁴³ et dont le sujet est précisément la causalité historique. À cette indication s'ajoute le contenu de la note au bas de la page 206¹⁴⁴. D'après celle-ci, l'étude de la causalité sociologique contribuera à expliciter le rôle de la probabilité dans la connaissance et dans la réalité historique.

Le renvoi à l'étude de la causalité sociologique que fait Aron dans le passage que nous interprétons suggère une conclusion : l'explicitation des problèmes que lui pose le schéma de Weber est devenue un élément structurant pour sa propre version d'une critique de la raison historique. En effet, les deux premières parties de la Section III — « Le devenir humain et la pensée causale » — (*IPH*, p.193-330) sont consacrées aux études auxquelles nous venons de faire référence, à savoir : « Les événements et la causalité historique » (*IPH*, p.199-234) et « Les régularités et la causalité sociologique » (*IPH*, p. 235-282). L'interprétation que nous avons faite du passage suggère aussi la ligne de lecture à laquelle nous devons nous assujettir dans notre recherche : lire l'étude de la causalité sociologique comme le lieu de l'explication par Aron du schéma de Max Weber¹⁴⁵. Il s'agit ici peut-être de la conclusion la plus importante à ce stade-ci de notre démarche.

Quel rôle joue la Troisième partie de la Section III dans la perspective de la lecture que nous venons d'ouvrir, soit celle du « déterminisme historique » (*IPH*, p. 283-330)? À l'égard de ce problème d'interprétation, la mise en évidence et l'analyse que nous avons avancées quant au fait qu'Aron opère une transposition d'un exemple de la connaissance

¹⁴³ Ils sont : « II. Causalité et responsabilité » (p. 209-217) ; « III. Causalité et hasard » (p.218-224) et « Limites et signification de la causalité historique » (p.225-231).

¹⁴⁴ « Nous préciserons plus ces remarques [remarques à l'appui de l'idée que « la réalité et les connaissances historiques justifient particulièrement le rôle de la probabilité »] par l'étude de la causalité sociologique ». Nous le verrons, cette note ouvre un horizon de lecture permettant d'établir les rapports, chez Aron, entre une explicitation du rôle de la probabilité dans la connaissance historique, une discussion avec le positivisme, les choix d'une source intellectuelle et une conception de la politique.

¹⁴⁵ Dans une première approche, il semble que le lieu naturel de cette explicitation est « Le schéma et la causalité historique », premier paragraphe de la Section III de *IPH*, mais l'analyse vient nous montrer que l'explicitation du probabilisme va plus loin.

naturelle vers un exemple de la connaissance historique nous indique une issue possible : nous avons établi que fidèle aux présupposés wébériens, Aron assume l'idée que la division et la légitimation des sciences ne doivent pas être fonction de leur capacité de produire des lois mais des inclinations légitimes de la curiosité humaine. Cette curiosité, dans le cas de la connaissance historique, s'adresse à l'explication de *ce qui s'est passé*. Quand on approfondit la lecture de la Section III, on découvre qu'elle est construite sur le présupposé épistémologique que nous venons d'esquisser et que, dans ce sens, chacune des parties qui la composent possède son propre protagoniste : a. *L'historien*, savant curieux de savoir ce qui s'est passé; b. *Le sociologue*, savant curieux de savoir si les rapports entre les phénomènes qu'il étudie sont régis par des lois; c. *Le philosophe*, savant curieux de connaître la nature propre du déterminisme historique. L'objectif de la Troisième partie sera justement de dépasser le point de vue partiel de l'historien et du sociologue.¹⁴⁶

Quelle méthode de lecture suggèrent les remarques précédentes? Si nous suivions la structure que nous venons de mettre en évidence, nous devrions entreprendre l'étude de la causalité sociologique à la lumière de la question suivante : en quoi la réalité et la connaissance sociologique justifient-elles particulièrement le rôle de la probabilité? Nous devrions aussi préciser en quoi consiste la défense par Aron du schéma de Weber. Notre question serait alors de savoir pourquoi le schéma de Weber convient à Aron davantage, compte tenu des différentes caractéristiques de la causalité sociologique.

La perspective d'interprétation que nous venons d'ouvrir semble ne pas être en désaccord avec les intentions de fond d'Aron même. Comme nous le verrons, l'étude de la causalité sociologique va révéler le caractère de la causalité dans la réalité humaine : cette étude est le terrain d'un débat acharné que mène Aron contre le positivisme. L'objectif de ce débat est de réveiller le positiviste de son sommeil dogmatique : alors que ce dernier croit pouvoir établir des jugements nécessaires, Aron va montrer que l'on ne peut énoncer de tels jugements, car la causalité dans la réalité humaine est *contingente*.

¹⁴⁶ L'introduction de la deuxième partie de la Section III de *IPH*, à savoir, « Les régularités et la causalité sociologique », nous informe sur le fait que chez Aron chacune des curiosités à laquelle nous venons de faire référence ne sont pas exclusives à certains domaines spécifiques. L'historien dirige son attention aussi dans la même direction que le sociologue : pour mesurer l'efficacité d'un événement sur la constitution d'un présent historique, il est amené spontanément à faire des comparaisons et à établir des régularités : il semble tout à fait plausible pour lui, par exemple, de supposer que « sous la domination perse les régimes grecs seraient devenus théocratiques » (p. 202) Pourquoi? « Il sait que sous la domination perse d'autres régimes sont devenus théocratiques. » (p. 206)

Quelle est la raison d'être d'une explicitation du probabilisme sur le terrain de l'adversaire? À cet égard nous voudrions soulever trois hypothèses qui nous semblent complémentaires. La première est d'ordre *théorique* : il fallait à Aron rendre plus explicite le probabilisme dans un champ où la distinction entre l'être historique et l'être naturel tendait à s'effacer. Le retentissement des études positivistes et du marxisme vulgaire exigeait cette révision. La deuxième hypothèse est d'ordre *philosophique* : en tant que kantien, Aron a été amené à appliquer la critique de la raison historique précisément dans une zone où la raison scientifique dépasse les limites de ce qu'en droit elle est autorisée à affirmer. La troisième est d'ordre *moral et politique* : Aron veut mettre en évidence et neutraliser les conséquences politiques désastreuses qu'entraîne le dépassement par le positiviste des limites de la raison.

II. Étude de la causalité sociologique : réserve générale par rapport à cette étude

D'un point de vue philosophique, cette étude est le corollaire d'un principe qui a été établi, non sans réserves, trente pages auparavant. D'après celui-ci, la source du probabilisme est dans l'*esprit* et non dans la *réalité* (IPH., p. 206). Une première réserve est que l'esprit n'est pas individuel mais *transcendantal*¹⁴⁷ : « Pour un esprit infini, le décalage entre la pensée et le perçu disparaîtrait. Humainement, il est inévitable » (IPH, p. 207). Une deuxième réserve stipule que même si rien n'empêche d'imaginer que dans la réalité sociale et historique il y a des territoires qui sont régis par des rapports nécessaires — c'est-à-dire où certaines consécutions partielles sont assez isolées de l'ensemble pour se dérouler automatiquement, dès que le premier terme est donné — il ne s'ensuit pas que des rapports obtenus par découpage, simplification, ou organisation des données à un niveau macroscopique, soient nécessaires (Ibid, p.207-208).

La première réserve nous prévient subtilement de ne pas interpréter les résultats de l'étude en termes essentialistes : compte tenu du fait qu'une fracture indépassable sépare le sujet de l'essence de la réalité, les caractéristiques qu'Aron pourra attribuer à la causalité

¹⁴⁷ « Je nomme *transcendantale* —dit Kant — toute connaissance qui s'occupe en général moins d'objets que du mode de connaissance des objets, en tant que celui-ci doit être possible *a priori* » (*Critique de la raison pure*, AK, IV, 23). Et plus loin : « cette recherche, que nous pouvons proprement nommer, non pas doctrine, mais seulement critique transcendantale, parce qu'elle a pour projet, non d'élargir les connaissances elles-mêmes, mais simplement de les rectifier et qu'elle doit fournir la pierre de touche de la valeur ou de l'absence de valeur de toutes les connaissances *a priori*, est ce dont nous nous préoccupons désormais » (AK, III, 44).

sociologique ne feront pas référence à l'*en soi* de celle-ci. L'importance de cette réserve en tant qu'outil interprétatif réside en ce qu'elle nous introduit au cœur de la polémique d'Aron avec le positiviste : à l'opposé du kantien, le positiviste postule en effet l'existence d'une rationalité dans l'*en soi* des choses qui sont objets de son exploration. En d'autres mots, il est victime d'un *réalisme* naïf qui lui fait postuler que la réalité sociale et historique est soumise à des lois¹⁴⁸. On peut comprendre ainsi pourquoi, en tant que source intellectuelle, le positivisme sociologique n'est pas un bon candidat pour devenir une source d'inspiration intellectuelle du jeune philosophe : son postulat de base dépasse ce que celui-ci est disposé en droit d'admettre. Les scrupules épistémologiques d'Aron lui imposent de ne pas céder à la tentation de croire que le savant peut saisir les lois régissant la réalité sociale et historique.

La deuxième réserve va dans le même sens que la précédente et elle rend compte de l'esprit général du débat : aucun savant n'est en mesure d'affirmer que la nécessité qu'il découvre dans réalité sociologique est réelle car il n'est donné à personne de saisir le déterminisme intégral du devenir. Une telle connaissance serait le privilège d'un esprit infini. Pour savoir ce qu'il est en capacité de connaître en droit, l'esprit doit avoir le courage d'accepter ses servitudes¹⁴⁹. Cette image d'un esprit courageux capable de reconnaître ses

¹⁴⁸ Réalisme signifie ici une conception de la connaissance d'après laquelle une science véritable est celle dont les énoncés reproduisent la réalité. Sur les terrains de la *sociologie*, contexte d'interprétation où nous nous trouvons, ce terme fait allusion à une intention propre à la science selon Durkheim (qui en serait l'archétype) : reproduction de la théorie de lois régissant l'être social. L'existence de ces lois se manifeste, par exemple, dans les fréquences que la statistique sociale permet de saisir. Il s'agit d'un réalisme qu'Aron ne craint pas d'appeler « réalisme métaphysique ». Il l'est en ce sens que les lois ne sont pas dégagées de l'observation de la réalité, mais postulées. L'origine de ce glissement vers la métaphysique se trouve dans le fait que le positiviste, pour se donner une bonne conscience épistémologique, part à la recherche du même type de régularités qui a rendu possible, sur le terrain de la science naturelle, la constitution de l'objet scientifique. De même que la nature, la société *devrait* obéir à des lois. Il y a un autre terrain où le réalisme dont il est ici question trouve son expression : l'*histoire*. Sur ce terrain, comme l'a bien montré Sylvie Mesure, Aron combat l'idée que la science consiste en une « reproduction de ce qui véritablement s'est passé » : en dernière analyse, le tort du « réaliste » consiste à ne pas tenir compte du fait qu'il n'y a pas de constitution possible de l'objet scientifique social ou historique sans intervention de facteurs subjectifs. La polémique anti-réaliste du jeune Aron ne touche pas exclusivement la sociologie ou l'histoire conçues dans un sens positiviste. Cet anti-réalisme vise aussi une conception de la *philosophie de l'histoire* dont la philosophie de l'histoire de Hegel est l'archétype. Notre analyse le montrera : dans ce cas-ci, le savant est censé viser ce qui dans le présent historique, par delà le chaos des événements historiques, est l'indice d'une rationalité immanente-rationalité postulée et qui pousse l'histoire humaine par des étapes progressives vers la réalisation du bien.

¹⁴⁹ Le mot « servitudes » signifie dans le kantisme du jeune Aron la conscience qu'a le sujet de ses limitations en tant que sujet de connaissance. D'après nous, la force expressive de ce mot réside en ce qu'il traduit le sentiment d'indignité d'un sujet hyperlucide face à une totalité qu'il veut conquérir en termes de connaissance, mais qui est irréductible à la pensée. Le mot exprime aussi un sentiment de résignation lucide. Toutefois ce sentiment ne conduit pas le sujet à une attitude passive. Le sujet aronien ne recule pas devant les défis de la connaissance, ni d'ailleurs devant les défis politiques. Même par rapport à la « connaissance de soi », ce sujet est conduit à admettre ces servitudes. Cet aveu de dépendance vient faire contrepoids à la conception positiviste

limites va contraster avec celle du positiviste que le jeune philosophe dessine : si l'on s'en tient aux paramètres temporels que l'étude du chapitre « Max Weber » (SAC) introduit, le positiviste se présente comme un anachronisme pré-webérien qui croit encore dans des histoires enfantines : le monde qu'il habite est encore le monde enchanté dans la mesure où, pour lui, la réconciliation entre l'esprit et le monde, soit en termes de connaissance de la réalité (vérité) soit en termes politiques (progrès), est encore possible.

Ce sont précisément les dangers politiques implicites d'une rechute dans la pré-modernité qu'Aron va tenter d'exorciser dans son étude. C'est pourquoi l'analyse du probabilisme de Max Weber — c'est-à-dire la démonstration que la modalité des jugements sociologiques « n'est pas la nécessité » —, est interprétée par Aron selon deux plans : comme un combat contre quatre tentations qui menacent de faire tomber l'esprit dans l'illusion métaphysique, et aussi comme un combat anti-idéologique en faveur de l'autonomie.

La discussion soulevée par Aron laisse entrevoir un horizon épistémologique qui se rapproche de celui de Weber mais qui est plus vaste. La première tentation est de croire que l'esprit est capable d'isoler un facteur naturel qui a déterminé un effet global sur la société; la deuxième, qu'il peut saisir la loi régissant l'évolution historique; la troisième, de croire que la cause du suicide est essentiellement sociale ou essentiellement individuelle; la quatrième, que l'esprit peut saisir *la* cause première qui a déterminé toute une évolution économique. Examinons d'un peu plus près ces diverses tentations critiquées par Aron.

1. Les causes naturelles

D'après la première thèse invoquée, la « thèse géographique », « les circonstances géographiques *déterminent* la vie des collectivités (...) Aux mêmes conditions géographiques

du savoir historique comme reproduction fidèle : « Qu'il s'agisse de sentiment, de pensée ou d'action, la reprise du passé est soumise aux mêmes servitudes. Ou bien nous nous bornons à savoir que nous avons éprouvé telle affection, envisagé tel but, pris telle décision. Et en ce cas, l'état passé est visé par l'état actuel, connu par lui, mais cette connaissance intellectuelle pourrait, sans différence essentielle, porter sur un moment d'une conscience étrangère. Ou bien nous nous efforçons après-coup d'éprouver les sentiments anciens, de penser les idées anciennes. Et jusqu'à un certain point nous y parvenons mais un intervalle subsiste : un sentiment évoqué, si nous affirmons l'éprouver à nouveau, nous savons aussi qu'il n'appartient pas à notre présent. Une idée, si nous tâchons de la repenser, nous apparaît déjà connue. Notre état de conscience est autre du fait même qu'il pénétré par le souvenir de l'expérience qu'il est censé reproduire. Ou bien enfin, nous cherchons, non à revivre la décision prise, non pas non plus à savoir que nous avons pris telle décision, nous cherchons à connaître une décision, c'est-à-dire à la rendre intelligible. Entre le savoir abstrait et la coïncidence totale, s'organise la connaissance rétrospective » (IPH., p.67).

répondent toujours les mêmes phénomènes sociaux (IPH., p. 239)¹⁵⁰. Le défenseur de cette thèse croit pouvoir arriver à cette conclusion, soit en s'attachant à des données molaires (les masses, les groupements, les régions naturelles ou régimes humains (IPH., p.239) soit en s'attachant à des données microscopiques (modes de culture, répartition des fermes et des villages, exploitations minières, emplacements des villes, trace des routes (IPH, p.242). Aron conteste la valeur de cette explication géographique en soulignant d'abord que «ni à une même zone climatologique ne correspond un seul type de société, ni à une même région naturelle un seul genre de vie, ni à une même situation géographique (traduite par un concept, île ou plateau) une seule destinée historique (...)» (IPH, p.240) et, en deuxième lieu, que le géographe reste dans la pure description : il montre comment les hommes ont tiré parti des circonstances géographiques déterminées, mais « il ne démontre pas que les hommes ont donné la seule solution concevable au problème qui leur était posé par la nature » (IPH, p.242. Nous soulignons).

Aron décrit deux façons de saper la thèse de la causalité géographique (IPH, p.243) : la première est celle de Maurice Halbwachs, sociologue formé à l'école de Durkheim, et puis la sienne propre s'inspirant largement du probabilisme wébérien.

Pour Halbwachs, étant donné que « la totalité sociale doit avoir toutes les causes en elle-même » (IPH, p.252) et qu' « un fait social a nécessairement pour cause un autre fait social » (IPH, 243-244), des représentations collectives doivent toujours faire le pont entre le milieu géographique et les institutions sociales (IPH, 244). Cette explication d'Halbwachs fait écho à la deuxième règle de Durkheim « relative à l'explication des faits sociaux que l'on trouve dans *Les règles...* ainsi qu'à la discussion contre Comte et Spencer dont elle découle :

¹⁵⁰ Les ouvrages suivants sont représentatifs de cette thèse : *Principes de géographie humaine* de Vidal de la Blanche, Paris, Colin, 1922 ; *La géographie de l'histoire : géographie de la paix et de la guerre sur terre et sur mer*, Jean Brunhes et Camille Vallaux, Paris, Félix Alcan, 1921 ; *La science géographique*, Camille Vallaux, Paris, 1925, ouvrage cité par Aron, p. 239. Voir le compte rendu par Maurice Halbwachs de l'article « Le problème de la géographie humaine à propos d'ouvrages récents », de L. Febvre, *Revue de synthèse historique*, tome, XXXV, 1923, p. 97-116 et aussi dans *L'année sociologique*, nouvelle série, tome I, 1923-1924, p. 902-908. Les notes aux pages 235, 239 et la note 2 à la page 243 de Sylvie Mesure dans IPH, appellent l'attention du lecteur sur les auteurs dont nous venons de faire mention et sur l'article de Halbwachs. La valeur de cet article réside en ce qu'il délimite clairement les positions qu'Aron fait entrer en discussion dans le «paragraphe» que nous analysons : dans les termes d'un positivisme sociologique de stricte observance (Durkheim), Halbwachs s'attaque à une position très proche au probabilisme cher à Aron, à savoir celle de l'historien L. Febvre. En effet, d'après ce dernier : « Il est vraiment trop commode tantôt d'invoquer ces conditions naturelles [le climat, la nature, la configuration du sol] que ne pas les invoquer, d'admettre que tantôt c'est un genre de causes et tantôt un autre qui intervient pour expliquer un même phénomène. Ce genre d'éclectisme n'est, en somme, qu'un aveu déguisé d'ignorance. Si un facteur explique dans un cas, il doit en effet expliquer, pour la part où il intervient, dans tous les autres. » (p. 906).

si pour ces auteurs la cause de l'évolution collective trouve son origine dans la constitution psychologique de l'homme»¹⁵¹, c'est-à-dire qu'elle est autre que sociale, pour Durkheim par principe, « la cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle »¹⁵². Un peu plus loin, Durkheim précise son principe général d'explication : le « milieu social est le facteur déterminant de l'évolution collective »¹⁵³.

Pour Aron, en revanche, « pour n'être pas nécessaire, pour agir par l'intermédiaire d'un fait social, un phénomène naturel n'en est pas moins capable d'efficacité » (*IPH*, p. 244). Dans cette perspective, le sociologue positiviste n'a pas le droit soit de privilégier les causes sociales, soit de nier l'efficacité des causes naturelles : « La société ne représente pas un empire clos, la nature est un des facteurs qui détermine son existence » (*IPH*, p. 244-245). Aron va tenter de trancher la discussion par le recours à un terme moyen entre deux positions extrêmes. En d'autres mots : c'est à condition de mettre en dialogue deux positions qui refusent de reconnaître le caractère arbitraire de leurs énoncés que va s'opérer le passage à l'explicitation du probabilisme. Le schéma qui suit sert à illustrer cette idée :

Extrême 1	Extrême 2
« Aux mêmes conditions géographiques répondent toujours les mêmes phénomènes sociaux »	« Un fait social a inévitablement pour cause un autre fait social »
(Thèse géographique)	Thèse du sociologue positiviste

Thèse aronienne
(Juste milieu de l'argumentation)
 « Pour n'être pas nécessaire, pour agir par l'intermédiaire d'un fait social, un phénomène naturel n'en est pas moins capable d'efficacité » « La société ne représente pas un empire clos, la nature est un des facteurs qui détermine son existence »

La présence du schéma de Weber et de la conception de la causalité qui l'accompagne est évidente dans la réplique d'Aron (moins évidente est la présence d'un autre principe cher à l'école positiviste que l'on peut faire remonter à Comte : que la société est un empire clos

¹⁵¹ *Les règles de la méthode sociologique*, Durkheim (E). Précédées de « Les règles de la méthode sociologique ou l'instauration du raisonnement expérimental en sociologie »; par Jean-Michel Berthelot, Flammarion, 1988.

¹⁵² *Ibid.*, p. 202

¹⁵³ *Ibid.*, p. 208-209

dans la nature et que de ce fait, elle obéit à des lois. Nous y reviendrons). En effet, il existe comme une structure invisible qui soutient tout l'argument d'Aron à l'endroit de la « thèse géographique » : la structure vise à montrer — procédure à laquelle *PCH* nous a habitués — que les défenseurs de cette thèse méconnaissent ce qui, grâce à Weber, est clair et distinct pour Aron, à savoir : qu'il n'y a pas de constitution de l'objet sans intervention d'une décision arbitraire du savant; que les régularités dans les sciences sociales sont possibles à condition d'établir des analogies partielles; que le caractère enchevêtré de la causalité sociologique empêche qu'un facteur détermine un effet global; que l'adéquation de notre connaissance à l'objet ne doit pas être seulement causale, mais aussi significative.

C'est ainsi qu'Aron va d'abord s'appliquer à mettre en évidence que l'affirmation causale géographique par la régularité masque en fait l'irrégularité des données auxquelles le défenseur de la thèse géographique fait référence : par exemple, jamais on ne trouve deux vallées identiques permettant l'établissement d'une régularité; si malgré tout elle est possible c'est grâce au fait que les théoriciens — en vertu même de l'intelligibilité de l'objet — font des analogies entre des données qui ne sont pas identiques. Ce sont donc des comparaisons partielles — un découpage arbitraire — qui sont à la base des énoncés du type « à même condition », etc. L'exemple introduit par Aron des « crues du Nil » illustre bien la nécessité qui s'impose au sociologue de généraliser, abstraire, établir des analogies partielles, afin de constituer son objet (*IPH*, p. 242). D'après cet exemple, l'établissement des régularités n'est possible qu'à condition de découper arbitrairement l'objet et d'établir des analogies partielles. Pourquoi? Parce qu'il est impossible de trouver un milieu semblable à ce qui constitue pour l'Égypte, la Vallée du Nil et ses crues régulières, recours nécessaire pour mesurer l'action causale d'une situation géographique. Voilà pourquoi le sociologue doit abstraire et généraliser : « Généraliser la cause : au lieu du Nil, on considérera un fleuve (ou un delta) et on se demandera quels sont les caractères des cultures qui se sont développés le long des fleuves (Égypte, Babylone, etc.). Abstraire l'effet : on détachera tel ou tel trait, inséparable dans la réalité de beaucoup d'autres, mais que l'on retrouve semblable, ou du moins analogue, à d'autres exemples » (*IPH*, p. 242).

C'est ainsi que, par la suite, entre les deux hypothèses extrêmes d'une conception de la causalité géographique comme déterminisme rigoureux ou comme « absence de tout lien » (*IPH*, p.240), le jeune wébérien va défendre une troisième hypothèse à caractère non

dogmatique : tout ce qu'en droit on peut affirmer par rapport à la causalité « naturelle » est qu'un milieu « peut favoriser un genre de vie (c'est-à-dire les produire dans le plus grand nombre des cas, cas imaginés naturellement) » (Ibid). Il existe deux moments principaux de la dynamique de l'argumentation conduisant Aron à cette conclusion : premièrement, le géographe soutient qu'en s'attachant aux données molaires, il peut dégager des rapports nécessaires. Aron objecte qu'aux mêmes conditions géographiques ne correspondent pas toujours les mêmes effets — à une région, par exemple, une même destinée historique. Deuxième moment de l'argumentation, moment qui va reposer sur un concept de la causalité d'origine wébérienne : Aron objecte que sans qu'elle soit soumise au hasard et à l'indéterminisme total, la causalité sociologique est tellement enchevêtrée qu'elle n'admet pas l'irruption de la nécessité. De ce fait, *un facteur isolé ne suffit pas pour déterminer un effet global* (IPH, p. 240).

C'est ainsi que, finalement, sur la base d'une conception non fataliste des décisions humaines, l'idée du défenseur de la thèse géographique selon laquelle par la voie de l'analyse microscopique il peut établir des rapports nécessaires, sera mise en question par Aron : les réactions de l'homme face au milieu naturel ne suivent pas une régularité nécessaire (IPH, p. 242).

Dans les conditions imposées par la démarche précédente — les relations causales sont *possibles* mais non *nécessaires*, la contingence marquant toutes les décisions humaines — force est de conclure que la nature n'est pas cause unique de faits sociaux au sens fort. Dans cette mesure, Aron est d'accord avec le positivisme sociologique qui soutient qu'« un fait social a nécessairement pour cause un autre fait social »¹⁵⁴ (IPH, p. 244). Il ne s'en tient toutefois pas là : il reconnaît, au contraire du positiviste, qu'un phénomène naturel peut avoir une certaine efficacité et déterminer au moins partiellement une réalité sociale. La société ne représente donc pas un empire clos, la nature est l'un des facteurs qui détermine son existence.

¹⁵⁴ « Puisque les hommes vivent toujours en groupe, un certain état de conscience sociale doit s'interposer entre les milieux et la conduite » (IPH., p. 244).

1.2. *La société n'est pas un empire clos*

Moins évidente dans la réplique d'Aron est la présence du principe cher à l'école positiviste d'après lequel la société n'est pas un « empire dans un empire ». Partant de ce principe, les positivistes interprètent qu'à l'instar des choses de la nature, les faits sociaux se livrent à une étude objective et comparative¹⁵⁵. Au terme de son travail d'explicitation, Aron lui oppose, sur un ton ironique, que « la société n'étant pas un empire "clos" », étant donné que tout « fait social a nécessairement pour cause un autre fait social » (comme l'a dit Durkheim) et « pour ne pas être une cause nécessaire, pour agir par l'intermédiaire d'un fait social, un phénomène naturel n'en est pas moins capable d'efficacité *au sens de la causalité historique* [c'est-à-dire au sens du schéma de Weber] : si nous supposons le phénomène changé, la réalité sociale serait autre » (Ibid. Nous soulignons.)

Le sens de cet argument nous semble non équivoque. Voyons en quoi. D'après Aron c'est à tort que le positiviste nie toute influence aux faits naturels sur les faits sociaux. Il est évident, par exemple, que l'influence des ressources sur la densité de la population n'est pas identique dans toutes les circonstances géographiques. Mais, il y a plus, la démarche d'Aron nous laisse entendre que ce qui fait obstacle au sociologue positiviste pour accepter les influences extra sociales sur la conformation de faits sociaux est, premièrement, que pour lui

¹⁵⁵ Dans son *Bilan de la sociologie française contemporaine* (Paris, Librairie Félix Alcan, 1935), Célestin Bouglé va recueillir ce principe comme un des principaux postulats de l'école positiviste : « Que les sociétés humaines ne soient pas un empire dans un empire, que les faits qui s'y passent comme ceux qui se passent dans l'ordre de la nature soit eux-mêmes soumis à des lois, qu'en se livrant à une étude objective et comparative des divers types d'institutions (...) on puisse mieux comprendre comment s'organisent, comment vivent ces êtres spéciaux que sont les groupes humains, tels sont les principaux postulats de cette École » (voir Avant-propos du livre, V-VII). On le trouve aussi chez Durkheim : « Pour les phénomènes sociaux il faut choisir : ou les mettre résolument hors de la nature, c'est-à-dire admettre qu'ils ne sont pas soumis à la loi de causalité et constituent un monde, ou procéder avec eux comme avec les autres phénomènes naturels. Mais il ne faut pas plus, à la suite de Comte et de Spencer, déclarer d'un côté qu'ils sont soumis aux lois générales de l'univers et ensuite les traiter comme s'ils n'avaient qu'une demi-réalité » (« L'état actuel des études sociologiques en France, « La Réforme sociale », (*In Textes* I, p. 73-108). Nous prenons la citation de Jean-Michel Berthelot, « Durkheim, lecteur de Comte ? », dans M. Bourdeau et F. Chazel (éd.), *Auguste Comte et l'idée des sciences de l'homme*, Paris, L'Harmattan, p. 185-206. On pourrait bien le retracer jusqu'à Comte : « Je regarde comme indispensable la connaissance des lois générales, des phénomènes pour pouvoir bien étudier la politique, car l'homme et surtout l'homme social, n'est point dans la nature un phénomène isolé que l'on puisse étudier sans connaître les autres ordres des phénomènes ». (Auguste Comte. *Pensées et préceptes*. Recueillis et précédé d'une préface par George Deherme, Paris, Bernard, 1924, p.44-45).

une vraie cause doit avoir toujours le même effet, c'est-à-dire qu'elle doit être nécessaire¹⁵⁶; et, deuxièmement, que pour lui, par principe, entre le milieu et une institution s'intercalent toujours des représentations collectives. C'est en ce sens que Durkheim peut affirmer que tout « fait social a nécessairement pour cause un autre fait social » (Ibid).

Par contre la « causalité historique », c'est-à-dire la conception de la causalité de Weber admet sans difficulté que les causes naturelles peuvent avoir une influence sur la conformation des faits sociaux. Il en est ainsi, car une cause peut avoir divers effets ; autrement dit, elle ne cesse pas d'être cause lorsqu'elle n'est pas nécessaire. C'est le cas des causes naturelles dont le degré d'influence sur la conformation des phénomènes sociaux dépend des circonstances : le schéma de Weber a pour fonction précisément de mesurer l'influence des diverses causes sur la conformation des faits. La causalité échappe aussi au nécessitarisme à un autre niveau : l'être humain, sujet autonome, a toujours une marge d'initiative pour réagir face aux diverses circonstances qui l'affectent, entre autres les circonstances naturelles. Elles sont « causes » donc des phénomènes sociaux au sens que ces circonstances posent à l'être humain des difficultés qu'il est appelé à résoudre. Aron soutient donc, en dernière analyse, que l'influence des circonstances naturelles sur les caractéristiques d'une société peut être telle que si elles changent — « au sens de la causalité historique » — la société serait autre.

L'expression « au sens de la causalité historique » est donc essentielle pour la question ici en jeu car elle indique de manière directe la rencontre de deux paradigmes théoriques opposés : en se soumettant au précepte épistémologique que dicte l'uchronie, Aron signale une voie d'analyse suivant laquelle pour mesurer l'efficacité causale d'une condition géographique sur un plan virtuel, il faudrait la supposer absente (nous l'avons vu, c'est l'exigence du «schéma de la causalité historique» ouvrant la Troisième section de l'*Introduction*). En d'autres mots, dans la réplique d'Aron, on retrouve l'application du schéma wébérien comme condition de possibilité d'une critique du monisme positiviste. La réplique introduit donc la conception d'une causalité de rechange : en affirmant que la société n'est pas un empire clos dans l'empire de la nature, Aron place son lecteur dans la logique

¹⁵⁶ « Les données de la géographie, disent-ils [les sociologues de l'école durkheimienne], puisqu'elles produisent tantôt telle conséquence, tantôt telle autre, ne sont jamais explicatives. Conçoit-on que la même cause ait, selon le cas, des effets différents? Autant dire qu'elle n'est pas une cause. Échec inévitable, affirmera un sociologue de l'école durkheimienne, un fait social a nécessairement pour cause un autre fait social » (*IPH*, p. 244).

d'une argumentation combinant l'appel à la mesure intellectuelle caractéristique de la philosophie kantienne, dont la connaissance de type transcendantal est l'expression, et la conception de la causalité de Max Weber : la prétention du positiviste est démesurée en ce que l'on ne saurait nier totalement l'efficacité causale des conditions géographiques sur la configuration de la société.

La présentation par Aron de la thèse de Durkheim peut toutefois prêter à équivoque. Elle doit donc être nuancée : dans *Les règles...*, ce dernier ne nie pas que les faits extra-sociaux aient quelque répercussion sur la configuration de la société ; mais cette répercussion est si faible qu'elle n'est pas un facteur déterminant. En d'autres mots, par rapport à la configuration de la société, les faits extra-sociaux ne sont pas un facteur *prépondérant*¹⁵⁷. La conséquence épistémologique de cette idée est évidente : la force des explications sociologiques construites à partir des facteurs extra-sociaux sera faible. C'est sur cette base que Durkheim peut affirmer qu'« un fait social ne peut être *expliqué* que par un autre fait social »¹⁵⁸.

En introduisant cette réserve nous voulons prévenir une équivoque à propos du passage qui ouvre le paragraphe que nous analysons : Aron attribue à Durkheim l'idée que la cause d'un fait social est toujours un autre fait social » (« Pour reprendre la formule de Durkheim, nous dit-il : la cause d'un fait social n'est-elle pas toujours un fait social? » (*IPH*, p. 238). À dire vrai, ce que Durkheim affirme — affirmation qui ne contredit pas notre réserve — est que la cause *déterminante* d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi des faits non sociaux.

¹⁵⁷ C'est l'esprit de la polémique soutenue par Durkheim contre Spencer et Comte dans le Chapitre V de *Les règles* : « Les représentations, les émotions, les tendances collectives n'ont pas pour causes génératrices certains états de la conscience des particuliers, mais les conditions où se trouvent les corps sociaux dans leur ensemble. Sans doute, elles ne peuvent se réaliser que si les natures individuelles n'y sont pas réfractaires; mais celles-ci ne sont que la matière indéterminée que le facteur social détermine et transforme. Leur contribution consiste exclusivement en états très généraux, en prédispositions vagues et, par suite, plastiques qui, par elles-mêmes, ne sauraient prendre les formes définies et complexes qui caractérisent les phénomènes sociaux, si d'autres agents n'intervenaient » (p.198, 199). Et plus loin : « Il y a d'ailleurs un moyen d'isoler à peu près complètement le facteur psychologique de manière à pouvoir préciser l'étendue de son action, c'est chercher de quelle façon la race affecte l'évolution sociale. En effet, les caractères ethniques sont d'ordre organico-psychiques. La vie sociale doit donc varier quand ils varient, si les phénomènes psychologiques ont l'efficacité que l'on leur attribue. Or nous ne connaissons aucun phénomène social qui soit classé sous la dépendance incontestée de la race. Sans doute nous ne saurions attribuer à cette proposition la valeur d'une loi: nous pouvons du moins l'affirmer comme un fait constant de notre pratique. Les formes d'organisation les plus diverses se rencontrent dans les sociétés de même race, tandis que des similitudes frappantes s'observent entre des sociétés de race différentes » (p. 200).

¹⁵⁸ *Les règles...*, p. 237. Nous soulignons.

Le désaccord oppose donc un cadre théorique pour lequel rien d'extra-social n'est susceptible d'expliquer les phénomènes sociaux et un autre cadre pour lequel les facteurs non sociaux sont aussi susceptibles d'en être la cause efficiente. Pourquoi Aron est-il en désaccord avec le premier cadre théorique? Quel est l'impact de cette discussion sur notre réflexion de fond? D'après nous, elle est le prolégomène épistémologique pour une défense de l'autonomie morale et politique : l'idée que des facteurs non sociaux soient efficaces dans la configuration de la société — par exemple les facteurs géographiques — ouvre l'espace à une vision où l'individu est potentiellement un facteur déterminant de la configuration de la société. Plus encore, elle rend possible une conception pluraliste des facteurs participant de la configuration de la société. Elle laisse sans fondement l'idée marxiste selon laquelle les facteurs économiques surdéterminent la configuration de la société et la direction de l'histoire humaine (idée contre laquelle Aron se rebelle dès le départ, comme nous l'avons constaté). Il s'agit d'une critique sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir.

Or, il ne faut oublier qu'il ne s'agit pas à ce stade de la discussion avec le positivisme des rapports entre l'homme et la société, mais bien des rapports entre l'homme et la nature. Ainsi, on s'approche de la conception de l'autonomie qui est implicite dans l'*Introduction* et de la conception anthropologique lui servant d'appui. L'une et l'autre vont apparaître plus évidentes dans les derniers paragraphes du livre : chez Aron une étude de la causalité sociologique est divisée en deux grands segments : les rapports de la causalité *homme/nature* et les rapports *homme/société*. Au couple *homme/nature* correspond la dialectique *homme/«forces anonymes»*¹⁵⁹. Cette dialectique n'est pas sans inquiéter le sujet aronien toujours soucieux de ne pas nier l'existence et l'efficace de ces « forces anonymes » — par exemple les forces de l'économie, sans toutefois leur attribuer une force de détermination absolue ni sur l'individu ni sur la société. Au couple *homme/nature* correspond une dialectique qu'on pourrait appeler dialectique *homme/«fatalités naturelles»*, ces dernières renvoyant aux déterminismes naturels externes (par exemple, les déterminismes géographiques) et aux impulsions « animales » que l'homme est appelé à surmonter¹⁶⁰. La division précédente indique que par le biais d'une explicitation du probabilisme, le jeune Aron a envisagé une conception de la causalité probabiliste considérant les deux ensembles-types où l'homme se

¹⁵⁹ *IPH.*, p. 266.

¹⁶⁰ « Parce qu'il est à la fois animal et esprit, l'homme doit être capable de surmonter les fatalités inférieures, celles des passions par la volonté, celles de l'impulsion aveugle par la conscience, celles de la pensée indéfinie par la décision. » (*Ibid.*, p. 436).

trouverait immergé. Elle va faire partie d'une conception plus générale, animée par l'espoir que, malgré la surdétermination qui pèse sur lui, un espace de manœuvre sauvegarde l'autonomie du sujet.

L'anthropologie à laquelle nous venons de faire référence ne contredit pas celle que nous avons trouvée en amont dans notre analyse des rapports du jeune Aron avec Brunshvicg. En fait, elle sert même à la renforcer. D'après celle-ci, souvenons-nous, l'homme, être de volonté et de nécessité, est appelé à décider de son destin dans une histoire dont le cours n'est pas fixé d'avance. Malgré les conséquences déchirantes pour lui sur le plan existentiel qui découle de cette conception — il se sent jeté dans une histoire personnelle et collective qui ne lui donne aucune possibilité réelle de réconciliation —, Aron la préfère à l'optimisme naïf du positiviste, pour qui l'histoire est le lieu d'un progrès ininterrompu. C'est qu'Aron veut combattre l'attitude dangereuse qu'un tel optimisme provoque chez le sujet : la résignation à n'être que l'objet passif des événements historiques.

L'anthropologie dont nous venons de dessiner les traits caractéristiques ne contredit pas non plus le schéma de Max Weber. En fait, son application conduit à l'idée que la réponse du sujet historique face aux déterminismes — par exemple le déterminisme géographique — n'est pas prédéterminée dans une seule direction, elle libère l'événement de l'impression de fatalité que l'esprit tend à lui attribuer par un regard rétrospectif, avantage sur lequel Aron ne cesse d'insister dans l'*Introduction*. Autrement dit, en mettant l'esprit virtuellement dans la même situation que les acteurs historiques, le schéma restitue au passé son caractère de présent. Et c'est précisément ce dispositif auquel Aron a recours pour montrer que face aux déterminismes géographiques, l'acteur historique avait d'autres alternatives de réaction. À cet avantage épistémologique s'en ajoute une autre d'ordre existentiel et éthique : exorcisant l'idée que l'autonomie est absorbée par les déterminismes sociaux et historiques, le schéma weberien transporte l'esprit sur un terrain plus ouvert : chaque présent historique pose au sujet des défis qui stimulent sa capacité d'invention et en appellent à son pouvoir de décider entre les possibilités multiples qu'il peut imaginer en guise de réponse. La force anti-idéologique de cette perspective va se révéler par l'analyse

des trois paragraphes suivants. Elle va s'exprimer dans la réponse politique d'Aron à son présent historique, c'est-à-dire dans sa propre version de la philosophie du choix¹⁶¹

2. Causes sociales : analyse du déterminisme sociologique

Si l'on adopte une perspective d'analyse historique sociologique, il saute aux yeux que « Causes sociales » consiste en une reprise de la polémique soulevée par Durkheim contre Comte dans le chapitre V des *Règles*¹⁶². Dans la chaîne argumentative de la section à laquelle ce paragraphe appartient – et c'est une deuxième perspective –, elle apparaît comme le deuxième moment du tête-à-tête d'Aron avec Durkheim qui débute dans le paragraphe précédent et qui va se continuer dans le troisième. En effet, il y sera question de la portée des énoncés que le positiviste tire de l'expérience statistique par rapport aux causes du suicide. Que l'on adopte la première ou la deuxième perspective, l'analyse précédente fait voir que *l'objet visé par la démarche antipositiviste aronienne* est l'explicitation possible par un facteur primaire des totalités sociales et historiques.

Le sens que prend ici la polémique ne peut être pour nous que plus significatif en ce qu'elle contribue à confirmer notre hypothèse de fond : en se situant dans l'horizon des problèmes d'une tradition à laquelle il appartient, Aron va tenter de surmonter les présupposés naturalistes de cette tradition jusqu'à ce qu'ils se modifient essentiellement chez lui. On aperçoit une tentative dont le but est d'ouvrir l'espace à une conception pluraliste de l'explication sociologique. On peut confirmer par ce biais que le rôle rempli par Weber dans le processus de rupture d'Aron avec le positivisme sociologique est intermédiaire : le point d'arrivée de l'explicitation par Aron d'une conception probabiliste de la causalité est en

¹⁶¹ A la fin du paragraphe que nous analysons, Aron ajoute un passage (*IPH.*, p. 243-247) sur ce qu'il appelle la « causalité de la race » qui peut bien s'interpréter comme l'esquisse d'une réplique anti-idéologique aux « théoriciens racistes » (voir note, p. 246). D'après nous, la critique anti-idéologique consiste ici à montrer — dans l'esprit du kantisme du schéma d'explication historique de Weber — la difficulté principale à laquelle se heurtent les explications racistes : il est impossible de les vérifier. Une citation illustre les observations précédentes : « Supposons que l'historien veuille expliquer certains événements (décadence d'Athènes ou de l'Empire romain) par des phénomènes raciaux. Parviendra-t-il, d'abord, à établir les faits, c'est-à-dire les changements à la fois du volume et de la composition de la population? Il lui faudrait, une fois les faits établis, opérer selon le schéma causal que nous avons analysé dans la partie précédente. Mais, trouvera-t-il d'autres cas à comparer? Un événement historique est toujours précédé d'antécédents historiques susceptibles d'en rendre compte. Pour peser l'efficacité d'un antécédent (surtout d'un antécédent transversal, qui sous-tend pour ainsi dire le devenir social), il serait nécessaire de confronter nombre d'autres cas analogues pour estimer ce qui revient en propre à l'un des antécédents. » (*IPH.*, p. 245).

¹⁶² *Les règles...*, p. 190-204.

rupture avec la conception de la connaissance historique comme « synthèse de compréhension et causalité ». En ce sens, la confrontation entre le schéma du positiviste et celui de Weber que l'on trouve dans le paragraphe souligne que la causalité sociale et historique est toujours enchevêtrée. De ce fait, la *sélection* est inévitable dans la constitution de l'objet ainsi que l'intervention de la *compréhension* même après que l'objet ait été constitué. Ainsi, le paragraphe contribue à expliciter le probabilisme dans la connaissance historique : il témoigne d'un processus de construction d'une source intellectuelle originale et aussi du fait que le *telos* aronien refuse toute base naturaliste.

En adoptant les perspectives d'analyse annoncées, nous tenterons de montrer dans une deuxième approche le rapport chez Aron entre l'explication du probabilisme et le travail anti-idéologique.

2.1 Durkheim est aussi un métaphysicien de l'histoire

Aron nous rappelle que Durkheim rejette la méthode des « métaphysiciens de l'histoire » qui, comme Comte, supposent une « tendance mystérieuse à l'évolution afin de chercher dans le passé la cause du présent et le fondement de la prévision » (*IPH*, p. 250). L'allusion aux *Règles* est claire. En effet, dans le chapitre IV de ce livre, Durkheim discute l'idée comtienne d'après laquelle « les événements actuels de la vie sociale dériveraient non de l'état actuel de la société, mais des événements antérieurs, des précédents historiques, et les explications sociologiques consisteraient exclusivement à rattacher le présent au passé »¹⁶³. Pourquoi? D'après Comte, « une tendance interne pousse l'humanité à dépasser sans cesse ses résultats acquis, soit pour se réaliser complètement, soit pour accroître son bonheur, et l'objet de la sociologie sera de retrouver l'ordre selon lequel s'est développée cette tendance »¹⁶⁴.

Durkheim refuse cette « position du problème sociologique » pour deux raisons : la première est qu'« un rapport de causalité ne peut s'établir qu'entre deux faits donnés; or cette tendance, qui est censée être la cause de ce développement, n'est pas donnée; elle n'est que postulée et construite par l'esprit d'après les effets que l'on l'attribue (...) Tout ce que nous atteignons donc expérimentalement en l'espèce, c'est une suite de changements entre

¹⁶³ *Les règles...*, p. 209.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 210.

lesquels n'existe pas de lien causal. L'état antécédent ne produit pas le conséquent mais le rapport entre eux est exclusivement chronologique (...) dans ces conditions toute prévision scientifique est impossible. Nous pouvons bien dire comment les choses se sont succédé jusqu'à présent, non dans quel ordre elles se succéderont désormais, parce que la cause dont elles sont censées dépendre n'est pas scientifiquement déterminée, ni déterminable »¹⁶⁵. La deuxième, que si « les principales causes des événements sociaux étaient toutes dans le passé, chaque peuple ne serait plus que le prolongement de celui qui l'a précédé et les différentes sociétés perdraient leur individualité pour ne plus devenir que des moments divers d'un seul et même développement »¹⁶⁶.

Le jeune wébérien Aron ne se montre pas disposé à accepter la nouvelle position du problème sociologique auquel Durkheim arrive par l'intermédiaire de la critique précédente : c'est-à-dire l'idée que le facteur déterminant de « l'évolution collective » est le milieu social¹⁶⁷ et que dans d'autres conditions la sociologie est dans l'impossibilité d'établir un quelconque rapport de causalité¹⁶⁸. Le premier argument vient démasquer ici la prétention positiviste de nier tout statut scientifique aux explications sociologiques par le recours au passé : « On ne saurait comprendre l'état actuel sans se référer au passé du groupe, sans analyser l'interdépendance donnée à chaque instant des diverses institutions » (*IPH.*, p. 251). Le deuxième, c'est un argument *ad hominem* : Durkheim est aussi un « métaphysicien de l'histoire », l'idée qu'un fait primaire détermine l'évolution collective ne suppose-t-elle la capacité du savant de mettre au jour la cause de *l'évolution collective* dans sa totalité ? « Manifestement Durkheim est prisonnier des anciennes philosophies de l'histoire qu'il prétend remplacer par la science, mais dont il conserve les prémisses, étrangères à la pratique scientifique » (*IPH.*, p. 252). La dite cause primaire exigerait aussi une explication : pourquoi serait-elle primaire ? Pourquoi seul facteur déterminant ? » (*Ibid.*). Sous les conditions non monistes de la causalité de Max Weber, rappelons-nous, la prépondérance d'un facteur social sur les autres — sociologiques, politiques, psychologiques — ne peut pas être déterminée

¹⁶⁵ *Les règles...*, p. 210-211.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 212.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 209.

¹⁶⁸ Durkheim va défendre l'idée qu'il existe deux types de facteurs qui déterminent l'évolution collective : la « densité dynamique » (nombre de ce qui collaborent efficacement à la vie commune) » (*Les règles ...*, p. 206) et la « densité matérielle » (« nombre des habitants par unité de surface » et « développement de voies de communication et de transmission » : route, ligne de voie ferrée, etc.), (*Les règles...*, p. 206-207). Il s'agit dans les deux cas de facteurs internes à la société.

d'avance, elle est fonction des accidents et des circonstances historiques. Ce qui est important de retenir pour notre réflexion de fond est que la défense aronienne des explications sociologiques par le recours à la connaissance historique n'implique pas l'acceptation des métaphysiques de l'histoire, celles-ci étant définies dans son univers conceptuel comme des explications de toute l'évolution historique au moyen d'un unique facteur d'explication. En bref, pour le jeune Aron toute explication de l'évolution historique par le recours à un facteur primaire est métaphysique¹⁶⁹.

Une première conclusion se laisse dégager des observations précédentes : la chosification à laquelle le positiviste soumet l'être social et historique l'amène à postuler une régularité entre les phénomènes qu'il observe qui n'existeraient pas dans la réalité. En d'autres termes, il attribue aux phénomènes sociaux une solidarité qu'il faut démontrer (*IPH*, p. 282, p. 251). C'est ainsi qu'il prétend que « l'évolution historique, dans son ensemble, doit s'expliquer par un facteur primaire » (*IPH*, p. 252). Par exemple, que « la densité de la population a un primat absolu sur le bien-être de la population » (*IPH*, p.249). Pour le jeune wébérien, par contre, la primauté de ce genre de facteur est discutable : ce n'est qu'à condition d'ignorer « les caractères fragmentaires du déterminisme sociologique » (*IPH*, p.251) que le positiviste atteint l'objectivité. Étant donné que c'est une pluralité de facteurs enchevêtrés qui donnent consistance à la réalité sociale, celle-ci doit *a fortiori* être déterminée à la fois par d'autres facteurs; à son tour donc, cela exige une explication. Il serait irraisonnable donc d'attribuer à une seule cause l'effet qui donne caractère à une totalité historique. L'idée qu'un facteur détermine la configuration de la société est un postulat qui dissimule l'efficacité probable d'autres facteurs. C'est-à-dire « l'organisation, la construction des termes unis par des rapports de causalité » (*IPH*, p. 252). Étant donné la prise de conscience des limites de la raison historique, l'observateur wébérien est amené à renoncer à toute prétention dogmatique. Il est autorisé à attribuer à une cause la prépondérance sur la constitution d'une réalité historique, mais non à lui attribuer le pouvoir

¹⁶⁹ Il faut dire en faveur de Durkheim que son refus de « l'ancienne philosophie de l'histoire » dont Comte, d'après lui, est un représentant illustre, exprime la peur devant le monisme politique et ontologique. Monisme ontologique, car l'idée que les causes principales des événements sociaux sont dans le passé conduit à nier la diversité sociale. Celle-ci ne serait qu'un moment d'une même force motrice conduisant toute l'histoire humaine vers le mieux. Le « milieu social » apparaît ainsi instrumentalisé par cette force. Politique, car si on assume l'idée que ce qui détermine les changements sociaux est la tendance au progrès, un seul type d'organisation sociale apparaît comme le modèle des autres (*Les règles...*, p. 212). L'argument d'Aron pour sa part, exprime la peur de tomber dans un extrémisme qui contreviendrait à son sens de l'histoire : celui de penser que les causes déterminantes de l'évolution collective sont toutes sociales et d'aucune manière historiques.

de la déterminer de manière absolue. De ce fait, il doit s'en tenir à un langage probabiliste : il dira donc que telle ou telle cause a *favorisé* la constitution de tel ou tel phénomène : « On ne saurait dire quelle est absolument l'influence de la politique sur l'économie, mais l'on peut se demander quelle action exerce un pouvoir charismatique sur la rationalité de l'économie » (*IPH*, p.252- 253).

Dans les conditions précédentes, une seule voie s'ouvre à celui qui sur le terrain des sciences sociales persiste dans l'idée d'établir des régularités entre les phénomènes : il s'agit sur un terrain virtuel de mettre entre parenthèses les accidents auxquels sont soumis l'être social et historique pour qu'ils n'affectent pas de leur irrégularité les lois que l'on veut établir. Mais encore là il faut introduire une réserve : les conditions restant les mêmes, la régularité établie par l'observateur va se maintenir. Cette régularité sera en quelque sorte une régularité voulue par l'observateur et, par ce fait même, une régularité probable. Cette procédure suppose donc que le sujet ait assumé jusqu'à ses dernières conséquences une forme probabiliste de pensée.

2.2 Explicitation du probabilisme et travail anti-idéologique

Une conclusion se dégage de toute la démarche précédente : pour démontrer qu'une détermination scientifique de l'action politique n'est pas possible et, de ce fait, ouvrir un espace à l'autonomie, le sujet aronien a été amené à démanteler les dispositifs idéologiques mis en place par le positiviste. En fait la critique aronienne n'a fait que mettre en évidence les recours idéologiques mis en œuvre par le positivisme pour acquérir une dignité scientifique. En ce sens, le mouvement fondationnel positiviste par excellence consiste à transposer la conception de la causalité propre de la science naturelle à la sociologie. Le positiviste vise ainsi à établir des rapports de causalité entre la succession constante des faits et des « traits constitutifs » de la société (*IPH*, 252). Le but de cette transposition est de revêtir le langage des intentions scientifiques les plus accréditées. Pour Aron, en revanche, c'est à tort qu'on tentera d'enfermer la causalité sociale dans des lois conçues à la mesure des lois naturelles. La causalité sociale est en effet toujours marquée par la contingence qu'introduisent les réactions de la volonté humaine. L'objectif d'aller à la recherche des « traits constitutifs » de

la société est l'indice de la résurrection de l'essentialisme contre lequel s'est justement constituée la science moderne.

Un deuxième recours idéologique du positiviste consiste à discréditer toute tentative de connaissance de la société qui ne s'ajoute pas à une conception naturaliste de la science. Nous l'avons vu avec Aron, le positiviste va préconiser l'idée que seule sa méthode est valide de même que le type d'explication qui l'accompagne, c'est-à-dire une explication par des lois sans référence au passé. En effet, étant donné que pour le positiviste une véritable explication des faits sociaux ne peut dépendre que d'autres faits sociaux, il va refuser la méthode des métaphysiciens de l'histoire qui, comme Comte, suppose une « tendance mystérieuse de l'évolution » et qui cherche dans le passé « la cause du présent et le fondement de la prévision ». (*IPH*, p. 250) En fait, cette présentation des deux thèses en discussion au moyen d'un langage absolutiste cache le fait qu'il existe une alternative moyenne : s'en tenir à un langage probabiliste au lieu d'attribuer un primat absolu à un facteur sur les autres. Étant donné que la causalité sociologique est fragmentaire et enchevêtrée, il serait déraisonnable d'attribuer à un seul facteur une détermination absolue sur les autres facteurs composant le tissu social.

Il ne faut toutefois pas aller trop loin dans l'analyse des textes pour constater en quoi une telle mise à nue du fonctionnement du dispositif idéologique du sociologue positiviste est, chez le jeune Aron, fonction d'une défense de l'autonomie du sujet, et en quoi elle est une réflexion dont le but est de déterminer sur une base rationnelle la décision politique : la *SAC* nous montre qu'à partir d'une analyse wébérienne Aron s'attaque à l'idée marxiste d'après laquelle un facteur — l'économie — détermine l'évolution historique, idée appelée à donner un support « scientifique » à l'action politique (*SAC*, p. 112-114) : si l'économie est le facteur prépondérant dans la conformation des totalités sociales et historiques, il va de soi que c'est sur elle qu'il faut agir si l'on veut transformer la structure de la société. Et si l'action du marxiste rejoint le sens de la société communiste, c'est faute de ne pas avoir soumis sa position à la critique, position caractéristique du déterminisme discuté par Aron. Marx aurait ainsi préféré l'égalité à la liberté, valeur qui lui permettait alors de mesurer le progrès de l'évolution collective. Par conséquent, le communisme apparaît en droit comme la seule alternative historique face au capitalisme : pour pousser l'histoire humaine vers une étape supérieure de l'évolution historique, le pas décisif que le sujet devait nécessairement

faire était d'adhérer au parti communiste, ou alors de refuser de contribuer à la marche de l'humanité vers une étape supérieure de son développement.

Par contre, étant donné les conditions qu'impose la conception de la causalité comme synthèse de compréhension et de causalité, on voit clairement en quoi le raisonnement précédent ne se soutient pas, c'est-à-dire en quoi il ne constitue pas une détermination scientifique de l'action politique. Premièrement, le caractère enchevêtré de la causalité sociale et historique n'admet pas l'explication par un seul facteur. Deuxièmement, en dernière analyse, tout choix entre des valeurs antinomiques en concurrence ne découle que d'un choix arbitraire, quoique conscient, d'une de ces valeurs.

Si le marxisme est source d'hétéronomie, et de ce fait ne représente pas pour le jeune philosophe une source intellectuelle attrayante, c'est parce qu'il offre une lecture de la situation historique d'après laquelle il n'y a d'autre choix politique rationnel que le communisme. Par contre, s'il y a une affinité élective entre Aron et le schéma de Weber, c'est parce qu'il introduit l'idée qu'il y a plusieurs alternatives d'action qui peuvent se présenter au sujet historique. En fait, on constate qu'Aron assume l'idée wébérienne selon laquelle il faut séparer science et politique pour contribuer à l'union de la personne, union qui selon les présupposés anthropologiques mis en lumière se révèle dans la décision politique. À cet égard, la décision politique est l'expression dans l'action d'une volonté qui a été libérée par la réflexion. Aussi, on constate que le schéma de Weber est la condition de la critique anti-positiviste, c'est-à-dire d'une critique anti-idéologique. Par le biais positif et négatif de cette critique, Aron est devenu wébérien.

Il ne faut toutefois pas négliger une autre tendance qui est apparue dans l'horizon de notre analyse, à savoir une rupture d'Aron avec la conception de la connaissance historique comme synthèse de compréhension et de causalité. Comme nous le verrons plus loin, l'expression politique de cette rupture va signifier aussi chez Aron une rupture avec la politique qui se dégage de la conception de Weber : entre le marxisme (« politique de la Raison ») et la « politique de l'entendement » (Alain, Weber). Aron va choisir le terme moyen d'une politique qui, sans être « aveugle », n'est pas dogmatique. Nous reviendrons alors sur la question du caractère adopté par le choix politique chez Aron. Ce qui se montre clairement dans le texte que nous analysons est le rejet par celui-ci de tout schéma théorique se fondant sur une philosophie de l'histoire absorbant d'avance la décision politique autonome du sujet.

2.3 Confrontation de Durkheim et de Weber : nécessité de la sélection

Nous venons de montrer avec Aron deux premiers recours mis en œuvre par le sociologue positiviste dans la détermination de causes sociales afin d'octroyer à ses énoncés une apparence de scientificité : le premier consiste à transposer la conception de la causalité propre de la science naturelle à la sociologie. Pour neutraliser cette tentative Aron montre que la causalité sociologique est marquée par la contingence introduite par l'intervention de la volonté humaine. Le deuxième recours consiste à discréditer toute tentative d'explication des faits sociaux qui n'est pas, comme dans le cas de l'histoire, une explication par des lois et qui n'est attribuable qu'à des facteurs sociaux. Pour neutraliser cette tentative, Aron affirme que la causalité sociologique est fragmentaire et enchevêtrée. Pour cette raison, elle n'admet donc que des explications à caractère probable et il est dès lors déraisonnable d'attribuer à un seul facteur une détermination absolue sur les autres facteurs composant le tissu social.

Il y a un troisième recours du positiviste qui est dévoilé dans la démarche aronienne : pour donner une apparence de scientificité à leurs énoncés les sociologues positivistes cachent la sélection qui rend possible la constitution de leur objet. Cet argument est essentiel pour notre enquête, car il a une répercussion directe sur la justification rationnelle des énoncés politiques. L'argument consiste à dire qu'il n'est pas possible de définir la rationalité seulement par la causalité ; qu'une double intervention de la compréhension est nécessaire afin de constituer l'objet.

En effet, la vision wébérienne de la causalité adoptée par Aron a l'avantage de présenter un point de vue renouvelé du schéma théorique du positiviste : en dédaignant les faits historiques, il fait un découpage qui lui permet de mettre en lumière certains aspects de l'objet et d'en négliger d'autres. Dans une deuxième approche, son schéma théorique se révèle illégitime, car à la différence de celui de Weber il n'avoue pas la violence qu'il fait subir ainsi à l'objet en le découpant arbitrairement. En d'autres mots, la théorie positiviste masque le fait qu'en sociologie un découpage arbitraire soit nécessaire afin de constituer l'objet. Parce qu'il est conscient du caractère contingent de la causalité sociale et historique, Weber reconnaîtra justement la nécessité de la sélection, concept qui s'appuie sur la nécessité d'« organiser » et de « construire ». Or, comme le fait remarquer Aron, *l'organisation des faits dans des rapports de causalité est déjà le produit d'une interprétation des phénomènes.*

C'est pourquoi « les systèmes qui prétendent à reproduire le réel dérivent d'intérêts qui évoluent avec l'histoire. Le découpage du statisticien qui étudie le suicide, traduit aussi des intentions extrascientifiques. Si Durkheim a été le premier à saisir l'influence de l'état civil sur la fréquence des suicides, c'est qu'il tenait à mettre en cause la dissolution du lien social » (*IPH*, p.252).

2.4 Rôle de la compréhension

La description de la « pratique de Weber » est animée du même esprit que l'on peut trouver dans *SAC* et *PCH* : justification presque apologétique de l'usage des « types idéaux », des jugements de probabilité et du langage non dogmatique, tout cela venant confirmer l'intention polémique anti-positiviste du jeune Aron. Toutefois une différence essentielle marque la progression du jeune philosophe vers une expression intellectuelle originale : l'idée que sur le terrain de la connaissance historique et sociale une adéquation qui est à la fois *causale* et *significative* doit être mise en évidence. Aron assume en effet jusqu'à ses dernières conséquences la conception non positiviste de la causalité sociale et historique. S'il est vrai comme le pense Weber que les relations causales sont dispersées, qu'elles ne s'organisent pas en système, « de telle sorte qu'elles ne s'expliquent pas les unes les autres comme les lois hiérarchisées d'une théorie physique » (*IPH*, p. 256, 251, 282), *une double intervention de la compréhension est nécessaire dans l'investigation sociale* : la première au moment de la sélection de l'objet et la deuxième afin de rendre intelligibles les mobiles des acteurs historiques (*IPH*, p. 338).

En fait, cette idée vient à introduire, d'un côté, l'étude de la troisième forme de probabilité, c'est-à-dire, la causalité statistique : « la cause du suicide une fois établie par la statistique, on s'interroge sur les mobiles qui rendent les suicides plus fréquents dans une telle situation ou dans un tel groupe » (*IPH*, p. 257). Comme le précise plus loin Aron, « les interprétations commencent dès que l'on traduit les chiffres en idées » (*IPH*, p. 259). D'un autre côté, elle est l'indice d'une réflexion critique d'Aron sur l'épistémologie qu'il défend par ailleurs. Si une double intervention de la compréhension est nécessaire, ne tombons-nous pas dans un irrationalisme sans issue dans la mesure où la présence de la compréhension dans tous les moments de la démarche scientifique risquerait toujours de contaminer celle-ci de

son caractère arbitraire? À ce sujet, deux réponses possibles se dessinent à l'intérieur des paragraphes d'*IPH* que nous analysons : a. Il s'agira de soumettre à une vérification stricte des jugements probables par le recours à un examen postérieur de la causalité. Aron attribue cette façon de faire à Weber ; b. On pourra aussi marquer l'autonomie de la compréhension par rapport à la connaissance causale, sans abandonner l'idée wébérienne qu'une synthèse entre les deux méthodes est nécessaire (*IPH*, p. 282, 341). D'après nous, cette alternative est devenue chez Aron le principe structurant de la nouvelle forme de rationalité qui se concrétise dans l'*Introduction*. On en trouve l'indice dans le fait que la Section II de ce livre est consacrée à la « méthode compréhensive » et la troisième à la « méthode causale ». Nous reviendrons sur ce point.

3. Causalité statistique

C'est un fait bien connu que par le biais de l'expérience du monde social qui lui a fourni la méthode statistique, Durkheim a cru découvrir la cause authentique du suicide, à savoir l'existence des « forces collectives » qui chaque année conduisent fatalement un nombre d'individus à se suicider. En effet, on peut lire dans *Le suicide* que « c'est la constitution morale de la société qui fixe à chaque instant le contingent des morts volontaires. Il existe donc pour chaque peuple une force collective, d'une énergie déterminée, qui pousse les hommes à se tuer. Les mouvements que le patient accomplit et qui, au premier abord, paraissent n'exprimer que son tempérament personnel, sont, en réalité, la suite et le prolongement d'un état social qu'ils manifestent encore»¹⁷⁰. En somme, le suicide a un caractère *social*. Et c'est en écartant toute explication par des conditions individuelles¹⁷¹ que Durkheim arrive à cette conclusion paradoxale que dans l'acte en apparence le plus personnel, les circonstances individuelles ne sont jamais une cause efficiente¹⁷². Et cela se

¹⁷⁰ Durkheim, Émile, *Le suicide : étude de sociologie*, Paris, P.U.F., 1967, p. 336.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 333.

¹⁷² « Le suicide est un des thèmes préférés de l'école française de sociologie : des raisons extra scientifiques expliquent cet intérêt extrême. Dans l'acte, anti-social par excellence, du désespéré, Durkheim retrouve l'influence de la réalité collective, comme si l'individu appartenait encore au groupe au moment même où il décide de s'en évader. En même temps, la croissance du taux du suicide illustre la crise de nos civilisations » (*IPH.*, p.259).

vérifie plus spécifiquement en ce que le rapport entre le suicide et ses circonstances est équivoque et douteux¹⁷³.

L'argument qu'Aron va défendre ici à l'encontre du sociologue français est conforme à sa stratégie argumentative générale contre le positivisme : selon lui, le caractère fragmentaire de la causalité sociologique ne permet pas de dégager des régularités nécessaires. La prise de conscience de cette limitation devrait conduire le savant à adopter une attitude intellectuelle plus prudente et modeste. L'esprit du débat est le même qu'à propos des causes naturelles : on ne saurait nier que le contexte social, au sens de Durkheim, dans lequel se trouve un individu influence ses actes, l'influence toutefois n'est pas absolue : « Tous les phénomènes humains sont d'une manière ou d'une autre sociaux puisqu'ils se produisent à l'intérieur des collectivités qui ne sauraient manquer de les influencer » (*IPH*, p. 264).

Considérons de plus près l'argument d'Aron. On peut le ramener à cette affirmation centrale : un pluralisme insurmontable surgit au moment d'expliquer les causes du suicide car au moins une autre perspective vient contester l'interprétation sociologique, à savoir celle du psychologue¹⁷⁴. Puisqu'il est impossible de trancher de manière définitive entre ces deux

¹⁷³ D'après Durkheim, la *situation extérieure* dans laquelle se trouve l'agent (chagrin de famille ou déception d'amour-propre, misère, maladie, sentiment de culpabilité, etc.) (*Le suicide*, p. 332) n'explique pas le suicide : « car [les taux de suicide] dans des proportions considérables, alors que les diverses combinaisons de circonstances, qui servent ainsi d'antécédents immédiats aux suicides particuliers gardent à peu près la même fréquence relative » (*Ibid.*, p. 331). Aucune des circonstances qui passent pour causer les suicides parce qu'elles l'accompagnent assez fréquemment semblent en être la cause déterminante : c'est un fait évident, en premier lieu, que dans les mêmes circonstances, il y a des individus qui se tuent et d'autres qui ne se tuent pas — par exemple : « L'un se tue dans l'aisance et l'autre dans la pauvreté » (*Ibid.*, p. 334). C'est un fait évident, en deuxième lieu, que les événements de la vie les plus divers et même les plus contradictoires peuvent également servir de prétextes au suicide. C'est donc qu'aucun d'eux n'en est la cause spécifique » (*Ibid.*). Les caractères communs que l'on peut attribuer à ceux-ci ne sont pas non plus la cause spécifique : « tout au plus peut-on dire qu'ils consistent généralement en contrariétés, en chagrins, mais sans qu'il soit possible de déterminer quelle intensité la douleur doit attendre pour avoir cette tragique conséquence » (*Ibid.*). La *nature intrinsèque du sujet*, à savoir la constitution biologique, les concomitances physiques dont elle dépend (race, climat, température, par exemple) ne saurait non plus expliquer la cause du suicide : il n'y a pas de rapport immédiat et régulier entre ces types des facteurs et les taux de suicide.

¹⁷⁴ Voir, Max Bonnafous, « Le suicide : thèse psychiatrique et thèse sociologique (à propos d'un livre récent », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, CXV, Janvier-Juin, 1933, Réimpression avec accord des Presses Universitaires de la France, Kraus Reprint Ltd., Neldeln, Liechtenstein 1967. Cet article constitue un bon exemple de la méthode statistique dans l'établissement des causes du suicide (méthode qui avait été discutée par le psychiatre Achille-Delmas Fleury dans *Psychologie pathologique du suicide*, Alcan, 1932) ainsi que du dogmatisme caractéristique des explications monistes combattues par Aron. Mais l'article est important pour deux autres raisons. La première, c'est qu'il témoigne d'un fait que n'enregistre pas Aron : des tentatives de dialogue entre psychologues et sociologues. La deuxième, que ce dialogue n'était pas possible car les opposants s'attachent à des modèles monistes d'explication. En fait, la discussion soulevée par Aron à l'endroit des psychologues et sociologues ouvre le chemin à l'idée qu'un changement de conception de la causalité, en d'autres mots, l'adoption d'une conception probabiliste de la causalité était la condition nécessaire pour

interprétations — la première *macroscopique*, celle du sociologue, la deuxième *microscopique*, celle du psychologue — un découpage arbitraire de l'objet¹⁷⁵ s'impose ici, permettant une explication au moins plausible du suicide. La stratégie de lecture se dégageant de l'affirmation précédente — à savoir lire le paragraphe comme la mise en évidence par Aron d'un pluralisme irréductible contre l'explication moniste du suicide du sociologue positiviste — semble la plus convenable pour la raison principale qu'elle permet d'unifier les trois moments de l'argument d'Aron que l'on peut reconstruire ainsi : a. Que le suicide n'a pas un caractère essentiellement social (*IPH*, p. 260-261); b. Qu'il n'y a pas de contradiction entre l'observation « macroscopique » et « microscopique » (*IPH*, p. 264); c. Que la diversité des ensembles exige toujours l'analyse qualitative (*IPH*, p. 267).

Dans la perspective aronienne, il est avant tout nécessaire de « sélectionner et mesurer l'influence des diverses causes » (*IPH*, p. 261). C'est le mot d'ordre contre l'idée durkheimienne de découvrir *une* cause authentique au suicide. Aron redonne tout son sens à l'idée de la sélection que nous avons trouvée à propos de la « causalité sociale » et qui contribue à renforcer l'idée que les régularités en sociologie n'ont qu'un caractère probable. En allant du général au particulier, « de la situation sociale à l'attitude psychologique » (*Ibid*), Durkheim aurait suivi la direction contraire dans laquelle une construction des « types suicides » est légitime. L'idée wébérienne d'une sélection va en sens contraire. Elle apparaît en amont dans le texte comme la condition de possibilité de la critique anti-positiviste,

commencer à étayer des rapports de « reconnaissance » en condition d'égale dignité entre les positions théoriques en dispute. Par la suite nous tenterons d'illustrer nos affirmations. Les constatations qui sont invoquées par Bonnafous — « Nous avons entrepris, depuis plusieurs années l'étude du suicide à Istanbul en Turquie... », p. 468 — viennent confirmer l'explication durkheimienne du suicide : selon lui, parmi les aliénés des hôpitaux psychiatriques où il a mené son enquête, les tentatives de suicide étaient très rares et quand elles apparaissaient, la cause était attribuable aux facteurs sociaux. Il s'agissait des patients appartenant à des couches occidentalisées de la population, c'est-à-dire des patients qui, à la différence des patients « du peuple » (p.475), incarnaient un système de valeurs en crise qui les rendait vulnérables aux idées suicidaires. Ils attachent toute la valeur de la vie à la santé — Bonnafous dit n'avoir pas trouvé non plus des idées suicidaires parmi des patients d'un pavillon de lépreux à Istanbul- ou à la liberté. « Ainsi —conclut-il-, il nous semble que des psychiatres et des sociologues pourraient s'entendre. Dans une société donnée, suivant l'état des institutions, de l'économie, des mœurs, etc., il y a des causes générales qui poussent, plus ou moins puissamment, les individus au suicide et qui expliquent le taux social des suicides, de tous les suicides, même des suicides des aliénés. C'est là le domaine du sociologue. Mais ces causes générales pèsent sur des individualités différentes et inégalement résistantes. La poutre d'acier se rompt à l'endroit de la paille. Seul le psychiatre pourra expliquer ces ruptures ». « M. Achille-Delmas a cru devoir dénoncer, avec beaucoup de véhémence, l'ambition sociologique. Ces discussions paraissent un peu périmées. Le temps qu'on emploie à essayer d'élever un mur infranchissable entre son jardin et le jardin du voisin est temps perdu pour la culture de la terre. Et la récolte en pâtit » (p.475).

¹⁷⁵ Cette idée de découpage arbitraire — sélection — réussit à mieux traduire, pensons-nous, deux idées implicites dans le paragraphe : les ensembles ne sont pas réels (*IPH*, p. 259-261) et ils sont pluriels (*IPH*, p. 265-267).

« toutes les causes sociales du suicide font seulement varier les indices, ils impliquent donc les autres facteurs, individuels ou psychologiques » (Ibid., p. 260). Le « choix d'une cause parmi ces conditions [les multiples antécédents d'un suicide entre lesquels on peut compter les « données sociales »] est arbitraire. Tout au plus atteint-il à la relative objectivité (...) en fonction d'un certain intérêt, on discerne ou l'impulsion décisive ou l'événement exceptionnel qui a déclenché l'acte. Comment affirmer qu'une telle enquête aboutira toujours à l'antécédent social? » (Ibid).

Une différence inévitable se manifeste entre l'observation *macroscopique* et celle *microscopique*. La première attribue l'inévitabilité et l'exclusivité aux causes sociales, la deuxième réclame que les causes du suicide soient exclusivement psychologiques. Entre ces deux positions qui se confrontent, Aron tente comme toujours de trouver une voie intermédiaire : « Le psychologue nie systématiquement les données macroscopiques, impossibles à déceler au niveau où il se place. Le sociologue conclut de l'impossibilité de discerner à l'indistinction réelle » (IPH, p. 263). Les obstacles auxquels fait référence la citation ont un rapport direct avec le problème de la nature des « ensembles » dans les sciences humaines. Problème qui, tel qu'il est présenté dans le texte, est à la fois d'ordre ontologique et méthodologique : sont-ils réels ou fictifs? L'établissement de régularités n'exige-t-il pas pour être valide une comparaison entre divers ensembles, comparaison qui dans les sciences humaines se montre toujours une opération délicate? S'il en est ainsi de quel droit attribuer l'universalité aux jugements soit psychologiques, soit sociologiques? En fait, ni le psychologue ni le sociologue ne semblent se rendre compte que les faits qu'ils établissent constituent déjà une interprétation hypothétique des phénomènes, interprétation qui découle d'approches méthodologiques en apparence opposées, mais en fait complémentaires.

Le psychologue en s'appuyant sur l'observation de cas individuels prétend que seuls les individus qui sont constitutionnellement névropathes — déprimés constitutionnels, cyclothymiques, hyperémotifs, etc. — sont capables de se donner la mort ou bien que « les facteurs prétendument sociaux correspondent en même temps à des facteurs psychologiques (les célibataires, les protestants, les juifs comportent une proportion plus grande des malades nerveux) » (IPH, p. 262). Que dans les deux cas, il s'agit moins de « faits à établir » que

d'« interprétations hypothétiques de phénomènes », c'est-à-dire d'une affirmation probable, se montre en premier lieu en ce que :

L'observation de cas singuliers autorise le jugement : beaucoup des suicidés sont névropathes, non le jugement : "tous les suicidés sont névropathes" (...) même si l'on admettait la dernière formule, l'observation du particulier laisserait subsister une lacune. Seule la statistique macroscopique est de nature à nous révéler certaines influences sociales. Tous les névropathes ne se tuent point. Pour établir l'efficace des situations civiles et sociales, il faudrait des statistiques, difficiles à établir, qui nous donnent la fréquence des suicides parmi les névropathes en fonction de ces situations. (*IPH*, p. 262)

En deuxième lieu, en ce que l'attribution du suicide à des facteurs qui sont en même temps psychologiques et sociaux « appelle des statistiques [des maladies mentales] difficiles à fournir » (*Ibid.*).

Les énoncés du sociologue ne sont qu'une interprétation hypothétique des phénomènes, la preuve en est que pour prouver que la cause du suicide est inévitablement sociale, le sociologue devrait pouvoir démontrer « dans d'autres sociétés la présence de névropathes en l'absence de suicides (...) »¹⁷⁶ (*Ibid.*). Une représentation collective — cause sociale — serait donc la condition du suicide (*Ibid.*). Mais ce n'est pas le cas. Faute de statistiques, faute d'analyses comparatives des sociétés « on doit se tenir aux covariations incontestables et reconnaître la *pluralité d'interprétations*, peut-être inégalement vraisemblables, mais que dépassent également les résultats démontrables » (*IPH*, p. 263. Nous soulignons).

Dans les conditions précédentes — impossibilité méthodologique d'établir l'expérience nécessaire à l'appui des jugements nécessaires sur la causalité du suicide, soit par voie macroscopique, soit par voie microscopique — une troisième voie plus raisonnable s'ouvre : ne pas radicaliser les différences entre deux disciplines qui de toute évidence sont « hypothétiques », mais les pousser à entrer dans une logique de reconnaissance et de complémentarité (*IPH*, p. 264).

¹⁷⁶ En fait l'article de Bonnafous, article publié en 1933, va dans cette direction « comparative ». Une réserve s'impose nonobstant à cet égard : Aron n'attire pas ici l'attention du lecteur seulement sur les impossibilités techniques qu'une telle étude pose, mais aussi sur le postulat durkheimien où repose la thèse des « sociologues » : la cause du suicide est toujours sociale. Ce postulat ferme d'avance toute approche multidisciplinaire au suicide.

Les réflexions précédentes nous permettent de tirer la conclusion suivante : l'exemple du suicide a été privilégié pour mettre en évidence la chosification à laquelle le positiviste soumet l'être social. De l'observation d'une stabilité dans les statistiques, le positivisme passe à l'idée d'un déterminisme régissant les phénomènes sociaux. Qu'il n'en soit rien, cela se voit dans le fait que d'autres facteurs, autres que des facteurs sociaux, interviennent comme cause du suicide. C'est pourquoi une approche soit exclusivement macroscopique, soit microscopique, se révèle insuffisante pour expliquer le suicide. On arrive ainsi au troisième moment de l'argument : « Il n'existe pas une seule interprétation de la structure fortuite et des groupes statistiques, parce qu'il y a divers types de phénomènes sociaux » (*IPH*, p. 267). D'après nous, le sens de ce mouvement est le suivant : concéder au positiviste que l'individu est immergé dans des ensembles qui le déterminent pour ainsi dire comme des lois de la nature afin de montrer que malgré tout, en fait, l'individu échappe à cette chosification. C'est dire que le suicide n'est pas un phénomène essentiellement social et, du même coup, rétablir les droits du sujet autonome.

Il est clair à ce stade-ci de notre étude que l'homme n'étant point un empire clos dans l'empire de la société, celle-ci doit le déterminer. Toutefois on aurait tort d'hypostasier à la manière de Durkheim les causes sociales, c'est-à-dire d'admettre l'existence de « forces collectives » qui s'empareraient des individus chaque année les entraînant à leur insu à combler la moyenne statistique. Le jeune Aron a donc accepté sous réserve l'existence d'un déterminisme social. Toutefois, cela n'implique-t-il pas l'acceptation de l'existence de réalités sociales qui n'existent que dans et par l'ensemble, c'est-à-dire de réalités dont la dynamique est indépendante des intentions des individus mais que ceux-ci contribuent à constituer de manière inconsciente? Une espèce de *ruse de la raison* ne condamne-t-elle pas les individus à être les marionnettes des «forces anonymes» qui les surdéterminent (*IPH*, p.277)? À cet égard, un passage d'Aron semble contredire sa conception probabiliste. Dans la vie économique, la puissance des totalités se retrouve à tous les échelons : « L'unité la plus large commande la plus étroite, les prix mondiaux sont directeurs, la solidarité des sujets économiques et des marchés partiels détermine cette efficacité des forces anonymes qui, bien que dérivant des décisions individuelles, imposent finalement leur loi » (*IPH*, p. 266-267). Toutefois, un autre passage vient nuancer l'acceptation par le jeune Aron des déterminismes économiques dominant à la manière des forces anonymes — « totalités indépendantes et

efficaces » — le destin des individus : « Mais ce [l'ensemble économique] n'est qu'un type particulier d'ensemble réel » (Ibid). L'ensemble économique n'est donc seulement qu'un des ensembles composant la substance sociale. À côté de lui, nous trouvons d'autres ensembles dont l'individu subit aussi l'influence. En effet, d'après l'esquisse d'une théorie des ensembles sociologiques, que l'on trouve dans le paragraphe que nous analysons¹⁷⁷, il y aurait comme une gamme des ensembles sociaux, tous *réels* en ce qu'ils reflètent la structure de la collectivité. Même sans avoir le même caractère de « force anonyme » des ensembles économiques, ces ensembles sociaux comptent en tant que causes pour ainsi dire constantes de l'agir des individus. Ainsi, par exemple, « si personnelles que les décisions qu'engagent chacun au mariage, la fréquence annuelle du phénomène n'en manifeste pas moins une grande stabilité » (Ibid).

Quelle signification peut avoir l'introduction par Aron de cette théorie des ensembles vis-à-vis la critique générale qu'il adresse au positivisme et par rapport à la mise au point du schéma de Max Weber? D'après nous, par rapport au positivisme, la signification est la suivante : sans nier l'existence, ni l'efficacité des « forces anonymes » sur l'individu, elle vient renfoncer l'idée que le caractère fragmentaire de la causalité sociale et historique ne se laisse pas réduire par les catégories étroites du sociologue positiviste. L'ensemble social est divers, diverses sont donc les causes qui agissent sur la constitution des phénomènes sociaux. Par rapport au schéma webérien, la signification est selon nous la suivante : à la question de savoir pourquoi nos jugements sur l'être social et historique sont probables, adéquats et non nécessaires, il s'impose de répondre que le caractère pluriel de l'être social n'admet pas la construction de jugements nécessaires. Il est vrai que parmi les ensembles les plus stables de l'être social, l'ensemble économique semble régir les décisions individuelles de manière fatale, mais il ne surdétermine pas toute la substance sociale. À cet argument s'en ajoute un autre d'ordre historique, à savoir que le caractère déterminant de l'économie sur les autres facteurs sociaux est une caractéristique propre et ainsi limitée à la société moderne.

¹⁷⁷ Cette esquisse considère cinq types d'ensembles, à savoir : « bio-sociaux » (IPH., p. 265), « homogènes », économiques, ensemble de statistiques globales et psychologiques réelles (Ibid., p. 266).

3.1 Dimension idéologique de l'explication positiviste du suicide

Nous avons déjà dégagé les arguments critiques du jeune Aron contre la prétention positiviste à construire des énoncés nécessaires à partir de l'expérience fournie par une approche statistique; il nous reste à discerner la dimension idéologique d'une telle prétention et la réponse d'un sujet qui se veut autonome à la chosification que celle-ci suppose. En ce sens, le paragraphe que nous analysons s'annonce comme un espace privilégié. Dès le début, il permet de mesurer le malaise d'un sujet dont la vision non déterministe de la causalité sociale le prédispose face au réductionnisme du sociologue positiviste, savant qui veut le persuader de l'idée que même ses décisions les plus personnelles n'ont qu'un caractère hétéronome : « Dans l'acte, anti-social par excellence, du désespéré, Durkheim retrouvait l'influence de la réalité collective, comme si l'individu appartenait encore au groupe au moment même où il décide de s'en évader » (Ibid., p. 258). Toutefois, à la différence du premier et du deuxième paragraphe de la Section de l'*Introduction* que nous analysons, pour neutraliser les effets idéologiques de la position qu'il discute, Aron n'applique pas le schéma de Weber.

En effet, dans le premier cas, l'application du schéma se voit en ce qu'en assumant le point de vue de l'acteur historique, Aron conduit son lecteur à l'idée que celui-ci aurait pu agir autrement face à un conditionnement géographique. Dans le cas de la causalité sociale, il n'est pas difficile d'établir le rapport entre l'explicitation du probabilisme et une lutte anti-idéologique. L'argument anti-comtien et anti-durkheimien vise aussi le marxisme. En montrant le caractère métaphysique de l'idée qu'un « fait primaire » domine l'évolution historique, Aron veut montrer que la liberté du sujet n'est pas hypothéquée d'avance. Cette démarche annonce la mise en situation nécessaire du sujet aronien face au choix politique. Si l'on s'ajoute la symétrie qu'impose le raisonnement, il s'agirait faisant suite à l'application du schéma weberien de montrer concrètement en quoi cet individu, dont le suicide vient de compléter la moyenne statistique, s'est tué pour d'autres raisons que sociales ou pourquoi malgré des circonstances sociales défavorables, il ne s'est pas tué. C'est-à-dire quelles auraient pu être ses réactions alternatives. À notre avis, trois raisons peuvent expliquer cette dissymétrie. La première, la plus évidente, est que l'application du schéma dépasse les

objectifs principaux d'une section dont le but principal est de contribuer à expliciter le caractère fragmentaire de la causalité sociologique. La deuxième est que, par décision méthodologique, Aron s'est limité à rapprocher son lecteur de l'idée qu'un juste milieu entre deux interprétations extrêmes du suicide est plus convenable. La mise en situation rétrospective en accord avec les exigences du schéma wébérien exigerait une étude de ce cas dont l'analyse serait difficile à mener dans l'espace très limité du paragraphe que nous venons d'interpréter. Finalement, Aron ne veut pas s'engager dans une discussion philosophique probablement insoluble : celle du rapport entre individus et société.

Quoi qu'il en soit, nous croyons avoir déjà discerné l'intention du paragraphe consacré par Aron à l'explication durkheimienne du suicide. Nous devons maintenant affronter l'analyse de celui qu'il consacre à Simiand. Dans ce paragraphe Aron soumet à examen ce que nous avons appelé plus haut (voir : « Réserve générale par rapport à l'étude de la causalité sociologique ») une quatrième « tentation » positiviste, à savoir, celle de croire que l'esprit peut saisir *la cause première* qui a déterminé toute une évolution économique; que les ensembles économiques bien que créés par une infinité de décisions semblent s'organiser en système et, à la manière d'une « ruse de la raison » hégélienne, devenir une puissance contraignante sur les individus. Quel est, en dernière analyse, le sens de cet examen ? Nous croyons que le jeune Aron veut démontrer que là où l'explication déterministe semble irréfutable il n'en est rien. L'analyse suivante éclairera ces observations.

4. Cause et premier moteur

Par l'analyse causale à l'intérieur d'une certaine société, Simiand avait démontré qu'à l'origine de tout le mouvement économique se trouve « la découverte de nouveaux gisements ou l'épuisement des mines d'or » (*IPH*, 275)¹⁷⁸. La nécessité du lien causal est d'autant plus probable — nous dit Aron — que la cause première du phénomène est extérieure à l'économie française « et appartient à l'économie du marché mondial » (*Ibid*); aussi en ce

¹⁷⁸ En effet, on peut lire dans *Le salaire...* : « Ce qui, au XIXe et XXe siècles, est à l'origine de l'élévation des salaires, et plus largement d'une orientation générale favorable dans le développement économique tout entier, ce n'est pas la constitution même du système économique, ce n'est pas la liberté économique, ce n'est pas les transformations techniques, ce n'est pas le capitalisme, et ce n'est pas le socialisme : c'est la découverte et l'exploitation des mines d'or de la Californie, puis de celles du Transvaal et du Klondyke. Et subsidiairement au début du XIXe siècle, comme encore en la deuxième et troisième décades du XXe, c'est ce que l'on dénomme communément "l'inflation fiduciaire" » (p. XIV).

qu'elle est « régulière », ce qui signifie qu'« elle se répétera probablement dans l'avenir » (Ibid)- et que « le développement de l'économie, ou mieux le progrès (à savoir un gâteau plus large, une plus large part pour chacun) n'aurait pu se réaliser autrement » (IPH, p. 276).

En regard de notre démarche de fond, le plus essentiel est que l'argument d'Aron face à la théorie de Simiand a comme cible en même temps le type de « considération philosophique de l'histoire » à la base de cette théorie. Des indices sans équivoque montrent que cette considération philosophique de l'histoire relève en fait de la philosophie de l'histoire de Hegel. C'est ainsi qu'Aron va mettre en rapport la théorie de Simiand avec la *ruse de la raison* : « Comme dans la considération philosophique de l'histoire, les passions individuelles [chez Simiand] apparaissent ici *en fait* au service de fins qu'elles ignorent » (IPH, p. 277)¹⁷⁹. C'est ainsi que ce qui apparaît comme leitmotiv de l'analyse d'Aron se ramène à une formule qui caricature celles des *Principes de philosophie du droit* et que la tradition a immortalisée : *tout le rationnel est réel tout le réel est rationnel* : « À supposer

¹⁷⁹ Comme le signale bien Aron, le concept de la « raison collective » est l'équivalent chez Simiand de la « ruse de la raison » hégélienne. Il fait référence à la rationalité immanente mettant au service du bien de la collectivité, la recherche passionnée par le sujet de son bien particulier. Un passage de *Le salaire...* peut bien servir d'illustration à ce propos : « (...) si ce résultat [le progrès économique] n'a pas été tout de suite compris tel par les individualités qui ont commencé à réfléchir sur ces matières, que s'il n'y a pas été cherché et voulu par les hommes individuellement considérés dans leur conscience immédiate de leur activité au jour le jour, mais si, remarquablement, les ensembles d'hommes concernés ont continué d'être entraînés par les liaisons ci-dessous considérées [argumentation simultanée et synchronique de toutes les productions] et ont pu donner tort, en fait, à ce qu'une conception hâtive leur annonçait devoir advenir, cela n'indique-t-il pas que les mouvements et les comportements sociaux peuvent être entraînés, disons d'abord et tout au moins par une sorte d'instinct de vie, favorable en somme au développement du groupe, même sans pleine conscience chez les individus? Ou même disons mieux et, semble-t-il bien, plus exactement, par une raison collective meilleure et plus effectivement appliquée aux réalités majeures? Cela peut d'autant plus être fondé ici que les éléments et facteurs de l'interprétation à laquelle l'expérience nous a conduit ne peuvent avoir ce rôle possible et même cette réalité efficiente que dans le cadre social et par l'effet de notions et de croyances sociales. Si le moyen monétaire est une représentation de toute sorte de biens, est une réalité susceptible d'échange en une certaine proportion avec n'importe quel bien concret, s'il peut avoir anticipation de biens qui ne sont pas encore nés (...) c'est par une reconnaissance, établie dans le passé, de ce pouvoir de l'ensemble social où se placent ses actions (...) et par l'attente confiante, et d'autant plus confiante, que demain en cet ensemble une reconnaissance de valeur générale aussi sera maintenue à ce moyen (...) autrement dit, la société humaine en ces phases, sans l'avoir raisonné ni même toujours compris, découvre et pratique ce moyen essentiel et effectif d'enrichissement qui est en propres termes, de *monnayer l'avenir* (...) » (*Le salaire...* tome II, p. 518-519). Et plus loin : « L'ensemble de ce jeu de tendances, proprement explicatif de notre objet d'étude (...) est un ensemble d'actions et réactions fondés en raison; même s'il résulte des poussées plus instinctives que réfléchies, c'est d'un instinct social qui, à l'épreuve décèle et exprime une raison collective, laquelle dépasse et déborde les vues trop simplistes et d'ailleurs non réalisées en fait, des raisonnements conceptuels des individus » (Ibid., 527). Sylvie Mesure attire l'attention dans sa note à la page 227 de l'*Introduction* sur le deuxième passage que nous venons de citer.

même que l'on admette la vérité intégrale des conclusions de Simiand, *la nécessité n'est pas réelle, et la réalité n'est pas nécessaire* »¹⁸⁰.

La mise en évidence du rapport de la critique adressée par Aron à l'endroit de Simiand avec une critique à la philosophie de l'histoire de Hegel est essentielle. Elle nous permet de confirmer à partir d'un exemple privilégié que l'une des conditions posées par Aron à un cadre théorique pour qu'il devienne pour lui source intellectuelle est qu'il ne soit pas fondé sur une conception fataliste de l'action humaine. En bref, il s'agit d'ouvrir un espace à l'autonomie du sujet, car sans cette autonomie on risque d'être réduit au fatalisme politique. Le jeune Aron a surtout peur de l'attitude politique qui peut découler d'un tel fatalisme. Si un *logos* inscrit dans la réalité historique conduit fatalement l'humanité dans une direction de progrès moral, politique, économique, il serait donné au savant — sociologue, philosophe de l'histoire — de saisir la loi régissant ce progrès. Spectateur des souffrances humaines, le savant contemplatif se construit une vision de la réalité justifiant son inaction politique : pourquoi agir si le progrès humain est assuré d'avance? Le jeune Aron refuse une telle conception qui est toujours en retard et impuissante par rapport au présent historique.

Le schéma de Weber, quant à lui, produit sur l'esprit un effet libérateur. Il permet de penser sur un plan virtuel des possibilités qui ne sont jamais réalisées. Le présupposé sur lequel il repose — la causalité historique est contingente — ménage une place non négligeable à la décision humaine dans la constitution du futur : les choses peuvent se passer d'une autre façon; les circonstances laissent toujours à l'homme une marge pour qu'il puisse prendre des initiatives. La décision humaine n'est donc pas condamnée d'avance à être absorbée par une *ruse* de la raison. Sous les présupposés d'une philosophie de l'histoire probabiliste, il apparaît clairement que l'humanité n'est pas condamnée au progrès; par exemple, à l'avènement d'une société communiste.

En quoi, plus précisément, la théorie de Simiand apparaît-elle comme l'expression d'une critique générale adressée par le jeune Aron à l'endroit des théories de l'histoire et des sociétés reposant sur des visions fatalistes de l'histoire? Pourquoi est-elle fonction d'une recherche d'une source intellectuelle et de la libération chez le jeune Aron du jugement politique? Pour répondre à ces questions, nous devons préciser pourquoi chez Simiand la

¹⁸⁰ Hegel, G.W.F., *Principes de la philosophie du droit*, trad. André Kaan et préfacé par Jean Hyppolite, Paris, Gallimard, 1940, p. 38.

nécessité est réelle et la réalité nécessaire et pourquoi les passions individuelles sont absorbées par une ruse de la raison.

4.1 La nécessité n'est pas réelle

La réponse à la première question, question que nous dégagons des textes est la suivante : Simiand a été victime d'une espèce de réalisme qui lui fait confondre deux plans — plans que le jeune Aron distingue soigneusement : la fiction d'une réalité de laboratoire — un « système clos » — et la réalité telle qu'elle est ouverte aux contingences. Nous avons constaté en effet au début de la réflexion que la mise au point par Aron du schéma wébérien commence par une justification générale des jugements probables. Nous avons trouvé que pour Aron le recours aux « systèmes clos » est une fiction utile pour penser la réalité : l'expression « toutes les conditions étant les mêmes » ajoutée en guise de réserve par le savant au moment de faire ses prédictions sur le comportement d'un système est la manifestation d'une évidence implicite : le caractère imprévisible du fonctionnement de celui-ci. Et nous avons trouvé aussi que chez Aron l'inclination humaine à expliquer *ce qui s'est passé* est naturelle et justifiée, c'est-à-dire qu'il est justifié de chercher la cause qui a fait varier le comportement d'un système. C'est que pour lui la diversité des sciences est fonction des diverses directions que peut suivre la curiosité humaine. Sur le terrain de l'histoire et de la sociologie, le schéma wébérien semble précisément être le plus adapté à ce type d'explication rétrospective. Si Aron s'est engagé dans une réflexion sur la causalité sociologique, son but était de serrer de plus près le rôle de la probabilité dans les sciences historiques. La séparation dont il est ici question repose sur un principe qui est au fondement de la rationalité dont le jeune Aron a besoin pour libérer l'action politique : étant donné que le réel intégral est impensable, « une relation nécessaire ne s'applique qu'à un système clos ou à une série isolée. Rapportée au concret, toute loi est probable ». Par contre, Simiand raisonne comme si la relation nécessaire établie par lui et se rapportant au concret était nécessaire. En d'autres mots, le présupposé ontologique de Simiand est l'antipode de celui qui est cher au cadre théorique wébérien : la réalité sociale et historique n'est pas contingente. D'après lui, la nécessité « s'attache à la relation causale réelle ». C'est ainsi qu'il va affirmer que le progrès économique n'aurait pu se réaliser autrement (*IPH*, p. 275). Tout l'effort argumentatif d'Aron va s'exercer en sens contraire : la relation causale réelle vaut

seulement pour un schéma idéal (IPH, p. 277). *Le mouvement de l'économie aurait pu être autre.*

Selon nous, cet argument se résume en une formule : Simiand passe sans justification plausible de la détermination de l'*efficace* d'une cause dans la constitution d'un événement à l'idée que cet événement est inévitable. La première idée est acceptable suivant les paramètres du cadre de pensée wébérien, mais non la deuxième¹⁸¹. Du point de vue historique, « l'on peut accepter en droit que l'afflux d'or après la découverte des mines d'Amérique ou d'Afrique a été cause d'un accroissement des prix et d'une expansion économique » (IPH, p. 279) ; du point de vue sociologique que le rythme d'augmentation des réserves métalliques, d'après les exemples au XIX^e siècle, commanderait l'alternance des phases économiques et en serait le *primum movens* » (Ibid) ; du point de vue théorique que « si la psychologie du sujet économique ne change pas, si les situations successives que déterminent les conduites ne peuvent amener autrement, le conditionnement économique est nécessaire en ce sens qu'on n'atteindrait pas, par d'autres moyens les mêmes résultats » (Ibid).

Ce type d'affirmations est normal dans les récits historiques et les analyses sociologiques, il traduit l'effort de sociologues pour déterminer les causes des événements. Le dogmatisme de Simiand se fait évident d'ailleurs. Un fait simple prouve que le mouvement de l'économie qu'il décrit n'était pas fatal : l'événement qui l'a déclenché était un *accident*, à savoir, la découverte de mines de la Californie précisément en telle année. La présence de cet accident « réintroduit, avec l'efficace d'une rencontre à l'origine d'un mouvement global la contingence dans l'histoire, même dans celle de l'économie » (Ibid, p. 277-278). La contingence est ici le concept central. Aron en donne une définition limpide : « Nous entendons par contingence à la fois la possibilité de concevoir l'événement autre, et l'impossibilité de déduire l'événement de l'ensemble de la situation antérieure. Accident donc, qui contredit la nécessité d'une vérité rationnelle et celle d'une relation adéquate » (IPH, p. 277).

¹⁸¹ La séparation des « trois types de résultats » — historiques, économiques, théoriques — que le jeune Aron opère à la page 279 est une interprétation des conclusions de Simiand que lui-même expose à la lumière du schéma de Max Weber. Le sens de l'exercice consiste précisément à montrer que l'erreur de Simiand est de ne pas se satisfaire d'un savoir seulement « général », approximatif et probable. C'est ainsi que la critique à la notion de l'explication rationnelle chez Simiand est commandée par l'affirmation suivante : « Ni cette généralité du sujet, ni cette approximative et probable régularité ne suffisent à Simiand (...) ».

Par-delà la mise en évidence de la présence de la contingence dans le rapport causal établi par Simiand — exercice avec lequel Aron nous a familiarisé et qui résulte de l'application insistante du schéma de Weber — deux événements se produisent dans la démarche d'Aron qu'on ne saurait négliger. Le premier, c'est qu'il va démasquer la *fonction idéologique d'une conception de l'histoire fataliste*, en dernière analyse, d'une conception dont la philosophie de l'histoire de Hegel apparaît comme le type le plus pur. Le deuxième, c'est que de la manière la plus évidente et au plus haut niveau de généralisation, il va rendre explicite les *conditions qu'il pose à un cadre théorique susceptible de devenir pour lui une source intellectuelle* : « Cette nécessité — cela ne pourrait pas se passer autrement — le savant en a besoin lorsqu'il tire de la science un impératif d'action. Car, il faut répondre aux hommes qui désirent le progrès sans consentir à en payer le prix : l'un ne va pas sans l'autre » (*IPH*, p. 278).

4.2 Fonction idéologique d'une conception de l'histoire fataliste et critères de sélection d'une source intellectuelle

Nous l'avons appris de notre analyse de SAC, l'idée de tirer de la science un impératif d'action est inadmissible à une pensée wébérienne. Ce qui est nouveau est la mise en rapport explicite de la prétention à donner une fondation scientifique de l'action à partir d'une *conception fataliste de l'histoire* et à partir d'une *conception de la politique* : « Comme toute théorie qui aperçoit une ruse de la raison, elle [la science telle qu'elle est conçue par Simiand] est amenée au machiavélisme. Il faut que les hommes continuent à ignorer le mécanisme qui déclenche aveuglement leurs passions » (*IPH*, p. 278, note 2). La théorie de Simiand vient donc donner bonne conscience aux partisans d'une idée de progrès qui ne se soucie pas des coûts — coûts en terme de souffrance humaine — du progrès économique. Il serait absurde de protester contre les injustices qui découlent du progrès économique une fois qu'on a scientifiquement établi que celui-ci était inévitable. En tant que savant, Simiand défend un progrès fait de souffrances humaines, partisan probablement non conscient d'une philosophie de l'histoire, elle aussi réactionnaire.

Ce passage confirme avec une netteté presque brutale que la construction chez le jeune Aron d'une rationalité nouvelle est fonction de la libération de l'action politique. Au

plus haut niveau de généralisation, Aron pose les conditions ultimes à une « science » pour qu'elle devienne source d'inspiration intellectuelle. De ce fait, il nous offre d'un coup la synthèse des critères de sélection d'une source intellectuelle qui, tout au long de notre analyse, sont apparus d'une manière plus au moins explicite :

En réalité la science telle qu'il [Simiand] la conçoit ne satisfait pas à toutes les conditions d'une connaissance utilisable en vue de l'action : a) elle est rétrospective et n'admet pas l'effort d'innovation; b) elle se fonde uniquement sur ce qui se répète et connaît moins ce qui singularise chaque crise; c) elle se place à un niveau tel qu'elle ne rencontre pas les préoccupations de l'homme d'action (*IPH*, p. 278).

Nous reviendrons dans le dernier chapitre sur la première condition (a), quand il sera question de réfléchir sur la manière du jeune Aron de résoudre les rapports du sujet avec la tradition politique. Au stade actuel de notre démarche, nous nous occuperons des deux autres conditions. Sans doute, la deuxième condition (b) — *une connaissance « utilisable à l'action » ne doit pas se fonder seulement sur ce qui se répète, elle doit tenter de connaître ce qui singularise chaque crise* — se trouve implicite dans la critique adressée par Aron à l'endroit d'Alain et en général au pacifisme intégral. Son analyse nous a révélé en effet que la critique du moralisme d'Alain constitue en même temps la critique d'une pensée sans sens de l'histoire, pensée privée du sens de la différence de chaque présent historique. Si, pour le jeune Aron, la pensée politique d'Alain finit par être abstraite, formelle et rigoriste et de ce fait politiquement aveugle, la cause réside dans la faiblesse du contenu empirique qui la soutient. Alain s'attache à l'idée de la guerre qu'il s'est faite pendant la Première Guerre mondiale. Par contre selon les paramètres qu'impose (b) — paramètres qui, il va sans dire, découlent d'une pensée wébérienne —, le savant par ce qu'on peut considérer comme un devoir professionnel est obligé de chercher ce qui caractérise *cette* guerre par rapport à d'autres afin de rendre utilisable sa connaissance en vue de l'action, c'est-à-dire *efficace*.

La troisième condition (c) est le critère implicite permettant dans les « examens » de *PCH* de juger de la portée de chacune des philosophies qui y sont invoquées. En effet, dans ce livre, le manque de sens de la politique apparaît comme l'obstacle majeur empêchant les philosophes critiques de l'histoire de formuler de manière non dogmatique le problème de l'objectivité historique et fermant ainsi la voie à une solution épistémologique raisonnable. À l'exception de Weber, l'horizon intellectuel de ceux-ci n'intègre pas les préoccupations de

l'homme d'action. En savants contemplatifs, ils continuent à être attachés à l'idée d'une vérité d'adéquation. De ce fait ces exigences de certitude sont démesurées par rapport à leur objet. Dilthey veut se situer en dehors de l'histoire et sans préjugés d'époque, il veut en déterminer le rythme et la direction. Rickert veut déterminer le système des conditions nécessaires pour que la connaissance historique soit valable universellement sans référence aux valeurs de l'époque, soit de l'historien soit du philosophe de l'histoire. Simmel, pour sa part, en prétendant juger de la validité des vérités historiques d'après l'exigence d'une vérité d'adéquation — pour lui l'écart entre pensée et réalité est absolument impossible à surmonter — aboutit au perspectivisme.

Le dialogue du jeune philosophe avec les philosophes critiques de l'histoire permet d'interpréter la polémique avec Simiand comme un « examen » qui révèle le moment où l'esprit d'un savant devient positiviste. En effet, la présentation par Aron de la conception de l'explication *rationnelle* chez Simiand permet de voir à quel moment celui-ci dépasse les exigences de certitude moins faibles qui sont posées par un cadre théorique probabiliste. D'après nous, cette transition s'opère en trois moments :

a) Premièrement, *l'esprit se contente de la généralité du lien causal qu'une expérience unique permet de dégager*. Cette généralité lui paraît « au moins vraisemblable : on apercevrait, dans d'autres intégralités indépendantes, la même alternance de phases, obéissant au même mécanisme » (IPH, p. 275).

b) Deuxièmement, *l'esprit se contente que la généralité du lien causal découvert par une expérience unique atteigne une certaine régularité* : « En effet, l'alternance de phases d'expansion et de construction monétaire présente tout au moins une certaine régularité : elle se répétera probablement dans l'avenir » (Ibid).

c) Troisièmement, *l'esprit augmente ses besoins de certitude jusqu'à ce qu'il glisse du cadre d'une pensée probabiliste vers le terrain d'une pensée dogmatique* : « Mais, il y a plus, ni cette généralité du sujet [l'individu historique du premier temps (a), c'est-à-dire l'économie française, en premier lieu (sujet particulier), en deuxième toutes les économies d'échange complexe (sujet général)] ni cette approximative et probable régularité ne suffisent à Simiand. À la rigueur, la science se contenterait d'une nécessité suspendue en quelque sorte à un fait contingent [la découverte de nouveaux gisements ou l'épuisement des mines d'or, à l'origine de tout le mouvement économique], mais le raisonnement permet de lever cette

hypothèque : le développement de l'économie, ou mieux le progrès, à savoir un gâteau plus large, une plus large part pour chacun n'aurait pu se réaliser autrement » (Ibid).

Chez Simiand, les exigences de certitude pleine résultent de la transposition d'un modèle naturaliste au monde de la contingence. Une citation ne laisse aucun doute sur le fait que pour Aron, Simiand a été victime de cette équivoque : « Simiand, toujours *au nom d'une science de la nature*, d'ailleurs plus fictive qu'authentique voulait selon l'expression une explication rationnelle » (Ibid, nous soulignons). Cela confirme une conclusion que l'on peut tirer de la lecture de *PCH* : c'est l'attachement à un modèle naturaliste de la connaissance qui amène le savant — sociologue, économiste, philosophe critique de l'histoire — à se poser de faux problèmes épistémologiques. L'effort principal de sa pensée va dans le sens d'une vérité d'adéquation totale. C'est le cas de Simiand, dont la transposition d'un modèle naturaliste naïf à la connaissance de l'être social et historique, conduit à chercher un degré d'objectivité que le caractère de l'être social et historique rend impossible : l'effort argumentatif d'Aron est concentré sur l'idée que toute généralisation en sociologie et en histoire, en dépit des séductions positivistes, n'est que partielle. En un mot : probable. Des jugements « nécessaires » ne sont pas possibles que pour un « système clos ».

**

*

Une première conclusion se dégage de notre analyse: l'explicitation du probabilisme de Weber par Aron constitue une critique de la conception positiviste de la causalité historique et sociale et de l'explication scientifique. D'après cette conception, l'évolution de l'être historique et social est régi par des lois et une explication véritablement scientifique doit tenir compte de ces lois et s'exprimer par des jugements nécessaires. Par contre, pour Aron, la modalité des jugements sur le terrain de la connaissance historique et sociale est la *probabilité*, car la vision de la totalité requise pour déterminer les lois régissant les phénomènes sociaux et historiques échappent à l'esprit humain. Sous les conditions d'une connaissance de type transcendantale, il est clair, en premier lieu, que les comparaisons entre des situations sociales et des situations historiques — comparaisons nécessaires à

l'établissement des lois — sont toujours partielles, parce qu'elles ne correspondent jamais à des situations identiques. On voit aussi que c'est à tort que l'on attribue à un seul facteur la prépondérance dans la constitution des réalités sociales et historiques. En fait, c'est une pluralité de facteurs qui interviennent dans la constitution des réalités sociales et historiques. La prédominance possible de l'un de ces facteurs sur les autres étant circonstancielle, l'irruption de facteurs impondérables peut donc modifier essentiellement le comportement d'un système. Dans ces conditions, la causalité sociale et historique apparaît fragmentée, la cause *A* ne produisant pas nécessairement l'effet *B*. La modalité des jugements la plus adéquate à la connaissance sociale et historique est donc la probabilité.

Une deuxième conclusion se dégage de notre analyse: chez le jeune Aron l'explicitation de la causalité sociale et historique se révèle en fait une critique anti-ideologique. Le principal outil conceptuel en ce sens est le schéma de Max Weber: comme nous l'avons montré, en se mettant virtuellement dans la situation des acteurs historiques conformément aux exigences du schéma, Aron veut montrer contre les analyses positivistes que de nombreuses alternatives se présentent à l'individu en situation. Le choix n'est donc pas prédéterminé. Il est ainsi toujours possible d'imaginer l'acteur historique agissant autrement.

L'analyse précédente permet de confirmer que le schéma de Max Weber a eu, pour ainsi dire, une répercussion existentielle sur Aron: si le schéma le séduit, c'est parce que c'est la seule alternative qui lui permet d'arracher aux événements l'impression de fatalité rattachée au regard rétrospectif. Par contre, l'autonomie, confrontée au positivisme sociologique, semble menacée par des forces anonymes régissant les processus collectifs. C'est la raison principale de son rejet du positivisme en tant que modèle d'explication de l'action humaine.

Quelle est la raison d'être chez Aron de l'explicitation du probabilisme? Selon notre hypothèse, elle devrait justifier le jugement politique et son *telos*, mais notre analyse semble toutefois nous mener à une impasse: le mouvement dont nous avons retracé les étapes dans SAC s'oppose à la constitution d'une science politique: dans le sillage de Weber, l'intention manifeste d'Aron contre le positivisme est de montrer qu'une détermination scientifique de l'action n'est pas possible. Or, il va de soi qu'une explicitation du probabilisme ne peut qu'aller dans le même sens, car elle ébranle toute base naturaliste des jugements

sociologiques et historiques. Dorénavant, au moins sur un plan logique, personne ne peut revendiquer un fondement scientifique à ses jugements politiques. La conclusion qui s'ensuit est que la critique anti-idéologique d'Aron n'a qu'une valeur négative: elle met en évidence l'absence de fondement scientifique et nous jette dans l'irrationalité. Plus grave: à la différence de Weber, le jeune Aron va affirmer l'autonomie de la compréhension. Il va considérer que ses énoncés n'ont pas besoin d'être toujours vérifiés par la causalité. Alors se pose la question suivante: dans les conditions d'une conception de la rationalité où la compréhension et la causalité jouissent de la même reconnaissance scientifique, est-ce qu'un choix politique rationnel est encore possible?

CHAPITRE 4

DECLARATION D'AUTONOMIE DE LA COMPREHENSION ET DEPASSEMENT DU DECISIONNISME

Dans le Chapitre 1, nous avons montré qu'Aron surmonte le moralisme grâce à l'application d'un schéma d'analyse complexe dont l'expression ultime est un tribunal de la raison politique. La fonction de celui-ci, souvenons-nous, est d'examiner la cohérence et « raisonabilité » des différentes positions politiques. Nous y avons montré aussi qu'Aron dépasse l'idéalisme de Brunschvicg en faisant du kantisme un outil d'interprétation du présent politique. Dans le Chapitre 2, nous avons montré que, chez Weber, Aron a trouvé une source d'inspiration intellectuelle propre et qui contribue à ce qu'il surmonte de manière définitive ses premières influences intellectuelles qui ne lui permettaient pas de justifier rationnellement son *telos*. Au début du Chapitre 3, nous avons mis en évidence le moment où le jeune Aron prend ses distances par rapport à Weber. Pour ce faire, nous avons passé en revue les critiques qu'il adresse à l'endroit de celui-ci et nous avons fait mention de l'importance toute particulière de la première de ces critiques qui touche le statut de l'explication en sciences sociales. C'est ainsi que nous avons conclu que chez le jeune Aron l'*explicitation du probabilisme* peut s'interpréter comme la réaction d'un sujet autonome opposé à des visions fatalistes ainsi que comme une tentative de légitimation à l'intérieur de la rationalité des énoncés probables. Ce sont des énoncés de ce type qui sont au cœur même de l'analyse politique. L'explicitation du probabilisme est donc un premier moment de la légitimation épistémologique des énoncés de la politique.

Dans ce chapitre nous tenterons d'explicitier le sens des deux dernières critiques qu'Aron adresse à l'endroit de Max Weber dont nous avons fait mention au début du Chapitre 3. À l'égard de la première critique, nous montrerons qu'à l'égal de l'explicitation du probabilisme le sens de ce que nous pouvons appeler la *déclaration de l'autonomie de la compréhension* par rapport à la causalité est politique. En ce qui concerne la seconde critique, nous indiquerons que si le jeune Aron, à la différence de Weber, sait *reconnaître une valeur de vérité aux analyses politiques* c'est pour la raison que chez lui la compréhension est une

méthode légitime d'explicitation des faits. Nous développerons notre argument en deux temps. Nous montrerons premièrement comment se produit chez Aron la déclaration de l'autonomie de la compréhension et la synthèse des méthodes causale et compréhensive. Ce moment est essentiel car il ouvre l'espace à l'application de la compréhension à l'analyse politique sur une base rationnelle. Nous montrerons dans un deuxième temps que chez le jeune Aron la compréhension autonome devient un outil d'analyse introspectif qui contribue à dépasser le décisionnisme. Cette analyse permet au jeune philosophe de mettre en évidence le *telos* historique qui doit le guider dans toutes ses actions en tant que sujet politique et justifier rationnellement son projet personnel.

I. Affirmation de l'autonomie de la compréhension et synthèse des méthodes compréhensive et causale

Dans « Compréhension et causalité », Premier paragraphe de la Première partie de la Section IV de *IPH*, le jeune Aron se pose le problème de savoir si une relation compréhensive a besoin, pour acquérir une dignité scientifique, d'une vérification causale (*IPH*, p. 337). Nous verrons par la suite que la réponse à cette question est négative. Tout en restant wébérien, le jeune Aron résiste à ne pas reconnaître une valeur de vérité au type d'analyse auquel il a recours pour justifier ses choix politiques. L'argument d'Aron contre l'idée wébérienne qu'une relation compréhensive doit être vérifiée par la causalité pour acquérir un statut scientifique est le suivant : « La vérification qui autorise le choix [entre les différentes interprétations en apparence également plausibles] ne se confond pas toujours avec une analyse causale » (*IPH*, p. 338), et ce, ni par rapport aux « successions singulières » ni par rapport aux « relations générales » (Ibid). Aron tire un exemple de Weber de cette utilisation illégitime de la causalité : l'explication du comportement des acteurs historiques à partir de croyances théologiques auxquelles Weber ramène l'origine du capitalisme occidental (*IPH*, p. 340). Ce dernier croit que la causalité devrait corroborer son explication du comportement des protestants (*IPH*, p. 339)¹⁸² ; pour obtenir cette corroboration, il applique le schéma dont il a été question au Chapitre 3 ; il se demande si sans les protestants le capitalisme occidental aurait eu les mêmes caractéristiques que nous connaissons. La

¹⁸² L'objection du jeune Aron est fondée sur une description plus adéquate, au plan de la réflexion épistémologique, de la pratique des historiens que celle avancée par Weber.

réponse que Weber donne à cette question est négative ; pour lui avec des juifs par exemple le capitalisme occidental aurait été tout autre. Sans méconnaître la valeur méthodologique du mécanisme de vérification weberien, le jeune Aron croit nécessaire d'introduire une précision à l'égard de celui-ci : pour lui la vérification que propose Weber est en quelque sorte seconde par rapport au vrai travail d'élucidation compréhensive de l'historien. Aron reconnaît que « l'historien s'efforce de prouver que son interprétation est en accord avec les documents. La vérité de la proposition se ramène à la conformité du récit avec les événements » (*IPH*, p. 338). Aron précise plus encore le travail de l'historien de la manière suivante :

Pratiquement, il reconstruit ce qui s'est passé, tente de pénétrer la conscience des acteurs, et s'élève vers le type à mesure que l'interprétation dégagée des documents, se simplifie et vise les motifs les plus fréquents ou les plus caractéristiques. Dès lors celle-ci, progressivement élaborée, n'a pas besoin d'être postérieurement vérifiée, elle possède immédiatement la validité qu'elle est susceptible d'acquérir, encore qu'elle ne supprime jamais l'équivoque qui s'attache à la compréhension des existences humaines (*IPH*, p. 339).

Quant au deuxième cas — celui du rapport aux « relations générales » — on en trouve une illustration dans la tentative de l'historien d'établir une proposition générale, disons « les opprimés adhèrent par ressentiment aux doctrines démocratiques » (*Ibid.*). Il s'agit cette fois d'une vérité d'une autre nature que celle des propositions compréhensives qui, elles, tentent de pénétrer la conscience des acteurs pour saisir les motivations de leurs actions. Le jugement de causalité, quant à lui, implique une généralisation : dans ce cas, l'historien tente de discerner une relation de constance entre les phénomènes étudiés. Il doit ainsi examiner divers cas historiques pour établir qu'en effet aux conditions posées (ressentiment des opprimés) correspondent les mêmes effets (adhésion aux doctrines démocratiques).

Il s'ensuit que la compréhension, à la différence du traitement qu'en donne Weber, n'aura pas besoin pour Aron du jugement de causalité pour surmonter le pluralisme des interprétations. En outre, c'est quand l'historien tente d'établir des propositions causales que la compréhension risque de se transformer en une « recherche du déterminisme » nuisible à une compréhension historique véritable (*IPH*, p. 134). Weber n'aurait donc pas su distinguer les propositions compréhensives des jugements de causalité, car « la première démarche lui semblait entachée d'une subjectivité inévitable et légitime, mais, à ses yeux, exclue par la

connaissance positive » (*IPH*, p. 340). D'après le jeune Aron, l'étude de Weber sur l'esprit du capitalisme témoigne pourtant de la portée réelle de cette distinction. Même si les propositions causales introduites par Weber sont sujettes à de fortes critiques, sa démarche qui vise à cerner de manière compréhensive l'esprit du capitalisme est d'une plus grande solidité. C'est du moins l'opinion soutenue par Aron :

Même si la conduite capitaliste des protestants s'explique par d'autres causes, on reconnaîtra une influence au moins possible à la morale et à la religion. Enfin, à supposer que l'on nie cette dernière affirmation, il reste que certains protestants ont pensé ou justifié ainsi leur existence. Or le but suprême de l'historien n'est-il pas de comprendre les univers dans lesquels ont vécu les hommes du passé? (*Ibid.*).

Pour montrer que la compréhension est autonome par rapport à la causalité, le jeune Aron propose trois arguments qui confirment que le rapport entre compréhension et causalité n'est pas de dépendance mais de collaboration. Examinons brièvement ces arguments :

a) Premier argument : la compréhension ne se rapporte pas essentiellement à la causalité. À partir de documents, l'historien tente de reconstruire ce qui s'est passé en établissant les motivations des acteurs historiques. Dans ce cas, on voit aisément que la réflexion épistémologique de Weber ne reflète pas fidèlement le travail des historiens : leur intérêt n'est pas d'établir des généralisations, mais bien de saisir de manière compréhensive des situations individuelles.

b) Deuxième argument : même si l'analyse causale est extérieure à la compréhension, l'historien peut vouloir utiliser le schéma causal pour venir confirmer son analyse compréhensive. Dans ce cas, bien souvent, l'historien, « devenu sociologue » (*IPH*, p. 339), tente d'établir une proposition générale du type, « les classes inférieures ont par ressentiment une affinité avec les sociétés démocratiques ». Dans ce cas, la solution proposée par Weber est adéquate¹⁸³. L'antérieur ne signifie pas que les rapports entre la compréhension et la causalité soient de subordination, mais de collaboration. C'est en effet l'intérêt de l'historien qui le conduit à avoir recours à la vérification causale.

¹⁸³ « La solution logique de Weber vaut donc seulement pour le cas où l'analyse causale est extérieure à la traduction conceptuelle, elle ne vaut ni pour la compréhension autonome, ni pour la synthèse de la compréhension et de la causalité » (*IPH.*, p. 341).

c) Enfin, troisième argument : même si le dispositif de vérification de Weber est inadéquat pour la synthèse entre compréhension et causalité, il contribue tout de même à nous faire comprendre l'univers spirituel dans lequel ont vécu les acteurs historiques dont il est question dans ses recherches sur l'origine du capitalisme occidental. En effet, même si l'on prouve que l'influence des protestants n'a pas été prépondérante dans la formation du capitalisme, il reste que la compréhension a été décisive pour constituer l'objet de la connaissance. C'est dans un deuxième moment que l'on invoque la causalité pour vérifier la validité des hypothèses obtenues à travers la compréhension. A nouveau, donc, l'on confirme ici que le rapport entre les deux méthodes n'est pas de subordination mais de collaboration. En bref, l'intervention de la causalité n'enlève pas toute validité aux hypothèses de la compréhension, elle contribue à les corriger.

Une fois affirmée l'autonomie de la compréhension par rapport à la causalité, le jeune Aron s'applique à montrer la possibilité d'une synthèse entre les deux méthodes qui éviterait les écueils du positivisme. Du point de vue épistémologique, le sens de ce mouvement est d'une très grande portée : le jeune Aron va montrer rien de moins que l'impossibilité de définir uniquement ce qui est rationnel par la causalité. Autrement dit, le sens du mouvement est de contester à une vision naturaliste la suprématie dont elle croit jouir et ce, en proposant une vision moins étroite du travail de la raison. Par rapport à Weber la signification de la démarche est claire : Aron veut libérer la méthode weberienne du résidu positiviste qui l'entrave. En outre, on doit garder à l'esprit que cette discussion épistémologique souvent abstraite aura une grande influence sur la conception aronienne du type de rationalité qui peut être attribué au jugement politique. Nous y reviendrons.

Pour se faire une idée du problème de la synthèse des méthodes, il faut tout d'abord reconnaître que dans une certaine mesure les efforts du sociologue positiviste témoignent de la nécessité d'une telle synthèse entre compréhension et causalité. À cet égard l'argument du jeune Aron est simple et concluant. D'après lui, il entre toujours un moment d'interprétation dans l'établissement des propositions causales d'apparence les plus empiriques. Il en est ainsi des probabilités statistiques : « Une fois les covariations démontrées, il reste encore à les interpréter, interprétation à laquelle le sociologue le plus positif, le plus fidèle aux règles de Durkheim, ne manque jamais » (*IPH*, p. 342). Ainsi, contrairement à ce que croit le positiviste et aussi Weber, toute la science participe de la subjectivité que l'on attribue à la

compréhension. Weber tente ainsi de vérifier par la causalité ce qu'il a obtenu de la compréhension et Durkheim, en bon sociologue, s'interroge — une fois les statistiques établies — sur les mobiles « qui rendent les suicides plus fréquents dans une telle situation ou dans tel groupe. Et pour analyser les causes, encore faut-il avoir isolé et défini des faits » (Ibid., p. 257).

D'après nous, c'est surtout l'étude sur le suicide de Durkheim qui permet au jeune Aron de prouver la double intervention de la compréhension dans la constitution de l'objet de la connaissance ; en bref, qu'il est fallacieux de définir ce qui est rationnel seulement par la causalité. Nous venons de le voir, la preuve de ce qu'une intervention de la compréhension est nécessaire *après* la constitution de l'objet, le jeune Aron la trouve en ce que les statistiques sur le suicide doivent être interprétées. Comme nous l'avons remarqué dans le Chapitre 3, l'étude sur le suicide chez Durkheim suppose déjà une interprétation des phénomènes ; on en trouve la preuve dans l'intervention nécessaire de la compréhension *au point de départ* de l'investigation. En effet, comme nous l'avons indiqué, pour le jeune Aron, le découpage du statisticien qui étudie le suicide, traduit aussi des intentions extrascientifiques : « Si Durkheim a été le premier à saisir l'influence de l'état civil sur la fréquence des suicides, c'est qu'il tenait à mettre en cause la dissolution du lien social » (IPH, p. 252).

La mise en évidence par le jeune Aron de ce qu'il est impossible de définir la rationalité par la causalité nous semble incontestable. En fait, l'explicitation du probabilisme dont il a été question dans le Chapitre 3, nous y avait conduit. Le moment est arrivé de reprendre la question qui a été suscitée par la mise en évidence de la double intervention de la compréhension et de dégager son sens politique : si une double intervention de la compréhension est nécessaire, ne tombons-nous pas dans un irrationalisme sans issue dans la mesure où la présence de la compréhension dans tous les moments de la démarche scientifique risquerait toujours de contaminer celle-ci par son caractère arbitraire? Désormais, le rapport entre cette question épistémologique et la réflexion dont nous nous occupons, c'est-à-dire, la tentative aronienne d'une justification non positiviste du jugement politique, est plus clair. En effet, s'il est vrai que toute la science participe de la subjectivité qu'on attribue à la compréhension, les énoncés de la politique sont aussi irrationnels. Nous croyons qu'une telle affirmation est erronée. C'est-à-dire que le jeune Aron ne tombe pas dans

l'irrationalisme. Pour montrer qu'il en est ainsi nous montrerons par la suite le rapport entre la déclaration d'indépendance de la compréhension et l'idée de la synthèse des méthodes. Après, nous reprendrons la dernière critique que le jeune Aron adresse à l'endroit de Weber afin de montrer la fonction que vient accomplir chez lui la compréhension par rapport au choix de régime. Ainsi nous en arriverons au dernier moment de notre réflexion.

Quel est le sens politique de la déclaration d'autonomie de la compréhension et de la mise en évidence de la synthèse de la compréhension et de la causalité ? D'après nous, le jeune Aron veut conférer une certaine légitimité rationnelle aux énoncés de l'analyse politique. Dans son esprit, l'analyste de la politique doit avoir obligatoirement recours à des énoncés causaux et à des énoncés naissant de la compréhension. À cet égard, une première difficulté est posée par le positivisme sociologique. Selon cette école, seuls les énoncés causaux ont un statut scientifique. Comme nous l'avons vu, la méthode de Weber permet de surmonter la chosification de l'être social et historique effectuée par le positivisme, mais chez lui la compréhension demeure en dernier lieu servante de la causalité. Compte tenu du rôle tout de même joué par la compréhension chez Weber, la question se pose de savoir quel statut faut-il octroyer aux conclusions résultant, par exemple, de la reconstruction par le jeune Aron, de la conscience moraliste ? Il va de soi que ni pour le positiviste sociologique ni pour le wébérien de stricte observance ces conclusions ne seraient légitimes. Dans le premier cas, parce qu'elles ne découlent pas d'une démarche visant des lois, soit de l'histoire humaine (Comte), soit de la société (Durkheim). Dans le deuxième cas, parce qu'elles ne peuvent être vérifiées par la causalité : le rôle du jeune Aron dans ses « Réflexions... » et dans « De l'objection... » est davantage celui de l'acteur historique et de l'analyste de l'histoire se faisant. Et, bien que Weber considère que la science puisse contribuer à la pensée politique, les prises de position engageant des valeurs restent pour lui « métaphysiques ». À cet égard, nous avons constaté dans une première approche non seulement qu'il y a correspondance entre Weber et Aron par rapport au type d'analyse politique et aux arguments anti-moralistes, mais aussi par rapport aux commandements que Weber adresse à l'homme d'action. On saisit mieux les raisons pour lesquelles - *sous les conditions* d'une conception épistémologique qui reconnaît les droits à la compréhension-, les énoncés du jeune Aron, analyste de la politique, possèdent une valeur de vérité.

On peut ici tracer ici un parallèle entre le travail de l'historien et celui de l'analyste politique. Comme l'historien, ce dernier en effet tente d'expliquer les actions des acteurs « historiques », mais cette fois-ci au présent. Il est vrai que sa situation dans le temps n'a pas les avantages qu'offre un regard rétrospectif, mais ce désavantage est compensé par un autre élément : il est un témoin des événements politiques. C'est dans ce sens que le jeune Aron affirme que l'histoire est une *politique rétrospective* (*PCH*, p. 289). Dans les deux types de connaissance, la méthode est la même. On peut dire de l'historien de l'histoire se faisant, donc de l'analyste politique au sens plein du terme, ce que le jeune philosophe dit de l'historien : « Parce qu'il s'efforce d'adhérer à la vie, il utilise peu en général les abstractions sociologistes. Il se borne à suivre les événements, à sympathiser avec les consciences et, par le choix et l'organisation des données, à rendre intelligibles existences et destinées » (*IPH*, p. 342). En outre, les analyses de l'historien de l'histoire se faisant se justifient dans une conception où c'est la curiosité du savant qui détermine la constitution des sciences : il tente de mettre en perspective les événements politiques à partir des préoccupations qui sont les siennes et qui ne peuvent dès lors pas être entièrement étrangères aux préoccupations de son époque. Son but est donc légitime.

Les observations précédentes indiquent que selon les paramètres d'une source de pensée wébérienne, les énoncés de l'analyse politique développés dans les écrits d'Aron ont pour lui un statut « scientifique ». Ce statut scientifique n'a pas bien sûr le sens que lui octroie un Comte ou un Durkheim. Reconnaisant que la compréhension est un facteur incontournable de la connaissance, le jeune Aron prend en effet conscience des limites ultimes de la rationalité, tout en ne sombrant pas dans l'irrationalisme de la décision pure. Ce qui le sépare en effet d'un tel irrationalisme est son attachement à la volonté politique éclairée par la raison *critique*. Son choix politique est ainsi le produit de l'application du principe de non-contradiction et d'une volonté de cohérence à l'égard des principes qui guident et justifient l'action. C'est uniquement en respectant la volonté critique et la volonté de cohérence que peut surgir la certitude dont a besoin l'esprit pour justifier rationnellement les principes et le *telos* du choix politique. Il y a certes nécessité de l'engagement politique, mais jamais d'un engagement aveugle qui ne saurait rendre des comptes à la raison.

Un indice non équivoque que le jeune Aron reconnaît un tel statut rationnel au choix se trouve dans la dernière critique qu'il formule au sujet de Weber dans *PCH*. Il lui reproche

de n'avoir pas su reconnaître une valeur de vérité à ses analyses politiques. Pourquoi, contrairement au jeune Aron, Weber n'est-il pas disposé à accorder une valeur de vérité aux analyses politiques ? Selon notre analyse, chez Weber la compréhension est encore prisonnière d'une conception naturaliste de la connaissance. Il ne sait reconnaître jusqu'à ses ultimes conséquences que la modalité des jugements dans la science est toujours la probabilité. Weber reste donc attaché à un modèle de science où la causalité doit venir confirmer la compréhension et en garantir la validité. Qu'est-ce qui explique l'inflexion que fait subir Aron à la pensée de Weber ? Le jeune Aron se pose un problème qui n'a pas la même urgence chez un Weber. Sa condition « existentielle » le contraint à aller au-delà de Weber : s'il veut légitimer son objet philosophique, il doit reconnaître une valeur de vérité aux énoncés de la politique, sinon il ne pourrait exercer la profession de savant et son choix de la société libérale serait irrationnel. La politique continuerait ainsi à reposer sur un savoir aveugle, ce qu'il rejette.

Jusqu'ici nous avons montré que le sens de la légitimation des énoncés de la compréhension chez le jeune Aron est la justification des énoncés de la politique. Toutefois, cette explication ne serait pas complète si l'on négligeait que la compréhension en plus d'avoir une application externe a chez Aron une application interne. La première a comme objet la reconstruction de l'univers des valeurs des acteurs politiques observés par l'analyste (au Chapitre 1 nous avons eu l'occasion d'illustrer cet usage); la deuxième devient évidente si l'on conduit une interprétation des textes du jeune philosophe. Aron veut soumettre l'acteur politique à une analyse introspective afin de reconstruire l'univers des valeurs qui lui donne une identité politique. D'après nous, l'importance de cette application de la compréhension est double : en premier lieu d'elle se dégage le type de politique et le *telos* historique qui correspond à une vision non positiviste de la rationalité ; en second lieu, elle permet au sujet aronien de satisfaire son désir de faire de son choix de régime un acte autonome. Le développement de la dernière critique que le jeune Aron adresse à l'endroit de Max Weber éclaire davantage ces observations.

II. Interprétation de la dernière critique adressée par le jeune Aron à l'endroit de Max Weber

1. *Justification d'une politique historique*

Les textes qui seront l'objet de notre analyse montrent comment la détermination par Aron de son *telos* personnel l'a conduit à introduire trois modifications de la pensée wébérienne. La première se rapporte au type de politique défendue par Weber ; la seconde, à l'analyse compréhensive des conditions de l'action politique du sujet ; enfin, la troisième, aux exigences wébériennes concernant la neutralité axiologique. Par la suite, nous tenterons de dégager le sens que peut avoir ces modifications pour la « politique historique » d'Aron.

Une *politique historique* est un juste milieu entre les extrêmes néfastes d'une *politique de la Raison* et d'une *politique de l'entendement* (*IPH*, p. 414). Dans la politique de la Raison dont le marxisme incarne la figure par excellence, le choix et la décision politiques sont le produit d'une conception déterministe de l'histoire. Nous ne reviendrons pas sur ce point : des analyses précédentes nous ont révélé la nature du malaise d'Aron face à une telle conception. Dans une *politique de l'entendement* (comme celles d'Alain et de Weber), le choix et la décision politiques sont motivés par l'attachement de l'individu à certains biens: la paix, la liberté, ou la poursuite de la grandeur nationale. Quel est le sens du malaise d'Aron face à une politique affirmant des valeurs auxquelles lui-même est pourtant farouchement attaché?

Une première réponse à cette question découle de la compréhension aronienne de l'action: Aron veut que sa conception traduise la pratique réelle des hommes d'action. Cette pratique politique, quant à elle, oscille toujours entre deux extrêmes dommageables : « Il n'est pas d'action instantanée qui n'obéisse à un souci lointain; pas de confident de la Providence qui ne guette les occasions uniques. Les qualités du prophète et de l'empiriste ne devraient pas être incompatibles. La politique est à la fois l'art des choix sans retour et des longs desseins. L'homme d'action, ouvert aux conjonctures, viserait inflexible, le but qu'il s'est assigné » (*IPH*, p. 414).

L'interprétation des textes nous suggère une deuxième cause au malaise aronien: sous l'empire d'une politique de l'entendement, l'art politique deviendrait aveugle. Bien qu'à première vue elle se présente comme une alternative tout à fait crédible face une politique de la raison elle implique le rabaissement de la politique à n'être que connaissance empirique¹⁸⁴. En effet, la politique de l'entendement affirme que le *telos* historique ne peut fonder en droit l'action politique ou, s'il le peut, c'est par le recours à une décision arbitraire. Sans horizon, elle serait comme un pilote qui naviguerait sans connaître le port. La « stratégie » de la politique de l'entendement « n'est faite que d'une tactique indéfiniment renouvelée » (*IPH*, p. 413). On voit apparaître la difficulté principale à laquelle est confrontée la politique historique, à savoir : *comment surmonter l'empirisme d'une politique de l'entendement sans tomber à nouveau dans le piège d'une politique de la raison, c'est-à-dire sans attribuer à nouveau un telos à l'histoire, ce qui semble incontournable pour une action politique qui ne se veut pas aveugle?* Nous reviendrons plus loin sur ce problème.

Une troisième observation nous permet de pénétrer davantage dans les raisons qui ont conduit Aron à rejeter la politique du seul entendement. Aron ne veut pas surmonter le relativisme politique par le recours unique à une décision arbitraire qui n'aurait aucun fondement en raison. Cet abandon de la raison lui paraît trop coûteux. C'est pourquoi l'analyse des conditions de l'action politique doit comprendre une réflexion sur la valeur de vérité toujours comprise en celle-ci. C'est une telle réflexion qui a manqué à Weber à cause de son concept trop limité de vérité ou de validité. L'analyse des conditions de l'action politique octroie au choix une valeur de vérité que Weber ne semble pas reconnaître. C'est en tout cas le sens de la dernière critique adressée à l'endroit de Weber dans la *PCH* : de cette critique découle l'idée que la philosophie politique doit traduire la pratique concrète des acteurs politiques et qu'elle doit se vouer à des fins moins périssables que celles que lui dicte la conjoncture politique:

Les conditions de l'action sont bien la plupart du temps telles qu'il [Weber] les a décrites. On peut même dire essentiellement que la philosophie de la politique est une philosophie des décisions instantanées. On est engagé, et on

¹⁸⁴ Nous voyons dans cet appel du jeune Aron le fait que la politique de l'entendement devienne un savoir non aveugle — appel qu'on trouvait déjà exprimé dans son dialogue avec Brunschvicg — une allusion évidente à la conception kantienne de la connaissance qu'illustre la phrase célèbre « Les pensées sans intuitions sont vides, les intuitions sans concepts sont aveugles » *Critique de la raison pure*, op.cit., B75A51. La politique de l'entendement, sans les catégories nécessaires pour mettre en perspective le présent historique, est aveugle.

ne saurait pour agir d'attendre d'avoir épuisé la connaissance du réel ou de soi-même. L'individu est alors enfermé dans son individualité. Mais Weber va plus loin, et sa doctrine aboutit, pour les visions d'ensemble, à un relativisme absolu, qui exprime un scepticisme radical à l'égard de toute philosophie. Si tous les choix sont arbitraires et historiques, on n'a aucune « raison raisonnable » de préférer l'une à l'autre. Certes, Weber accepte cette anarchie et il n'affirme pas la valeur supérieure de son choix personnel. Mais il n'en proclame pas moins vraie l'analyse des conditions dans lesquelles les hommes choisissent. Est-il possible de réintroduire cette vérité d'ordre philosophique dans une doctrine qui ne veut connaître que la science et la volonté ? (*IPH*, p. 289).

Et plus loin :

S'il [Weber] veut se penser lui-même autrement qu'individu accidentel, voué à des fins périssables, il doit être capable de regarder, après coup, son choix comme valable et de surmonter la relativité de la décision par la conscience qu'il en prend. Mais la philosophie est précisément cette prise de conscience, qui ne supprime pas les conflits à travers lesquels les hommes font leur histoire, mais sauve les individus de la solitude puisque la relativité comprise est déjà dépassée (*IPH*, p. 290)¹⁸⁵.

Cette critique est significative pour au moins trois raisons :

Premièrement, *sans sortir d'un cadre de pensée wébérien*, Aron revendique « les droits de la réflexion » (« analyse des conditions de l'action », « philosophie ») contre le relativisme. Pour lui, tous les choix ne sont pas « arbitraires et historiques ». L'exercice consistant à mettre en évidence le caractère relatif de la position des autres et sa propre position dépasse en effet le relativisme : « La relativité comprise est déjà dépassée » (*Ibid*). Le caractère concluant de cette affirmation et sa place dans la réflexion nous révèlent qu'il

¹⁸⁵ L'idée de dépasser l'histoire est d'emblée problématique. Elle dérive des philosophies de l'histoire de la réconciliation. Pourtant, c'est à tort qu'on ignorerait la nécessité existentielle du jeune Aron de sentir qu'il participe à une entreprise commune à l'humanité : « Les chefs d'œuvre assurent à un instant d'une vue une sorte de pérennité, ils offrent à d'autres vies une possibilité d'évasion, puisque celui-ci qui contemple est, comme l'objet, soustrait à la fuite du temps » (*IPH*, p. 423) ; ou encore, « celui qui se consacre à la recherche positive, fort de la permanence du but, éprouve sa solidarité avec une entreprise commune à l'humanité et qui vaut pour tous. Il semble effacer à mesure les traces de la réalisation personnelle » (*IPH*, p. 425). L'idée que l'art et la science permettent à l'individu de participer à une sorte de pérennité, on peut en retrouver des traces jusque dans l'exposé sur la pensée de Dilthey dans *PCH*. Néanmoins Aron refuse, en dernière analyse, cette consolation d'une pérennisation du moi à travers l'histoire et la contemplation esthétique. La pratique historique révèle plutôt que l'historien interprète le passé selon les catégories de son présent. En ce sens, la compréhension dépend du présent historique et l'historien ne peut fuir le présent pour un hypothétique futur. Un historien purement objectif n'est qu'illusion (*IPH*, p. 421- 422). Les « catégories historiques » forment la personne jusque dans son intimité la plus secrète (*IPH*, p. 427).

s'agit d'un passage important dans la pensée politique aronienne. Nous sommes à la fin de la « thèse mineure », et après une longue démarche qui l'a amené à faire sienne la pensée de Max Weber et à l'adapter à ses propres besoins politiques et existentiels, Aron prend ses distances avec la pensée de Weber. Sa pratique de l'analyse wébérienne des conditions de l'action politique, à la différence de Weber, n'a pas abouti à une expérience de relativisme politique.

Deuxièmement, *cette critique met l'accent sur la « réflexion » en tant que « compréhension »*. C'est une autre précieuse indication. En affirmant qu'une « relativité comprise » est déjà dépassée, Aron fait référence à la compréhension en tant que méthode de la connaissance. Le statut qu'il octroie à l'analyse des conditions de l'action politique n'est donc pas seulement de l'ordre de la connaissance « causale ». Assumant une source intellectuelle wébérienne, une autre dimension de la réalité politique s'est progressivement imposée à Aron : l'univers des valeurs constituant l'expérience des acteurs politiques et inspirant ces actions.

Par ce biais, on voit plus clairement et dans toute sa signification ce en quoi l'histoire se présente comme le lieu où se développe un « drame » : elle est dramatique, non seulement parce que les conséquences des actions des hommes sont souvent contraires à celles qu'ils poursuivent obstinément, mais aussi parce que les valeurs qui motivent leur agir sont fréquemment antinomiques, la connaissance se montrant impuissante à surmonter cette condition négative. On voit que l'adoption par Aron du point de vue de l'homme d'action a été au début une expérience théorique féconde, mais elle risque d'être aussi existentiellement déchirante parce qu'elle mène à une expérience de relativisme politique. Pourtant, le texte suggère qu'Aron a interprété différemment que Weber les conditions de l'action politique et, surtout, le rapport entre la rationalité et l'action. C'est la « compréhension » en tant que méthode de la connaissance qui semble ici constituer un facteur positif. Aron a progressivement proposé en s'appuyant sur la compréhension un modèle plus riche et plus complet d'intelligibilité de l'action politique.

La question de savoir s'il est possible dans le cadre d'une philosophie critique de l'histoire d'attribuer un *telos* à l'histoire sans tomber dans le piège d'une politique de la raison devrait donc se résoudre en suivant la voie d'analyse que nous venons de proposer : surmonter le relativisme politique est la même chose que de pouvoir déterminer le but de

l'histoire, ce dont a besoin l'homme d'action aronien pour savoir où diriger son « navire », et, ainsi, dépasser un état où toutes les fins qu'il poursuit semblent conjoncturelles. Notre question de fond, comment chez Aron se produit la détermination du *telos* personnel, devrait se résoudre dans le même mouvement : si l'objet du jeune philosophe est possible, à savoir la politique historique, son *telos* doit l'être aussi.

Il ne faut pas pénétrer trop loin dans l'œuvre du jeune Aron pour constater que c'est à la compréhension que sont destinés les outils conceptuels auxquels il a recours dans son analyse politique. Les catégories kantienne d'analyse (la distinction entre « impératifs catégoriques » et « impératifs hypothétiques »), l'appel à l'usage de la raison publique et aussi l'usage des catégories wébériennes (la distinction entre « éthique de la conviction » et une « éthique de la responsabilité »), toutes ces catégories d'analyse ne suffisent pas à rendre compte théoriquement du problème que posent les objecteurs de conscience et les pacifistes et ne permettent pas d'élaborer une réponse *politique* satisfaisante. Produites certes dans d'autres horizons historiques et culturels, elles ne doivent pourtant pas demeurer abstraites, formelles et inefficaces, car elles participent de l'effort d'interprétation systématique de l'agir des acteurs politiques. Autrement dit, elles devraient servir à l'usage systématique de la méthode compréhensive.

En adoptant cette méthode, le jeune Aron se voit dès lors obligé non seulement de reconstruire la situation de l'acteur politique dans le réseau causal, mais aussi de reconstruire la vision du monde où son action trouvera le contexte qui la rend intelligible tout en répondant aux exigences wébériennes de neutralité axiologique. Néanmoins, à la différence de Weber, comme nous l'avons vu plus haut, le plan « logique » découlant d'une telle analyse doit rendre possible une prise de position par rapport aux actions des acteurs politiques, c'est-à-dire doit aider à la clarification du jugement politique.

Ce qui témoigne que la compréhension est à l'œuvre dans l'analyse d'Aron, c'est sa capacité de s'approcher de l'expérience politique selon diverses perspectives (consciences « types » correspondant à chacun de ces points de vue) : *pacifiste, révolutionnaire et libéral*. Ainsi, le type pur du pacifiste « intégral » — conscience isolée et détachée des circonstances politiques et sociales par un effort d'abstraction — obéit à l'impératif inconditionnel de ne pas tuer. Le « révolutionnaire », par principe, ne se soumet pas à cet impératif, car il considère la guerre comme moyen possible dans sa lutte contre la société capitaliste. Le

pacifiste loyal à l'État tente, pour sa part, de concilier l'obéissance à l'impératif qui lui ordonne un refus total de la guerre et celui de défendre au prix de sa vie l'État qui protège ses biens et sa liberté.

Au niveau d'analyse plus abstrait auquel nous nous situons maintenant, il résulte clairement que la valeur heuristique de ces consciences types est double : elles permettent de mieux saisir le dynamisme de la conscience des acteurs politiques (chez le jeune Aron le « pacifiste intégral » devient, par exemple, un représentant de « l'éthique de la conviction » au sens de Weber, catégorie d'analyse avancée lui permettant de séparer définitivement la sphère morale de celle de la politique¹⁸⁶) ; ils sont au service d'un usage conscient de la compréhension en tant que méthode de connaissance. Ils deviennent ainsi la pierre de touche permettant de juger de la « raisonnable » des actions des acteurs politiques. Grâce à ces outils conceptuels, on constate par exemple que le pacifiste révolutionnaire est une espèce d'hybride logique qui prône l'obéissance stricte au mandat de ne pas tuer, mais admet d'avance

¹⁸⁶ Dans « Les intellectuels et la politique » (1983), une allocution de Raymond Aron le jour où l'Institut Weizmann de Jérusalem lui a décerné un doctorat *honoris causa*, on trouve un passage qui témoigne précisément du fait que vers 1928 Aron, avant même de connaître la pensée de Weber, en partageait néanmoins certaines des grandes intuitions : « Dans ce premier article contre Benda [il s'agit de « À propos de la trahison des clercs » (1928), où Benda imposait aux intellectuels "l'obligation spécifique" de "dire le vrai, plaider le juste, défendre les valeurs universelles sans se soucier des conséquences de ses propos et de ses actes", si mes souvenirs ne m'abusent pas, je ne jouais pas au professeur de morale. J'étais trop jeune pour ce rôle que du reste, j'ai toujours refusé. Mais je suggérais que l'intellectuel dans les combats douteux, c'est-à-dire dans la plupart des combats politiques, cherche le préférable. Il s'efforce de comprendre les arguments des uns et des autres et n'hésite pas à prendre parti, sans s'abandonner à l'illusion qu'en chaque cas, il incarne des valeurs éternelles. (...) À l'époque –continue Aron–, je n'avais pas encore lu Max Weber et je n'avais pas élaboré l'alternative de la *Gesinnungsethik* et de la *Verantwortungsethik*, de l'éthique de la conviction et de l'éthique de la responsabilité. C'est pendant la guerre que Weber conçut cette alternative ou plutôt en vécut l'expérience. Aux pacifistes inconditionnels, aux révolutionnaires, il répondait : vous obéissez à votre conscience, mais vous ne tenez pas compte des conséquences de votre action. Vous contribuez à la défaite de votre pays, vous ne savez pas si la victoire de l'ennemi favorisera les valeurs au nom desquels vous condamnez la guerre » (Raymond Aron, « Les intellectuels et la politique », *Commentaire*, vol. 6, n° 22, été 1983, p. 261). Les souvenirs « n'abusent » pas Aron. « À propos de la trahison des clercs » (Aron, Raymond, « À propos de la trahison des clercs »), « suggère » en effet les étapes d'une analyse que n'aurait pas désavoué un Weber : a) l'effort tout d'abord compréhensif soumis à une *ascèse* de « neutralité » visant la reproduction des arguments des acteurs en dispute (« La pensée du clerc, selon Benda, doit être essentiellement contemplative. Elle prend pour objet un monde intelligible du vrai et du beau ou aspire à l'au-delà divin de la grâce ». Et plus loin : « Et puis, pessimiste radical, il juge leurs espoirs utopiques. Temporel et spirituel s'opposent fatalement, car l'exigence de justice contredira toujours aux nécessités de l'ordre et de l'autorité » (ibid., p. 176) ; b) la mise en évidence, ensuite, des conditions que le présent historique pose à l'action contre une pensée sans sens historique (« M Benda confond les conditions actuelles de l'ordre social [situation propice à la « passion de classe ou nationale », passion qui pose un défi à la pensée de clerc selon Benda] avec les nécessités absolues et éternelles de l'ordre temporel » (ibid., p. 177) ; et, enfin, c) l'incohérence essentielle d'une vision qui prétend spéculer *sub specie aeternitatis* mais qui introduit en même temps des raisonnements pragmatiques dans sa démarche aboutissant à une « théorie strictement particulière et précisément utile à leurs pays » (ibid.). Aron constate ainsi que Benda préfère aux idéalistes naïfs utopistes (Platon, Kant), « nos modernes » car « ils prétendent, en dépit de leur appel à l'union de tous les hommes, malgré leur volonté de paix et de justice, ne pas nuire à leur paix » (ibid.).

l'exception de tuer en cas de guerre contre la société capitaliste. Pire, ses actes montrent qu'il est en même temps partisan de l'État libéral capitaliste (il a accepté d'y vivre). Sa conscience est donc à la fois pacifiste, révolutionnaire et libérale. Ces contradictions mises à nu, Aron va confronter les pacifistes révolutionnaires à une *pétition de cohérence* entre doctrine et attitude politique. C'est le recours à la compréhension qui lui a permis d'élaborer un plan logique pour juger de la raisonnable des actions des acteurs politiques.

On perçoit ainsi mieux en quoi l'effort consistant à se mettre à la place de l'autre pour juger de la raisonnable de ses actions est utilisé par le jeune Aron comme un moyen de légitimation du savoir politique. Cet effort est une condition nécessaire dans le processus de construction d'un jugement politique rationnel. Pour mettre en évidence que l'attitude politique du pacifiste révolutionnaire n'est pas le fruit d'un travail soigneux de la raison ou qu'elle est simplement démagogique, Aron montre qu'elle est incohérente. Or, cette constatation n'explique pas pourquoi l'analyse des conditions de l'action politique n'est pas pour lui une confirmation de l'impuissance tout court de la raison à définir une attitude politique cohérente et à surmonter le relativisme politique. Dans cette perspective, Aron n'aurait fait qu'adapter sans plus les outils théoriques de Weber à ses propres besoins.

Nos analyses précédentes sur la compréhension nous ont permis de montrer comment Aron évite cette impasse : si l'expérience de l'analyse des conditions de l'action politique n'est pas pour lui une expérience de relativisme politique, c'est parce que la compréhension dans son univers conceptuel est autonome par rapport à la causalité. N'ayant pas besoin d'être confirmées par la causalité, ses conclusions ont tout de même une valeur scientifique qui leur sont propres. Le jeune Aron accepte jusqu'à leurs ultimes conséquences les limites imposées par la connaissance historique. Il est d'ailleurs important de noter qu'Aron a transposé ces observations sur l'épistémologie des sciences historiques dans le champ de la réflexion sur l'agir politique. C'est pourquoi il accepte les limites de la « science politique » entendue comme modalité de « l'histoire se faisant »¹⁸⁷. Ainsi, si on compare l'histoire se

¹⁸⁷ Un passage des *Mémoires* montre qu'Aron voit l'analyse politique en termes de « l'histoire se faisant » (p. 53). La question, toutefois, a suscité diverses interprétations. Pour Julien Freud, « Il [Aron] n'était lui-même qu'au service de sa *vocation*: essayer de débrouiller la complexité des sociétés » (Voir : Julien Freud, « Raymond Aron ou les avatars d'une pensée lucide », *Revue européenne des sciences sociales*, Tome XXII, n° 66, 1984, p. 8, nous soulignons). Pour Giovanni Busino si nous concevons la sociologie « comme une façon d'appréhender la réalité sociale, comme une manière parmi tant d'autres pour en rendre compte et en discourir, dans ce cas tous les écrits d'Aron relèvent du savoir sociologique, et tout autant de la philosophie et de l'histoire des idées » (voir : Giovanni Busino, « Raymond Aron et la sociologie », *L'année sociologique*, n° 36, 1986, p. 291). Jean-François Chanlat tente de montrer l'itinéraire d'un Aron sociologue, mais à la fin de sa démarche, il

faisant avec l'histoire comme science, une des limitations de la première à l'égard de la seconde est le manque de rétrospective historique pour asseoir le jugement. Cette limitation semble n'avoir pas fait reculer Aron dans sa tentative de fournir une base rationnelle à l'analyse de sa propre conjoncture politique. S'il en est ainsi, c'est qu'il assume jusqu'aux dernières conséquences une conception critique de la connaissance. En effet, chez lui, la raison humaine tente de faire son choix politique en ayant recours aux éléments conceptuels et à l'information dont elle dispose.

L'analyste politique ne tombe donc pas hors de la rationalité, bien qu'il ne puisse faire un bond par-delà son présent et juger en rétrospective la pertinence de son choix. Aron semble nous dire que le caractère raisonnable de l'action politique réside dans la volonté du sujet à être responsable. Il mesure les conséquences possibles de ses actions — il ne renonce pas en effet à l'action — et le degré de cohérence entre les valeurs qu'il prône et l'attitude politique qu'il assume. Si le jugement politique du jeune philosophe gagne donc en légitimité, c'est qu'à la différence des objecteurs de conscience, sa position politique est le fruit d'une élaboration réflexive. Dans notre exemple, le but de cette élaboration est de montrer ce que doit être l'action politique la plus raisonnable de l'objecteur de conscience, s'il soumet lui-même sa position politique à un simple test de cohérence¹⁸⁸. Puisque ce type d'analyse est scientifique du point de vue d'une conception non positiviste de la connaissance, l'analyse des conditions de l'action politique ne débouche sur le relativisme.

est forcé de reconnaître que le travail d'Aron ne se laisse pas réduire à celui du sociologue qu'il est aussi. Il précise qu'il y a chez Aron une relative « mise en parenthèses du social au profit de l'économique et du politique », et cela s'explique par le point de départ du projet aronien, à savoir « la critique des philosophies de l'histoire ». Chanlat conclut qu'une intentionnalité politique commande ainsi la réflexion sociologique d'Aron : « Or, comme cette réflexion philosophique [les premiers travaux philosophiques d'Aron] est aussi un dialogue critique amorcé avec le marxisme, toute l'œuvre sociologique va en conserver l'empreinte. Cette marque se révélera d'autant plus profonde avec les années que la postérité de Marx est représentée, dans une large mesure, par le marxisme soviétique » (Voir : Jean-François Chanlat, « Raymond Aron : l'itinéraire d'un sociologue libéral », *Sociologie et sociétés*, Vol. XIV, n° 2, 1982, p. 130).

¹⁸⁸ Dans « Les intellectuels et la politique » (1983) on trouve un contexte dans lequel peut bien s'intégrer ce devoir de cohérence. Il ferait partie d'une triade de trois devoirs qu'Aron réclame des intellectuels: outre le devoir de cohérence, on y retrouve le « devoir de modestie » (« aucune homme, aussi savant soit-il, ne possède le jugement ultime sur une situation ») et, aussi, le « devoir de modération » (devoir de mesurer la conséquence de ses paroles de manière à ne pas affaiblir la démocratie, système politique de par sa nature fragile en ce qu'il tolère les critiques que les intellectuels sont en mesure de soulever à son endroit, même les critiques qui peuvent venir de ses ennemis les plus décidés). Sur ce sujet, on trouve une mise au point très intéressante et pertinente par Stéphane Launay dans « Un regard politique sur le communisme: remarques sur la pensée de Raymond Aron », *Communisme*, n° 62/63, 2000, p. 173-206.

Nous avons déjà envisagé dans notre traitement de la question du probabilisme et de la causalité chez Weber le problème du fondement éventuel d'une science politique. Nous sommes maintenant en mesure de fournir d'autres éléments sur la question de la possibilité chez le jeune Aron de la politique en tant que science. Non seulement elle exige chez le jeune Aron des raisonnements causaux, mais aussi des raisonnements compréhensifs. Quant aux raisonnements causaux, l'explicitation par Aron du probabilisme dans l'*Introduction* a mis en évidence le caractère non légitime de la prétention de trouver les lois régissant les totalités sociales et historiques (contre Comte, Durkheim, Simiand). Il s'agit d'une critique qui porte sur le marxisme et toute prétention de voir l'action d'une ruse de la Raison dans l'histoire. Sous ces conditions, le marxiste n'est donc pas apte à défendre en droit la prévision qui motive son action politique : la chute du capitalisme, la marche inexorable de l'histoire vers une société communiste. L'explicitation du probabilisme chez le jeune Aron suggère que si une science politique est possible, la modalité de ses jugements sera la probabilité. Comme nous l'avons vu, l'*Introduction* ouvre une place à ce type de jugements dans l'espace de la rationalité. Or, étant donné que l'analyse politique exige aussi la légitimation des jugements qui sont le produit de la compréhension, la légitimation des jugements probables apparaît insuffisante. Ils doivent aussi trouver une place dans la rationalité.

2. La compréhension comme connaissance de soi

Nous avons déjà exposé les deux premières raisons pour lesquelles la dernière critique qu'Aron adresse à l'endroit de Weber nous semble significative. La première, souvenons-nous, est que sans sortir d'un cadre de pensée wébérien, elle revendique les droits de la réflexion contre le relativisme ; la deuxième qu'elle met l'accent sur la « réflexion » en tant que « compréhension » ; il nous reste à maintenant à aborder la troisième raison. Avant de le faire, revenons sur un passage décisif de la dernière critique. Souvenons-nous que, pour Aron, si Weber veut se penser lui-même autrement qu'individu accidentel, voué à des fins périssables, « *il doit être capable de regarder, après coup, son choix comme valable et de surmonter la relativité de la décision par la conscience qu'il en prend. Mais la philosophie est précisément cette prise de conscience, qui ne supprime pas les conflits à travers lesquels les*

hommes font leur histoire, mais sauve les individus de la solitude puisque la relativité comprise est déjà dépassée » (*IPH*, p. 290).

La dernière critique que le jeune Aron adresse à Weber est significative donc pour une troisième raison : *L'accent y est mis sur la compréhension en tant qu'un outil dont la fonction primordiale est d'éclairer le choix politique personnel le plus raisonnable.* À cette époque, Aron est en train de justifier rationnellement le choix politique auquel il va se tenir dorénavant, ce qui prouve que l'irrationalité découverte dans le choix politique des autres lui a permis de voir que son choix politique n'est pas arbitraire. Bref, que ce choix n'est pas l'affirmation d'une *volonté* séparée de la *science*.

Comment, plus concrètement, se produit le choix personnel du jeune Aron ? À cet égard, l'*Introduction* montre ce qui était impossible à saisir dans « *Réflexions...* » et dans « *De l'objection...* » : ce choix est le fruit d'une confrontation radicale du sujet avec ses convictions politiques non réfléchies. Cette confrontation va l'amener à reconnaître qu'il est un être historique. Ainsi, la réflexion aronienne devient une *anthropologie* qui, comme nous verrons repose sur quatre thèses et a un effet très important sur la compréhension de l'action politique : elle s'appuie sur une « idée » ouverte de l'histoire où la *politique historique* trouve sa raison d'être. Aron oppose, il ne faut pas l'oublier, la politique historique au déterminisme et à l'optimisme naïf du positiviste, ainsi qu'au pessimisme qui découle du relativisme de Weber. Deux citations viennent confirmer ce propos : « L'histoire est libre parce qu'elle n'est pas écrite d'avance, ni déterminée comme une nature ou une fatalité, imprévisible, comme l'homme pour lui-même » (*IPH*, p. 404) et « ni l'optimisme du progrès, ni le pessimisme de la dispersion et de la solitude ne définissent en propre l'idée historique » (*IPH*, p. 403).

Cette réflexion sur la condition historique témoigne d'une évolution dans la conception aronienne de la compréhension: en plus de devenir chez lui autonome, elle va désormais incorporer des éléments de l'herméneutique de Dilthey. Dans cette perspective, le sujet politique n'est pas considéré comme un sujet détaché et abstrait, mais bien comme un sujet immergé dans l'*esprit objectif*. Cette compréhension d'une dialectique du sujet et de l'esprit objectif renforce d'une certaine manière le schéma d'analyse wébérien. La compréhension herméneutique par le sujet de sa situation historique devient ainsi la condition de possibilité du choix politique du sujet et de son *telos*. Nous explorerons maintenant plus en détails les divers aspects de cette compréhension herméneutique.

Dans un premier temps, l'individu découvre *i*) qu'il appartient à un milieu — « la société et son histoire », milieu dans lequel il se réalise et aussi « milieu que l'on subit et que l'on juge » (Ibid). Une formule synthétise cette prise de conscience : « L'homme est dans l'histoire ». *ii*) Dans un deuxième temps, il aperçoit en lui « cette nature qu'il voulait condamner au nom de ses idéaux » : « L'homme est historique » (Ibid). Par ce biais, le sujet est contraint — et c'est le troisième temps — *iii*) de reconnaître la condition ultime de son existence par rapport à sa recherche de la vérité : « Si l'homme rencontre en lui-même la particularité, comment accède-t-il à l'universalité ? Comment soumet-il sa décision à la loi du vrai. Nous arrivons ainsi à l'antinomie de l'existence et de la vérité; la diversité des manières d'être s'oppose à l'unité de la destination humaine, la contingence du donné à l'essence personnelle » (IPH, p. 404). Comment pourra-t-on surmonter l'antinomie entre l'existence historique et la vérité ? Ce ne sera pas en fuyant la condition historique, mais bien plutôt en l'assumant pleinement : « peut-être l'homme, s'il se définit au fur et à mesure qu'il se crée, parvient-il à surmonter l'histoire en la reconnaissant et en la déterminant » (IPH, p.423). Quelle sera au juste la nature de cette prise de conscience ? Aron précise dans un quatrième moment que l'individu prend conscience que l'universalité est immanente à l'histoire (« Il n'y a rien, ni en deçà, ni au-delà du devenir : l'humanité se confond avec son histoire, l'individu avec sa durée » (IPH, p.431)), ainsi que de la portée et des limitations de sa liberté. Il s'agit d'une « liberté dans la temporalité » (Ibid)¹⁸⁹.

Voyons plus de près ces moments et tentons d'en dégager le sens politique : d'abord, Aron montre qu'il y a un choix premier qui informe toutes prises de position politique ultérieures : « (...) *logiquement* [autrement dit, du point de vue d'une démarche conduisant

¹⁸⁹ Le sens de cette précision nous semble non équivoque : que l'universalité soit immanente à l'histoire signifie que l'individu prend conscience qu'il n'a pas d'accès à des lois de l'histoire à la manière des philosophes de l'histoire hégéliennes. Il en est ainsi car il ne peut regarder l'histoire en la survolant, point de vue nécessaire pour en déterminer les lois. Cette découverte qui dans une première approche semble négative a toutefois une répercussion positive ; elle n'est pas vide de contenu. Elle est la prise de conscience réaliste par le sujet des conditions dans lesquelles il a accès à la vérité : l'universalité à laquelle il aspire est immanente à l'histoire, c'est-à-dire limitée par les circonstances historiques où est inscrit son agir. Le défi se pose donc pour l'individu d'accepter son historicité, le caractère probable — non absolu — de ses connaissances. Or — et ici nous retrouvons le deuxième moment de la précision dont il est ici question —, la prise de conscience des conditions d'accès à la vérité a une répercussion directe sur l'idée que le sujet se fait de sa liberté. Il prend aussi conscience de façon réaliste de celle-ci : l'exercice de son autonomie est *temporel* car en contraste à ce que croit le positiviste, il doit l'exercer sur une base de connaissances non absolues mais immanentes à l'histoire. En bref, en prenant conscience du caractère relatif de sa connaissance, l'individu prend conscience du même coup des conditions réelles de l'exercice de son autonomie.

au choix politique raisonnable], il importe avant tout d'accepter ou non l'ordre existant : pour ou contre ce qui est, telle serait l'alternative première » (*IPH*, p. 411). Ensuite, il y a dans le processus de la décision politique un moment nécessaire où le sujet doit confronter et mesurer la solidité de ses intuitions politiques de base. Un tel exercice n'est possible qu'à l'aide d'une immersion réflexive de celui-ci dans l'esprit objectif dont il est le porteur. Cette immersion réflexive ne signifie pas d'entériner les préjugés que l'esprit objectif charrie nécessairement, mais bien de procéder à un examen critique. Seul un tel examen ouvre la possibilité à un choix politique conscient. Or, un tel examen, comme le souligne Aron, est difficile, car « la plupart des individus ne mettent jamais en question leurs convictions, ils ont acquis ou plutôt reçu en même temps les idées et la volonté, sans jamais se détacher de leur situation, sans rompre l'adhérence de la conscience et de la vie. » Le manque de lucidité n'est d'ailleurs pas l'apanage de ceux qui embrassent sans plus les préjugés de leur époque. Ceux-là mêmes qui ont fait l'effort de faire un choix ne sont pas toujours au clair avec les motivations profondes de leurs engagements politiques :

Quant à ceux qui ont choisi consciemment ou plusieurs fois –soit qu'ils aient traversé des univers contradictoires, soit que, faute d'une certitude spontanée, ils aient dû construire leurs univers — ceux-là semblent obéir aux motifs les plus divers. Tel devient communiste par christianisme et athéisme, découvrant par l'intercession de Jésus et non de Marx, la corruption de notre société, tel autre est royaliste par amour d'un ordre qui est moins l'effet de l'autorité que l'image de la raison athénienne (*IPH*, p. 405).

La compréhension historique recherchée ainsi par Aron vise à garantir une certaine lucidité dans les choix politiques. Cette recherche de lucidité personnelle, voire « existentielle », est au cœur même du projet philosophique poursuivi par Aron dans les années trente. Ce serait donc une erreur de tenir *IPH* pour un simple traité d'épistémologie des sciences historiques. On ne doit surtout pas se laisser abuser par le ton impersonnel de l'*Introduction* qui peut nous cacher que l'ouvrage est en fait une méditation d'un sujet qui s'est donné la tâche de prendre sa place lucidement dans l'histoire des hommes et de justifier rationnellement dans la mesure du possible ses choix politiques. Dans un autre passage de cette même introduction, Aron adopte d'ailleurs un ton plus personnel en révélant la thèse de fond de son ouvrage :

Toutes les analyses qui suivent [celles qui viennent après la première section du livre] sont dominées par cette affirmation que l'homme n'est pas seulement dans l'histoire, mais qu'il porte en lui l'histoire qu'il explore. Dans cette perspective, le livre est dominé par les deux paragraphes qui commencent la Section II [Aron fait référence à « La connaissance de soi » et à « La connaissance d'autrui »] et par ceux qui commencent la Section IV [« L'histoire de l'homme : la recherche de la vérité » et « Temps historique et liberté »]. Je me découvre, moi, parmi les autres et dans l'esprit objectif, je reconnais l'histoire spirituelle comme le contenu de ma conscience, l'histoire totale comme ma propre nature. Je me confonds avec mon devenir comme l'humanité avec son histoire (*IPH*, p. 12).

À la lecture d'un tel extrait, on comprend alors la centralité pour Aron de la notion d'esprit objectif qu'il a puisée chez Dilthey. Il faut bien souligner qu'Aron prend bien soin de ne pas réduire l'esprit objectif à sa seule dimension épistémologique : il n'est pas uniquement une communauté de signes rendant possible à l'historien la compréhension du passé, mais il est aussi l'« objet » de la science historique dans un sens non positiviste. Celui-ci se compose des œuvres où les diverses époques historiques ont projeté leur esprit mais aussi de l'univers mental que la tradition a transmis aux individus. Dans ces conditions, les convictions politiques vont apparaître comme faisant partie de cet héritage culturel incarné par l'esprit objectif. Par la réflexion, le sujet va découvrir que les valeurs au nom desquelles il juge le présent viennent de l'histoire et qu'elles tirent en fait leur origine de l'esprit objectif qu'il a assimilé au fur et à mesure qu'il s'est élevé à la conscience personnelle (*IPH*, p. 416). Les situations personnelles ou historiques extrêmes — une guerre mondiale possible, une lutte historique entre régimes politiques qui se disputent l'hégémonie du monde, par exemple — contraignent l'individu à prendre une conscience plus vive de cet esprit objectif et d'en sonder les valeurs. Dans de telles situations, le caractère existentiel incontournable du choix politique se montre sous une lumière crue et ne peut être facilement déguisé¹⁹⁰. L'histoire exige ainsi que l'on soit à la hauteur de ces défis, ou tout au moins que l'on n'abdique pas à trop bon compte sa responsabilité.

¹⁹⁰ La découverte par le sujet de la présence de l'esprit objectif lui pose un défi existentiel, comme le confirment les citations suivantes: « Si le choix politique risque d'entraîner celui d'une certaine mort [la cible est ici le pacifisme intégral], c'est que toujours il signifie celui d'une certaine existence » (*IPH*, p. 418). Et plus loin : « Il suffit que surviennent les situations extrêmes, guerres ou révolutions, pour que la sagesse devienne impuissante et que la contradiction fondamentale surgisse à nouveau : pour une tâche historique, l'homme doit assumer le risque qui, pour lui, emporte le tout » (*Ibid.*, p. 420).

Telle qu'elle apparaît dans l'*Introduction*, la démarche aronienne implique donc toute une réflexion dont le but est de circonscrire les convictions politiques du sujet auxquelles il adhère de manière irréfléchie. Le jeune Aron nous confronte au fait qu'une *obligation politique* non réfléchie est le point de départ de l'analyse politique des conditions de l'action politique. Elle fait partie de l'esprit objectif que chaque individu porte en lui. S'ouvre à lui pourtant la possibilité de prendre une distance à son égard, d'en confirmer ou d'en rejeter certains aspects et valeurs. Dans ces conditions, l'autonomie du sujet ne peut s'affirmer que comme prise de conscience de cette obligation ouvrant la possibilité qu'elle soit *jugée*.

Pour qu'une telle possibilité se réalise, il est nécessaire, comme nous l'avons vu, que l'hypothèque positiviste soit levée. C'est pourquoi la notion d'esprit d'objectif sert aussi à Aron d'outil heuristique pour rompre avec la conception positiviste de l'histoire. Sous cet angle, l'histoire n'apparaît pas comme « une poussière de faits » irréductibles aux lois (argument qui, rappelons-le dans la *SAC*, il adresse à l'endroit du positiviste), mais comme un monde plein de significations. Les catégories dont il a hérité rendent possibles une expérience non chaotique du monde politique¹⁹¹.

Nous disons bien « rendent possibles », car la compréhension herméneutique de l'esprit objectif n'est que le premier moment d'un processus qui doit mener à une évaluation critique, puis à une prise de décision concrète. On ne peut s'en tenir à ce premier moment du constat d'immersion du sujet dans l'esprit objectif. Ce constat risque en effet d'être encore superficiel, voire naïf, pire encore, dangereux du point de vue politique, surtout si l'on ne prend pas conscience que le jugement est à ce niveau le produit d'une tradition qui n'a pas encore fait l'objet d'une analyse critique. En effet, Aron indique la possibilité suivante : que le rapport du sujet avec la tradition soit d'adhésion ou de rejet mais à condition qu'il soit le produit d'une évaluation attentive. Et c'est précisément ce moment d'évaluation qui est ignoré par le marxiste. Ainsi s'explique que le révolutionnaire invoque souvent les principes empruntés à l'héritage qu'il rejette : « C'est au nom de la démocratie que les communistes préparent un ordre social radicalement distinct de la démocratie formelle dans laquelle nous vivons » (*IPH*, p. 418-419).

¹⁹¹ Cette dimension du caractère à la fois profondément réflexif et ancré dans les exigences concrètes de l'histoire de la démarche aronienne est ressortie pendant la célèbre soutenance de 1938 : « Pourquoi suis-je marxiste ? Que signifie avoir une position politique ? Telles sont les questions que je me suis posées en étudiant le marxisme et l'économie politique » et, plus loin : « Le sujet de la connaissance historique n'est pas un sujet pur, un moi transcendantal, mais un homme vivant, un moi historique qui cherche à comprendre son passé et son milieu » (*IPH*, p. 452).

Comme nous l'avons vu, le deuxième moment constitue un dépassement du premier, le sujet découvre en lui la présence des valeurs qu'il accepte ou qu'il condamne après un examen minutieux. Il relie sa situation historique à des valeurs qui informent sa compréhension de lui-même et de l'histoire. C'est au troisième moment, celui d'une prise de conscience des valeurs qui constituent son identité politique, que le sujet s'interroge sur les possibilités d'une justification rationnelle de son choix politique. Aron limite clairement les buts de cette interrogation. Comme nous l'avons déjà précisé, Aron va remettre en question la capacité du sujet à dégager les lois qui régissent la totalité du mouvement historique et social. Or, cette capacité est à la source même de la prétention positiviste à fonder « scientifiquement » l'action politique. Aron ne partage certes pas cette ambition démesurée, mais il n'abandonne toutefois pas l'idée d'une justification rationnelle, mais non positiviste, du choix politique.

Fait paradoxal que l'analyse révèle, l'interrogation aronienne de l'histoire amène le sujet à se demander quel est le *sens du mouvement de la totalité historique*. Aron prend certes bien soin de limiter cette demande de sens. La tentative du moi pour déterminer le but de l'histoire ne sera pas orientée par l'idée d'une réconciliation totale : « Nous voudrions marquer brièvement les traits opposés d'une philosophie historique, la vie n'a pas pour essence et pour but la réconciliation totale, mais une action sans cesse renouvelée, un effort jamais achevé » (*IPH*, p. 431). Force est toutefois de constater qu'Aron ne peut s'empêcher de postuler un sens de la vie, voire un *telos* de l'histoire. Une telle affirmation est-elle conciliable avec une philosophie *critique* de l'histoire ? La mise en évidence de cette difficulté nous oblige à aller plus loin dans notre analyse, afin de préciser s'il est possible d'assigner un *telos* à l'histoire dans le cadre d'une philosophie de l'histoire critique ou s'il faut écarter cette possibilité. C'est la question que nous posions au début de ce chapitre et qu'il faut maintenant considérer, car elle met en jeu la possibilité d'une politique historique.

3. Le telos de la politique historique

Revenons au questionnement initial et essentiel d'Aron : dans l'effort pour penser l'histoire au-delà du cadre de la pensée religieuse ou de la rationalité moniste, est-il possible de dépasser l'aveuglement d'une politique de l'entendement, c'est-à-dire d'une politique

s'attachant à des valeurs comme la paix et la liberté, sans tomber à nouveau dans une politique de la Raison ? Peut-on trouver un juste milieu entre ces deux extrêmes¹⁹² ? Si oui, quelle conception de sujet humain et de son rapport à l'histoire devra-t-on proposer ?

D'après une philosophie de l'histoire critique, l'histoire n'est pas régie par une Raison universelle, un *Logos*, qui fixerait par avance l'ordre de déploiement nécessaire des actions humaines et ce, pour une raison philosophique essentielle : l'essence de l'être historique ne préexiste pas à l'existence¹⁹³. Or, l'existant historique introduit une contingence non

¹⁹² En formulant cette question et en mettant en relief en quoi Aron est partisan d'une politique historique, nous croyons éclairer un aspect de sa pensée qui risque d'égarer les lecteurs d'Aron. En effet, plusieurs commentateurs ont soutenu qu'Aron avait un parti pris pour une « politique de l'entendement ». Voir : Sylvie Mesure ; « Objectivité théorique et objectivité pratique chez Raymond Aron : de l'histoire à la politique », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n° 15, 1989, p. 22-23. Alain Renaut, « Politique de l'entendement, politique de la raison, de Raymond Aron à Fichte », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, n°15, 1989, p. 27-39. Stéphane Launay, « Un regard sur le communisme : remarques sur la pensée de Raymond Aron », *Communisme*, n°62/63-, 2000. À la racine de cette confusion se trouve peut-être une déclaration d'Aron que l'on trouve dans *Le spectateur engagé*, où il semble se déclarer partisan d'une « politique de l'entendement ». Citons ce passage : « Après avoir réfléchi sur le marxisme, il m'a paru impossible d'affirmer que les luttes des classes et des nations, que ces luttes que nous étions en train d'observer [c'est-à-dire à la fin des années trente, époque où Aron a écrit l'*Introduction*] et de vivre, conduisaient nécessairement à la société socialiste, telle que l'imaginaient, d'ailleurs vaguement, ceux qui se réclament de Marx [...] C'est en ce sens que ma politique est une politique de l'entendement. Mais j'ajoutais [dans l'*Introduction*] qu'on ne peut être un conseiller du prince qu'à la condition d'avoir une certaine représentation globale de la société dans laquelle on vit, et à la condition que l'on accepte la société où l'on vit » (Raymond Aron, *Le spectateur engagé*, entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton, Paris, Julliard, 1981, p. 311, nous soulignons). Dans le même passage Aron définit les deux types de politique : « Dans le premier cas [la politique de l'entendement], l'homme politique ne connaît pas l'avenir, il connaît la réalité et il essaye de naviguer aux mieux, au plus serré. Dans l'autre [la politique de la Raison], l'homme politique, le marxiste par exemple, prétend connaître l'avenir. Il prend les décisions politiques en fonction d'une évolution historique qu'il croit prévoir et maîtriser » (ibid.). Le sens des deux passages nous semble sans équivoque. La réserve que nous avons soulignée indique que les préventions antipositivistes d'Aron ne le conduisent pas à nier qu'une « représentation globale de la société » soit nécessaire à l'analyste de la politique ; pour se garder des effets pervers d'une politique de la Raison, il préfère se déclarer partisan d'une politique de l'entendement. En fait dans l'*Introduction*, une telle politique lui semble aveugle ; elle a besoin un peu de cette lumière excessive qui instruit la politique de la Raison. L'une et l'autre politique sont en tout cas des « types » au sens de Weber que le jeune Aron invoque pour penser quelle est la politique qui doit guider l'homme politique. Nous croyons que les passages suivants dont nous avons déjà cité un fragment éclairent davantage nos affirmations : « *Le politique de la Raison* (...) prévoit au moins le terme prochain de l'évolution » (*IPH.*, p. 414). Au contraire le *politique de l'entendement* « (...) est comme le pilote qui naviguerait sans connaître le port » (Ibid). Et plus loin : « Ces deux types sont, il va sans dire, des types idéaux, ils marquent les deux attitudes extrêmes. Celle-ci risque de dégénérer en résignation, celle-là en aveuglement, celle-ci devient impuissante à force de se fier à l'histoire, celle-là à force de l'oublier, celle-ci est plus sage, celle-là plus héroïque. C'est dire aussi que toute politique est à la fois l'une et l'autre. Il n'est pas d'action instantanée qui n'obéisse à un souci lointain ; pas de confident de la Providence qui ne guette les occasions uniques. Les qualités du prophète et de l'empiriste ne devraient pas être incompatibles. La politique est à la fois l'art des choix sans retour et des longs desseins. L'homme d'action, ouvert aux conjonctures, viserait inflexible, le but qu'il s'est assigné » (Ibid).

¹⁹³ « La raison ne préexiste pas à l'exploration de la nature, ni la beauté aux consciences qui la réalisent ou l'éprouvent, ni l'homme à la création des Etats, à l'élaboration des univers spirituels, à l'accroissement du savoir et à la prise de conscience de toutes ses œuvres » (*IPH.*, p. 428).

réductible à un discours rationnel qui aurait la prétention de dégager les lois nécessaires de l'histoire et de déterminer la finalité de l'histoire. Dans cette perspective, la réconciliation finale de l'homme avec l'histoire est impossible, tout simplement parce que l'homme n'est pas entièrement fait par l'histoire, mais qu'il fait lui aussi l'histoire. L'histoire se développe ainsi au rythme de la prise de conscience par le sujet de son présent et de son passé, ainsi que conformément aux fins contingentes qu'il poursuit. De ce fait, pour Aron, l'homme est forcé de vivre dans l'histoire sans pouvoir échapper à la contingence historique : « Il n'y a rien, ni en deçà, ni au-delà du devenir : l'humanité se confond avec son histoire, l'individu avec sa durée » (*IPH*, 421). Ce qui veut dire aussi que « les buts de l'histoire sont nécessairement ici-bas » (*IPH*, 425) et, par conséquent, à la mesure de l'homme qui fait l'histoire.

Nous voyons dans cette prise de conscience du caractère immanent de l'histoire un moment crucial de l'immersion du sujet dans l'esprit objectif. Elle conduit le sujet à se vouer à un *telos*, mais réinterprété à l'aune de la finitude historique humaine : « La vie n'a pas pour essence et pour but la réconciliation totale, mais l'action sans cesse renouvelée, un effort jamais achevé » (*IPH*, 431)¹⁹⁴. Aux prises avec l'évidence que la vie est une ouverture permanente et l'histoire, un espace où la vie se renouvelle continuellement, il ne reste au sujet qu'à se vouer à un *telos* historique jamais fixé une fois pour toutes et ouvert à la puissance transformatrice de la contingence liée nécessairement à la condition historique de l'homme. Le *telos* acquiert ainsi dans la pensée d'Aron le statut d'un idéal régulateur qui efface d'avance dans l'horizon historique toute idée de réconciliation définitive, tout en maintenant une certaine idée de la finalité historique. Les illusions de la philosophie non critique de l'histoire reposent en dernier lieu sur le refus de la finitude historique de l'homme. La réaffirmation de cette finitude ne signifie par pour autant l'abandon de toute signification à l'action historique et la consécration d'un pur décisionnisme irrationaliste. Le

¹⁹⁴ Deux passages de *PCH* illustrent ce retournement au plan de l'immanence historique qu'Aron a jugé nécessaire afin de repenser le problème de l'objectivité historique et la condition de l'homme contemporain : « Ce qui importe (...), ce n'est pas que la logique parte du sujet ou de l'objet comme nous le disions au début. L'essentiel est le choix entre sujet transcendantal et sujet historique, objet transcendantal et objet historique. Et sur ce point nous trouvons d'un côté Rickert et de l'autre Dilthey, Simmel et même Weber (à son insu). Ils reconnaissent tous trois que le problème se pose dans les mêmes termes au savant et à l'individu. Comment l'historien qui appartient au devenir qu'il retrace, arrive-t-il à écrire une histoire qui puisse être vraie pour tous ? » (*PCH*, p. 306) Et plus loin : « Pour compléter notre analyse, il aurait fallu tenir compte de Nietzsche, c'est-à-dire de la volonté moderne de philosopher dans l'histoire et le réel, et non dans l'éternel. L'homme dont on prétend exprimer la situation, auquel on apporte une doctrine ou une table des valeurs, n'est pas un moi transcendantal, un esprit pur qui édifie la science positive, mais un être concret, citoyen poète ou marchand, homme de foi et d'action, un homme singulier placé dans des circonstances uniques » (*PCH*, p. 308).

telos historique ouvert comme idéal régulateur sert de garde-fou contre la tentation irrationaliste. À un niveau très abstrait de la réflexion, ce *telos* apparaît comme la donnée ultime d'une philosophie de l'histoire de la non-réconciliation — philosophie pour ainsi dire de la contingence historique — par opposition à une philosophie « entière » ou « totale » (IPH, 429).

La philosophie critique de l'histoire d'Aron n'invoque donc pas un état final où l'homme serait réconcilié avec l'histoire, mais un état de permanente ouverture où l'histoire accueille continuellement des contenus nouveaux. Si l'on veut que l'histoire continue — c'est ici le mot d'ordre implicite d'Aron — on *doit* faire des efforts incessants pour la renouveler. Pourquoi doit-on continuer de maintenir l'histoire ouverte? Quelles sont les valeurs qui doivent régir le changement historique? Voilà les questions qui suggèrent l'idée d'un *telos* historique ouvert que nous cernerons maintenant d'un peu plus près.

Quand on interroge les textes du jeune Aron, on peut trouver une réponse à la première question : en se référant à Max Weber, Aron revendique la nécessité de l'action contre la peur d'une *quiétude chinoise*. C'est en effet dans Max Weber que se trouve pour lui l'idée que l'homme occidental ouvre de nouveaux horizons historiques¹⁹⁵. Il ne faut pas attendre de connaître la réalité sociale et historique dans toutes ses déterminations pour agir. Cette idée d'une connaissance totale étant illusoire, nous sommes condamnés à l'action. Aron reprend cette idée wébérienne, mais en la modifiant. De son commentaire dans la *PCH* à l'*Introduction*, il prend graduellement ses distances à l'égard du décisionnisme qui semble impliqué par la position wébérienne. Or, Aron résiste à ce que son choix soit le fruit d'une décision arbitraire, le produit d'une volonté séparée de la science. C'est pourquoi on trouve chez lui une tentative de dépasser le relativisme politique par le recours à la compréhension et à une conception probabiliste de la causalité. Ce dépassement est possible grâce à une rationalité élargie fournissant à l'action politique un socle épistémologique adapté à ses exigences intrinsèques¹⁹⁶.

¹⁹⁵ Cette idée va se traduire dans la définition qu'il donne de son « époque » dans l'*Introduction* : « L'époque que nous vivons se définit à nos yeux par les tendances que nous y discernons : jadis peut-être pour les peuples sans conscience historique totalité close, aujourd'hui elle est moment d'une évolution. Moyen d'une conquête, origine d'une volonté » (IPH., p. 432).

¹⁹⁶ Chez le jeune Aron, le choix de l'individu est justifié par une rationalité qui admet les énoncés probables. En tenant compte de ce qui précède, on ne pourra soutenir que l'*Introduction* défend une quelconque forme d'irrationalisme, mais bien un probabilisme justifié en raison ce qui n'est évidemment pas la même chose. Certains passages peuvent toutefois induire en erreur. Ainsi, par exemple, sur un point décisif, le choix entre le système d'économie planifié et celui d'économie à régulation automatique, Aron va dire qu'on ne conçoit pas

Pour fondamental qu'il soit, l'argument épistémologique n'est pas le niveau le plus fondamental de la tentative aronienne de préserver une autonomie de l'action dans l'histoire. Dans l'*Introduction*, Aron développe une conception de l'autonomie qui vient renforcer les acquis épistémologiques de sa compréhension de l'histoire : le sujet aronien reconnaît que l'action est ce qui lui permet de s'affirmer contre les servitudes auxquelles il est soumis (*IPH*, 436). Cette action ne sera pas gratuite et sans raison et elle cherche à être justifiée au plan de la raison. Le sujet aronien ne se fera toutefois pas trop d'illusions concernant la puissance de la raison dans l'action. Pour lui, la raison ne constitue qu'un faible recours pour répondre aux défis que lui pose l'existence : « L'existence humaine est dialectique, c'est-à-dire dramatique, puisqu'elle agit dans un monde incohérent, s'engage en dépit de la durée, recherche une vérité qui fuit sans autre assurance qu'une science fragmentaire et une réflexion formelle » (*IPH*, 437).

Au fondement de cette idée se trouve une conception du sujet plus dynamique que celle qui découle de la division kantienne entre le monde de la nécessité et monde de la liberté (dont nous avons parlé au premier chapitre). On peut ainsi avancer qu'Aron historicise le sujet kantien et lui confère ainsi une certaine dimension tragique et dialectique. L'action consciente apparaît ici comme l'affirmation de l'autonomie du sujet contre les « fatalités inférieures » (*IPH*, 436) ; fatalités qui sont représentées par l'attachement non réfléchi de l'individu à la tradition politique qui lui donne une identité politique.

L'homme est à la fois *animal* et *esprit*, mais l'esprit lui permet de dompter, voire de surmonter, les « fatalités inférieures ». Selon Aron, cette affirmation de l'esprit sur les fatalités inférieures est l'affirmation de la liberté du sujet. L'existence actuelle nie l'essence. Le désir de surmonter cette condition prescrit la tâche à laquelle on doit se vouer si l'on veut conquérir pleinement notre humanité. Le *telos* de l'histoire doit donc affirmer la liberté, qui prend la forme d'un dépassement des fatalités inférieures. Pour ne pas rester dans l'état de servitude auquel semblent le condamner les « fatalités inférieures », le sujet doit passer au plan de l'action, se hisser à la hauteur de sa dignité : il est conscience et pensée et c'est la reconnaissance de ce fait qui l'introduit à l'exercice véritable de sa liberté. C'est la réponse du jeune Aron à la question de savoir pourquoi le sujet est appelé à agir, à fuir la quiétude, à s'ouvrir chaque fois à de nouveaux horizons historiques. Or, il est essentiel de noter sous

« à aucun degré » « un arbitrage de la raison » (*IPH.*, p. 407). C'est par référence à un paradigme de pensée positiviste qu'il juge ici la raison incapable d'arbitrage.

quelle forme se présente pour Aron la conquête par le sujet de son autonomie morale et politique : le sujet politique affirme en effet son autonomie sous la forme d'une *conversion*. Il devient autonome et capable de prendre distance à l'égard de la tradition et ainsi la juger à partir d'une décision initiale en faveur de la liberté. Cette décision n'est pas gratuite ; elle est le fruit d'une réflexion sur les diverses avenues qui s'offrent au sujet. C'est donc par son jugement qu'il affirmera sa liberté. Cette liberté devra d'ailleurs faire l'objet d'une reconquête perpétuelle. La liberté véritable est celle qui épouse de manière dynamique la contingence de l'exister humain. Il s'agit d'une « liberté qui à chaque instant remet tout en jeu », mais qui n'est pas pour autant aveugle : « L'action proprement humaine et spirituelle implique que l'être adhère consciemment à sa conduite » (*IPH*, 436).

Nous pouvons maintenant mieux comprendre qu'à la différence par exemple de l'agent historique marxiste, le sujet aronien se découvre non seulement comme le point d'arrivée d'un passé, mais aussi comme le point intermédiaire vers un futur dont les contours ne sont pas fixés. Il est parfaitement conscient d'être le « produit » d'une histoire particulière et d'être imprégné par l'esprit objectif du temps présent jusque dans les fibres les plus intimes de son être — les catégories qui lui permettent de juger la tradition sont elles-mêmes les produits de la tradition — mais il est aussi en mesure de reconnaître ce qui, dans les valeurs du temps présent, asservit *ou* confirme sa liberté. Ce moment marque chez Aron la dernière étape de la prise de conscience par le sujet de son historicité : « Dans l'ordre de l'esprit, la liberté est inconcevable sans conversion. J'ai reçu des autres ou de mon hérité ce que je crois penser. Justifier toute sa vie ses colères ou ses convictions de jeunesse, c'est s'asservir aux accidents extérieurs ou à son tempérament, là encore (...) il faut se renouveler pour se choisir » (*IPH*, 434).

La conversion suppose donc un acte d'*infidélité* : sur les plans individuel et collectif, l'individu est déjà engagé. L'infidélité est admise pour fuir l'asservissement premier à l'opinion non examinée. La conversion implique une rupture avec le milieu et avec les êtres : « Double libération : du réel, qui est la suite du passé, et du passé lui-même, autre puisqu'il conduit à un autre avenir et qu'il apparaît au regard neuf » (*IPH*, p. 435). Fidèle à sa liberté, le sujet politique recherchera un juste milieu entre le *conservatisme* et l'*attitude révolutionnaire marxiste*. Pour les conservateurs, la valeur de la *fidélité historique* se confond avec l'immobilité. Pour les révolutionnaires, elle consiste à se libérer de la tradition, qu'ils

méconnaissent jusqu'au jour où, assurés de la victoire, ils la reprennent. Une conclusion s'impose : l'histoire doit rester ouverte afin de *préserv*er un mode d'existence où peut s'exercer l'autonomie, c'est-à-dire la possibilité pour le sujet de se convertir en vue de l'exercice lucide de sa liberté¹⁹⁷.

Mais, objectera-t-on, ayant défini ainsi le *telos* historique, n'est-il pas trop abstrait pour servir de guide à l'action politique ? Nous revenons ainsi à la deuxième question évoquée plus haut et portant sur l'idée d'une histoire ouverte. Nous savons maintenant que dans le contexte d'une philosophie critique de l'histoire, l'affirmation de l'action va dans la direction de la préservation de l'autonomie dans les termes que nous venons de dégager¹⁹⁸. Mais, en termes politiques, un *telos* ainsi défini peut aussi marquer en profondeur l'orientation générale du politique à plus long terme : « Le pilote libéral connaît le port qui doit marquer toujours sa route dans son voyage pour le devenir historique. » Néanmoins, le

¹⁹⁷ La notion de conversion enrichit celle d'autonomie. Elle s'intègre dans une anthropologie qui souligne le caractère historique de l'homme. Le sujet placé devant l'évidence est un produit historique où des « impressions premières exercent une tyrannie inconsciente » (*IPH.*, p. 434). Il pressent alors que la liberté s'offre à lui sous la forme d'une lutte contre cette tyrannie. Toutefois, pour qu'une véritable conversion du sujet soit possible, il doit avoir le courage de ne pas s'accrocher à une image complaisante de soi. C'est alors qu'intervient le « double effort de sincérité et d'authenticité », visant à le sortir d'un état d'asservissement et de minorité coupable. Si l'individu veut se défaire des tyrannies du passé, il doit d'abord en prendre conscience pour être en mesure de les juger avec une certaine distance. Bref, il doit être capable de commettre un acte d'infidélité envers lui-même pour atteindre une plus grande lucidité (*IPH.*, p. 435). C'est la condition *sine qua non* de la guérison du sujet. Cette conception de la guérison dispose à une valorisation positive d'une forme renouvelée de fidélité historique. Et pour nous, c'est l'apport principal d'Aron à l'enrichissement de la notion d'autonomie. Le sens politique de cette démarche nous apparaît clairement : le « conservateur », en s'attachant à la tradition, fait obstacle au renouvellement alors que le « marxiste », concevant l'infidélité comme « révolution », menace les acquis de la tradition. Le jeune Aron veut éviter ces deux extrêmes dangereux.

¹⁹⁸ Franciszek Draus est un bon exemple de la difficulté de voir que la philosophie de l'histoire d'Aron propose un sens à l'histoire. Pour lui Aron néglige la perspective historique de l'acteur historique : « En rendant la liberté à chacun et en montrant les limites et les dimensions de cette liberté la philosophie historique sauve l'acteur historique avant tout du fatalisme. Elle ne nous donne aucune perspective de l'avenir, mais elle nous dit de quoi l'avenir va dépendre. C'est-à-dire de nous-mêmes, de nos idées et de notre passé, de notre espérance et de notre infirmité » (Franciszek Draus, « La dialectique de la liberté dans la pensée de Raymond Aron », *Revue européenne de sciences sociales*, Tome XXI, n° 65, 1983, p. 179). Dans un autre article, Draus défend l'idée que l'anti-déterminisme d'Aron serait une espèce d'anti-utopisme. Malheureusement, il ne montre pas en quoi la pensée d'Aron pourrait échapper au scepticisme : « La critique aronienne du communisme veut rendre à l'homme la liberté, la raison, l'espoir. Ce sont les trois attributs de la dignité de l'homme. L'homme raisonnable et libre fait son histoire, roule le rocher historique, mais pour qu'il puisse accomplir son œuvre, il lui faut ne pas céder au fatalisme. C'est contre le fatalisme moderne, celui du progrès dialectique qu'Aron a lancé l'appel au doute, qui a été d'ailleurs mal compris. Cet appel n'était nullement une apologie du scepticisme, mais simplement une voix raisonnable en faveur du doute à l'égard des utopies et des interprétations totales de l'histoire » (Franciszek Draus, « Sur la perspective théorique et l'engagement politique de Raymond Aron », *Revue européenne de sciences sociales*, Tome XXII, n° 66, 1984, p. 22).

même pilote ne sait pas nécessairement comment orienter le « navire » dans les eaux troubles de la conjoncture politique actuelle¹⁹⁹.

Le jeune Aron a répondu d'avance à notre objection : le *telos* d'une politique historique n'est pas abstrait, car les défenseurs de la société libérale cherchent à en suivre le fil directeur dans chaque présent historique. Cette tâche est certes difficile et complexe, mais non pas impossible. Aron fournit d'ailleurs un exemple vivant de ce type d'exercice du jugement politique : toujours attentif à la conjoncture politique, il sait déterminer les priorités de son analyse et ainsi préparer la prise de position qui suit la justification au plan des principes. Cette prise de position n'est jamais désincarnée. Aron cherche en effet à dépasser une « philosophie de l'entendement et de l'individu » pour répondre à un problème politique conjoncturel qu'il a traduit en termes existentiels. C'est pourquoi il va privilégier l'analyse des conditions de l'action qui le concernent le plus : « De cette réflexion [réflexion sur les conditions de l'action], nous développerons ici un des aspects, nous montrerons *le caractère historique de la politique*, et avant tout, de deux démarches décisives : *le choix et l'action* » (IPH, p 405-406. Nous soulignons.)

Nous pouvons illustrer ce type de jugement politique par un exemple au centre des préoccupations du jeune Aron. Devant la menace national-socialiste et marxiste qui provoque une lutte historique entre régimes qui se disputent l'hégémonie sur la civilisation, le choix d'un parti politique implique le choix d'un mode d'existence. Dans les mots d'Aron : « Si le choix politique risque d'entraîner celui d'une certaine mort, c'est que toujours il signifie celui d'une certaine existence » (IPH, p 418). Dénoncer le caractère idéologique du choix politique fondé sur des illusions métaphysiques — ce qui est justement le cas du national-socialisme et

¹⁹⁹ À notre avis, le Père Fessard, et seulement lui peut-être, avait déjà vu que c'est en avouant son appartenance à une tradition que le sujet aronien (appartenance d'Aron au peuple juif) peut assigner un *telos* à l'histoire. Le problème de cette interprétation, c'est qu'elle méconnaît le caractère politique de celle-ci, soit l'adhésion d'Aron à la démocratie libérale. Fessard propose une interprétation de la philosophie de l'histoire d'Aron marquée par une tension entre trois options existentielles, à savoir celle du paganisme, celle du judaïsme et enfin celle du christianisme. Dans l'esprit de Fessard, en reconnaissant son appartenance au peuple juif, Aron se place dans une situation qui fait de lui un chrétien potentiel. En effet, il ne manque aux Juifs qu'à reconnaître que la transcendance s'est déjà incarnée dans la figure du Christ et à croire en la parousie. Voir sur toute cette question : Gaston Fessard, « Raymond Aron, philosophie de l'histoire et de la politique » dans : *Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*, Paris, Calmann-Lévy, 1971, p. 49-88, et aussi du même auteur, *La philosophie historique de Raymond Aron*, Paris, Julliard, 1980. Un judicieux parallèle entre les itinéraires intellectuels d'Aron et Fessard se trouve dans Nicolas Baverez, « Raymond Aron, Gaston Fessard : mêmes Combats ? », *Communio*, IX, n° 3, 1984, p. 65-85.

du marxisme— est la tâche que la conjoncture politique impose au jeune Aron²⁰⁰. Elle détermine aussi sa vocation personnelle. Dans la lutte contre le national-socialisme et le marxisme, il s'agit d'affirmer les droits de la liberté contre la tyrannie. La défense de la société libérale va devenir le programme d'une vie²⁰¹.

Or, il ne faut pas négliger que, en prenant comme objet philosophique l'histoire se faisant, le jeune Aron se place dans un espace intermédiaire entre celui du « savant » et du « politicien » : celui de l'analyste des conjonctures politiques. Par exigences professionnelles, il va être amené à *juger* les événements politiques. Toutefois, même si Aron va s'engager dans l'action politique, celle-ci sera toujours limitée par ses scrupules moraux. Et une fois de

²⁰⁰ L'effort intellectuel exigé par cette dénonciation constitue selon nous une tentative d'élévation au plan de la conscience réflexive du vécu des événements de l'histoire se faisant. Cette conception est compatible avec celle adoptée par Pierre Bouretz. Pour lui, la philosophie politique doit mettre en perspective les données accumulées par l'histoire (science) et leur donner une signification. Selon cette logique, un troisième personnage viendrait donc s'intégrer à l'équipe formée par l'historien responsable d'accumuler les données historiques et par le philosophe responsable de produire des concepts à partir des données fournies par ce dernier. Ce troisième personnage, c'est l'historien de l'histoire se faisant, dont Aron serait un représentant type. Il a pour tâche d'attribuer un sens aux événements politiques. À la différence de l'historien, il ne peut porter un regard rétrospectif sur les événements. Il ne peut récapituler toute l'histoire se faisant sous ses yeux. Bouretz cite à cet égard un passage significatif d'Aron que l'on trouve dans *Dimensions de la conscience historique* : « Nous avons vécu une partie de l'histoire depuis 1914, chacun de nous à sa place, avec ses passions ou ses préjugés, nul d'entre nous n'a vécu l'ensemble, nul n'est maître d'une matière énorme et dispersée, nul n'a encore élevé au plan de la conscience ces événements gonflés de douleur humaine, de crimes sans précédent, de promesse sans mesure. » (Pierre Bouretz, « Le totalitarisme un concept philosophique pour la réflexion historique », *Communisme*, n° 47-48, 1996, p. 34).

²⁰¹ En affirmant que chez Aron la défense de la société libérale est le programme de sa vie, nous prenons partie dans une discussion que nul ne saurait trancher de manière définitive: Aron a-t-il sacrifié son destin philosophique pour devenir analyste de l'histoire se faisant comme le soutient Bertrand Saint-Sernant dans son article « Raymond Aron » (*Études*, juillet-août 1984, p. 7-17). Ou cet objet, l'histoire se faisant, est-il précisément le lieu où se déploie l'exercice philosophique comme le propose Jeanne Hersch dans son étude « Sur le sens de l'histoire » (*Mélanges en l'honneur de Raymond Aron*, Calmann-Lévy, Tome premier, France, 1971, p. 89-100). Saint-Sernant donne une réponse affirmative à la première question. Pour lui, Aron, par probité intellectuelle, a évité de suivre la voie prophétique d'un Sartre. Ainsi, il « s'est refusé au Romanesque; il n'a pas voulu composer l'un de ces grands romans d'idées que sont en fin de compte tous les systèmes philosophiques; il a *choisi* d'être un observateur rigoureux de notre modernité (...) la probité a été sans doute pour Raymond Aron un frein à l'invention philosophique » (p. 7) (nous soulignons). Pour Jeanne Hersch, par contre, il n'est pas question chez Aron du sacrifice obligé d'une vocation ou d'un conflit insurmontable entre des passions intellectuelles: « Fidèle à sa condition historique et à ses exigences, vivant la dialectique de la dialectique historique, il retrouve dans le présent l'exigence absolue de sens, et il lui obéit par l'analyse la plus rigoureuse du donné et du possible de ce présent. L'analyse la plus rigoureuse — donc la plus fouillée, la plus diversifiée, la plus compétente, de tous les rapports, économiques, sociaux, politiques, culturels, dont l'intrication constitue la matière de l'action ». Et Hersch d'ajouter : « Mais comme il s'agit d'une analyse historique *actuelle*, le souci même de *vérité* historique actuelle transforme nécessairement l'impartialité en prise de position, et donc en action. La vérité actuelle inlassablement cherchée et publiquement défendue est une redoutable intervention dans le cours des choses. Ce qui vaut à Raymond Aron des ennemis. Et des amis » (p. 100). Notre analyse rejoint la position de Hersch, mais elle va plus loin : elle fait voir le contexte qui lui donne sens. L'« exigence absolue de sens » à laquelle se réfère Hersch, nous l'avons vu se résoudre très tôt chez Aron sous la forme d'un *telos* historique ouvert qui permet la conversion du sujet politique. Le présent historique — souligné par Hersch — n'échappe pas au *telos*, dont la fonction est précisément de mettre en perspective la signification de la conjoncture politique.

plus c'est dans le contexte de la pensée de Weber que l'on en trouve l'explication : le sujet doit considérer ses scrupules moraux comme une condition de son action politique. Un passage des *Mémoires* en témoigne :

Citoyen américain, j'aurais souhaité l'expérience du pouvoir, mais j'aurais – je l'espère- compris à temps que je ne possédais pas l'étoffe d'un Kissinger. Il ne suffit pas d'intelligence et d'information, de jugement. Il faut des performances dont j'aurais été, selon toute probabilité, incapable : s'imposer dans la jungle des querelles washingtoniennes, querelles des personnes et des administrations, séduire la presse ou au moins, en éviter l'hostilité, prendre ou inspirer les décisions, souvent nécessaires qui envoient à la bataille et à la mort des jeunes hommes. Non que je refuse l'emploi de la force, en théorie ou en pratique. Mais c'est une chose d'admettre dans l'abstrait le recours aux armes, une autre de convaincre le président *hic et nunc* d'y recourir. Le penchant aux scrupules, la détestation de la violence m'auraient desservi dans le poste qu'occupait un intellectuel d'exception tel Kissinger (p. 742).

La sociologie allemande contemporaine permet d'établir que Weber est la source intellectuelle des aveux du mémorialiste. Le jeune philosophe nous apprend que les scrupules moraux sont un aspect de la « théorie » implicite des écrits politiques de Weber²⁰². Ils arrêtent l'évolution du savant hors des limites d'une éthique de l'inspiration :

La politique de Weber, expression d'une exigence de lucidité, finit par préférer la vérité à l'action, la valeur humaine à la seule efficacité. Il reconnaît théoriquement les servitudes de la politique, mais il les rejette, en fait, dès qu'elles portent atteintes à ce qui fait la dignité de l'homme. Il n'aurait consenti à être un chef que pour élever les foules au respect des valeurs vraies. Et c'est pourquoi il reste savant (*SAC.*, 109).

La signification des passages précédents nous semble sans équivoque : le dépassement du moralisme chez Aron — première étape d'une évolution dont nous venons de repérer aussi les principaux moments épistémologiques — n'est pas plein; il contribue à

²⁰² Le jeune Aron croit pouvoir, « sans trop d'artifice », distinguer dans les écrits politiques de Weber : « 1) une partie théorique : analyse des conditions : a) éternelles ; b) actuelles ; et c) personnelles, de l'action politique ; 2) une partie concrète : les jugements des circonstances et les jugements historiques » (*SAC.*, p. 103). Plus loin – c'est-à-dire dans le passage qui développe le point (c) que nous venons de citer- il va considérer sous la catégorie de conditions « personnelles » de l'action politique, les scrupules moraux du sujet : « Par une sorte de renversement dialectique, le politicien de la responsabilité devient politicien de l'inspiration : il [Weber] ne consentait pas à employer les moyens nécessaires pour acquérir la puissance. Abstraitement, il acceptait de calculer les réactions humaines et d'agir selon ces calculs. Comme homme, il refusait les moyens qu'il savait inévitables » (*SAC.*, p. 109).

l'unification éthique possible à laquelle peut aspirer un savant dont le *telos* est la philosophie de la politique.

**

*

Une première conclusion se dégage de la réflexion précédente : loin de précipiter le sujet dans le décisionnisme, la déclaration d'autonomie de la compréhension par rapport à la causalité contribue chez Aron à justifier rationnellement le choix politique. En effet, chez lui, l'exactitude des énoncés apparaît équivalente à ce que l'objet permet d'atteindre. En ce sens, le savant — l'historien, l'analyste des événements politiques — doit éduquer son esprit pour qu'il accepte la reconstruction de l'univers spirituel des acteurs historiques qui lui permettent de dégager les signes qu'il interprète.

Une deuxième conclusion est que l'usage que le jeune philosophe fait de la compréhension autonome ne se limite pas à la *compréhension des autres*, correspondant à la réflexion d'où se dégage le choix du régime politique. Aron propose au sujet de s'immerger par introspection — *compréhension de soi* — dans les couches les plus profondes de son identité politique. Le but de cet exercice est de mettre à sa portée les valeurs politiques qui l'inspirent, soit pour qu'il les confirme, soit pour qu'il s'en distance. C'est ainsi que la décision politique devient chez le jeune Aron une action autonome. Or, cette prise de distance est essentielle pour une autre raison : elle contribue à séparer le sujet du décisionnisme et du dogmatisme politique. En effet, la compréhension de soi — méthode d'une connaissance rationnelle — permet au sujet de confirmer que l'autonomie est une valeur constitutive de son identité politique. Nous trouvons ici sans doute un développement de la théorie de l'action dont il était question dans les premiers moments de notre réflexion. L'introspection est le recours obligé d'un sujet qui veut se placer dans une situation lui permettant de *confronter les valeurs* que lui inspirent les divers régimes politiques.

Une troisième conclusion est que l'idéal d'autonomie politique chez le jeune Aron est du même souffle une tentative de libération morale par la connaissance. En ce sens, le premier pas consiste à voir que le sujet est chargé de valeurs qui se réalisent dans l'histoire, par rapport auxquelles il doit prendre ses distances s'il veut sortir d'une condition où son action n'est pas consciente. Le deuxième pas consiste à entrer en dialogue avec les valeurs

qui déterminent son identité politique. Le moi aronien visant un idéal d'autonomie doit donc ouvrir un dialogue avec la nature qui menace de le contraindre au fatalisme de ses lois et avec la tradition politique dont il a hérité.

Une dernière conclusion est que chez le jeune Aron le sujet ne peut se débarrasser de l'idée d'un *telos* historique car il a besoin d'un critère guidant ses actions dans le présent politique. Il doit toujours viser la défense de l'autonomie dans les conjonctures historiques qui traversent le libéralisme. C'est pour répondre à ce précepte que le jeune Aron a établi un tribunal de la raison anti-idéologique dont l'objectif est de neutraliser les progrès du totalitarisme et qu'il a choisi une politique historique, c'est-à-dire, une politique se situant entre les deux extrêmes dangereux représentés par l'attitude révolutionnaire et le conservatisme.

CONCLUSION

Trois conclusions se dégagent de notre travail : la première est que pour faire de la rationalité un espace adéquat au *telos* qu'il a choisi, le jeune Aron a dû élargir la base de la raison pratique et faire de la critique de la raison théorique une arme anti-idéologique. C'est ainsi que les impératifs catégoriques cessent d'être chez lui le fondement exclusif de la *raison pratique* et qu'il va adopter les préceptes d'une éthique de la responsabilité. La pression des événements historiques a eu une incidence directe dans ce changement (les progrès du national-socialisme indiquent à Aron qu'il est absurde de s'en tenir farouchement au pacifisme). Il a été aussi influencé par la prise de conscience des rapports antinomiques des diverses sphères de la culture, dont l'expression la plus nette est le rapport de la morale à la politique. Ces deux facteurs ont contribué à vaincre les scrupules moraux qui l'empêchaient de reconnaître la guerre comme moyen de défense légitime et de trouver sinon justes, du moins justifiées, les manœuvres parfois ignominieuses qu'impose la politique. Mais le dépassement du moralisme chez Aron n'est pas achevé pour autant : ses scrupules de savant l'empêchent de devenir un véritable homme d'action, c'est-à-dire non seulement de concevoir des actions contredisant l'impératif catégorique, mais aussi de les exécuter. Cette décision n'est donc pas exclusivement morale, elle est aussi le fruit d'un souci d'objectivité scientifique. C'est afin de concevoir des conseils raisonnables de prudence qu'il envisagera la nécessité de toute réflexion sur la politique de ne jamais négliger le point de vue de l'homme politique confronté à la nécessité de prendre une décision.

Au plan de la *raison théorique*, le jeune Aron a appliqué la philosophie critique à l'univers des problèmes politiques. Dorénavant la tâche de celle-ci ne se limite pas à exprimer sur un plan formel ce qui permet la constitution d'une science dont les jugements ont une portée universelle; elle doit aussi devenir un outil de lutte anti-idéologique. Ce n'est toutefois qu'un premier pas dans le processus de légitimation de la politique. En effet, notre analyse nous a permis d'entrevoir que chez le jeune Aron, l'analyse politique n'est pas exclusivement critique. Ses exigences épistémologiques et son anti-irrationalisme contraignent en effet Aron à élaborer une justification non idéologique des énoncés

politiques. À la différence de Weber, cette justification tente d'évacuer le décisionnisme. Cette tentative conduit Aron à expliciter le probabilisme des explications causales et à fixer de manière réaliste les limites de la connaissance causale. De la même manière, Aron cherchera à faire de la compréhension un outil d'analyse autonome pouvant justifier rationnellement le choix d'un régime politique particulier.

Notre deuxième conclusion générale porte sur le statut à accorder au probabilisme dans l'interprétation des faits historiques, sociaux et politiques dans la perspective aronienne qui désire restituer un sens à l'histoire humaine dans le contexte d'une philosophie critique. Nous avons interprété cette restitution comme solution à l'aporie d'une *politique historique* qui se fonde sur une « théorie de l'action » dont nous avons dégagé les lignes de force au début de notre analyse. En effet l'idée qu'une décision politique raisonnable soit le produit d'une réflexion soignée dont les moments principaux sont une *étude des faits*, une *confrontation des valeurs* et une *anticipation du futur* trouve sa justification épistémologique dans une conception de la connaissance historique pour laquelle toute explication causale est probable et la compréhension une méthode valide. Aron a fait de cette épistémologie probabiliste et « compréhensive » — oserions-nous dire « herméneutique » — le lieu naturel de la science politique en un sens non positiviste et l'occasion d'approcher de manière neuve et satisfaisante la ou les raisons du politique. Dans le même mouvement il a trouvé, en tant que philosophe de la politique, l'unité qui lui était donnée d'atteindre.

Notre dernière conclusion porte sur l'aspect existentiel de cette tentative qui poursuit l'unité du sujet dans le contexte d'une critique de la politique : bien que chez Aron, le sujet soit situé dans l'histoire, il est tout de même libre de ses actions. En effet, il prend conscience qu'aucune essence ne le surdétermine ; que l'histoire est faite des réactions d'un être autonome face aux circonstances qui menacent son autonomie ; qu'elle est donc, par définition, ouverte. Toutefois, il ne la laisse pas au hasard car il découvre que son action n'est

véritablement humaine et responsable, voire autonome qu'à condition d'être consciente. La dignité du sujet dépend du fait que son action soit lucide. Cette exigence de lucidité est aussi une exigence de conversion spirituelle. Aron réaffirme cette exigence dans le contexte de la politique : la décision qui pousse le sujet au choix de régime –décision essentielle en ce qu'elle est une décision sur le type d'existence que le sujet veut vivre- est seulement raisonnable si elle résulte de l'application de la critique. Ainsi Aron s'efforce d'éviter tout choix de régime fondé sur des raisons idéologiques, tout attachement non réfléchi à une tradition politique même si elle se déclare respectueuse de l'autonomie. C'est à l'intérieur de cette tension caractéristique d'une conjoncture précise de l'histoire humaine que se dessine l'horizon de la mission personnelle du jeune Aron qui coïncide avec sa mission politique.

BIBLIOGRAPHIE

I. RAYMOND ARON :

A. Ouvrages du jeune Aron :

Abréviations utilisées

IPH	<i>Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique.</i>
SAC	<i>La sociologie allemande contemporaine.</i>
PCH	<i>La philosophie critique de l'histoire, Essai sur une théorie allemande de l'histoire.</i>

ARON, Raymond, *Introduction à la philosophie de l'histoire. Essai sur les limites de l'objectivité historique*, Nouvelle édition revue et annotée par Sylvie Mesure, Paris, Gallimard, 1986.

—, *La sociologie allemande contemporaine*, Paris, P.U.F., 1981.

—, *La philosophie critique de l'histoire. Essai sur une théorie allemande de l'histoire*, Nouvelle édition revue et annotée par Sylvie Mesure, Paris, Julliard, 1987.

B. Articles, notes et comptes rendus du jeune Aron : Avril 1928 – juillet 1937

Abréviations utilisées

AS	<i>Annales Sociologiques</i>
BSFP	<i>Bulletin de la Société Française de Philosophie</i>
LP	<i>Libres Propos</i>
RC	<i>Revue Commentaire</i>
RMM	<i>Revue de métaphysique et morale</i>
RP	<i>Recherches philosophiques</i>
ZS	<i>Zeitschrift für Sozialforschung</i>

« A propos de *La trahison des clercs* », *LP*, avril 1928, p. 176-178.

« L'influence d'Alain », *Revue de psychologie appliquée*, 3 (1), janvier 1929, p. 10-11.

« Lettre d'Allemagne », *LP*, décembre 1930, p. 570.

« De Man, *Au delà du Marxisme* », *LP*, janvier 1931, p. 43-47.

« Simples Propositions du pacifisme », *LP*, février 1931, p. 81-83.

« Lettre d'Allemagne. Cologne, le 26 février 1931 », *LP*, mars 1931, p. 138-140.

« Révision des traités : Lettre d'Allemagne », *LP*, mai 1931, p. 221-223.

« Lettre d'Allemagne: *List der Venunft* (Ruse de la Raison) », *LP*, juin 1931, p. 258-259.

« Lettre d'Allemagne: De l' *Anschluss* à Hoover. Cologne, 7 juillet », *LP*, juillet 1931, p. 306-309.

- « 'Autre impasse' ou 'devenir présent' », *Europe*, février 1931, p. 281-286.
- « La pensée de M. Léon Brunschvicg: à propos de son dernier ouvrage » (*De la connaissance de soi*), *Revue de synthèse*, 4, octobre 1931, p. 193-207.
- « Sur le problème des réparations », *LP*, janvier 1932, p. 38-40.
- « Lettre d'Allemagne. Berlin, 29 janvier 1932 », *LP*, février 1932, p. 88-91.
- « Lettre d'Allemagne. Berlin, le 5 mars 1932 », *LP*, mars 1932, p. 151-153.
- « Combien l'Allemagne a-t-elle payé? », *LP*, mai 1932, p. 250-255.
- « Réflexions de Politique réaliste. Lettre d'Allemagne. Berlin, le 26 avril 1932 », *LP*, mai 1932, p. 265-268.
- « Combien l'Allemagne a-t-elle payé? Remarques et rectifications », *LP*, juin 1932, p. 313.
- « Lettre d'Allemagne. Berlin, le 1^{er} juin 1932 », *LP*, juin 1932, p. 314-317.
- « Elections allemandes: perspectives », *LP*, août 1932, p. 414-415.
- « Désarmement ou union franco-allemande? », *LP*, août 1932, p. 422-425.
- « Hess, G., *Alain (Emile Chartier)*, in *der Reiche der franzoesischen Moralisten* », *LP*, octobre 1932, p. 537-538.
- « D'une Lettre d'Allemagne. Berlin, le 11 novembre », *LP*, novembre 1932, p. 592.
- « Nouvelles perspectives allemandes », *Europe*, février 1932, p. 295-305.
- « Allemagne, juin 1932 », *Europe*, mai-août 1932, p. 489-498.
- « Après les Elections », *Europe*, décembre 1932, p. 625-630.
- « Fried, F., *La Fin du capitalisme* », *Europe*, décembre 1932, p. 647-648.
- « Réflexions sur le 'pacifisme intégral' (A propos de la brochure, *La Paix Sans aucune réserve*, thèse de Félicien Challaye. Documents des *LP* (1) 1932) », *LP*, janvier 1933, p. 96-99.
- « Malraux, A., *La Condition humaine* », *LP*, décembre 1933, p. 653-657.
- « La révolution nationale en Allemagne », *Europe*, septembre 1933, p. 125-138.
- « Comte, A., *Lettres inédites à C. de Blignières*; Delvolve, J., *Réflexions sur la pensée comtienne* », *ZS*, 2, 1933, p. 281-283.
- « Lettre ouverte d'un jeune français à l'Allemagne », *Esprit*, 1, 1933, p. 735-743.
- « De l'objection de conscience », *RMM*, n° 41, 1934, p. 133-145. Repris dans *RC*, n° 8 (28-29), 1985, p. 291-297.
- « Note sur l'objet et les divisions de la sociologie et ses rapports avec la philosophie », *AS*, Série A, fascicule 1, 1934, p.101-116. « Note: Individus et groupes. Société et communauté », *AS*, Série A, fascicule 1, 1934, p.150-160.
- « Philosophie de l'histoire et sociologie », *AS*, Série A, fascicule 1, 1934, p. 191-200.
- « Sociologie systématique et sociologie de la culture », *AS*, série A, fascicule 1, 1934, p. 230-243.
- « Gouhier, H., *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme* : 1. *Sous le signe de la liberté* », *ZS*, 3, 1934, p. 274-275.
- « Grünwald, E., *Das Problem der Soziologie des Wissens*; Schmidt, F., *Die Theorie der Geisteswissenschaften vom Altertum bis zur Gegenwart*; Landshut, H., *Kritik der Soziologie*; Freyer, H., *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* », *RP*, 4, 1934-1935, p. 442-446.
- « Cornu, A., *La Jeunesse de Karl Marx. De l'hégélianisme au matérialisme historique (1818-1845)*; Moses Hess et la gauche hégélienne », *RP*, 4, 1934-1935, p. 509-511.
- « Gomperz, H., *Über Sinn und Sinngebilde. Verstehen und Erklären*; Pfister, H., *Die Entwicklung zum Idealtypus* », *RP*, 5, 1935, p. 460-465.

- « Une Révolution antiprolétarienne : idéologie et réalité du national-socialisme », dans Halévy, E. et al., *Inventaires. La crise sociale et les idéologies nationales*, Paris, Alcan, 1936. Repris dans *RC*, 8 (28-9), 1985, p. 299-310.
- « Descamps, P., *La Sociologie expérimentale* », *AS*, Série A, fascicule 2, 1936, p. 90-92.
- « Note sur l'histoire des idées et l'idéologie », *AS*, Série A, fascicule 2, 1936, p. 129-138.
- « Etcheverry, A., *L'idéalisme français contemporain* », *ZS*, 5, 1936, p. 109.
- « Gurvitch, G., *L'Expérience juridique et la philosophie pluraliste du droit* », *ZS*, 5, 1936, p. 118-119.
- « Fauré-Frémiet, P., *Pensée et récréation* », *ZS*, 5, 1936, p. 130-131.
- « Arquillière, H. X., *L'Augustinisme politique. Essai sur la formation des idées au Moyen Age* », *ZS*, 5, 1936, p. 132-133.
- « *La Foule*. Exposés faits par MM. Bohn, Hardy, Alphandéry, Lefebvre, Dupréel. Centre International de Synthèse, 4^e Semaine Internationale (Alcan, 1934) », *ZS*, 5, 1936, p. 151.
- « *Science et loi*. Par MM. Rey, Gonseth, Mineur, Berthoud, Cuénot, Wallon, Halbwegs, Simiand, Chapot. Centre International de Synthèse, 5^e semaine Internationale (Alcan, 1935) », *ZS*, 5, 1936, p. 151-152.
- « Desgrippes, G., *Etudes sur Pascal. De l'Automatisme à la foi* », *ZS*, 5, 1936, p. 272.
- « Berr, H., *L'Histoire traditionnelle de la synthèse historique* », *ZS*, 5, 1936, p. 274-275.
- « Lote, R., *Histoire de la 'culture allemande'* », *ZS*, 5, 1936, p. 292.
- « Hauser, H., *La paix économique* », *ZS*, 5, p. 318-319.
- « Landsberg, P. L., *Essai sur l'expérience de la mort* », *ZS*, 5, 1936, p. 420-421.
- « Bourthoumieux, C., *Essai sur le fondement philosophique des doctrines économiques. Rousseau contre Quesnay*. Raynaud, B., *La Loi naturelle en économie politique. 1. L'Idée de la loi naturelle en économie politique* », *ZS*, 5, 1936, p. 430.
- « Ancel, J., *Géopolitique* », *ZS*, 5, 1936, p. 468.
- « Le Branchu, Y., *Les Origines du capitalisme en Angleterre* », *ZS*, 5, 1936, p. 480.
- « Contribution à la 'Discussion' »: Elie Halévy, « l'Ère des tyrannies », Séance du 28 novembre 1936, *BSFP*, 36, 1936, p. 226-228.
- « Les Rapports de la politique et de l'économie dans la doctrine Marxiste », dans Aron, R. et al., *Inventaires II : L'Economique et le politique* (Paris : Alcan), 1937.
- « La sociologie », dans Aron, R. et al., *Les Sciences sociales en France : enseignement et recherche*, (Paris : Hartmann, 1937).
- « Réflexions sur les problèmes économiques français », *RMM*, 44, 1937, p. 793-822. Repris dans *RC*, 8 (28-9), 1985, p. 311-326.
- « L'idéologie », *RP*, 6, 1937, p. 65-84.
- « Gouhier, H., *La Jeunesse d'Auguste Comte et la formation du positivisme. T. II : Saint-Simon jusqu'à la restauration* », *ZS*, 6, 1937, p. 188.
- « Alain, *Histoire de mes pensées* ; Guéhenno, J., *Jeunesse de la France* ; Simon, P.- H., *Les Catholiques, la politique et l'argent* ; Fernandez, R., *L'Homme est-il humain ?* ; Maulnier, T., *Mythes socialiste* ; George, W., *L'Humanisme et l'idée de patrie* ; Suarès, A., *Valeurs* », *ZS*, 6, 1937, p. 223-225.
- « *Recherches philosophiques*, 5, 1935-6; Fondane, B., *La Conscience malheureuse* ; Hersch, J., *L'illusion philosophique* ; Bachelard, G., *la Dialectique de la durée* »,

- ZS, 6, 1937, p. 417-419.
- « De la Harpe, J., *De l'ordre et du hasard. Le Réalisme critique d'Antoine Augustin Cournot* », ZS, 6, 1937, p. 419-420.
- « Cuvillier, A., *Introduction à la sociologie* », ZS, 6, 1937, p. 424. « Dolléans, E., *Histoire du mouvement ouvrier, Tome 1 : 1830-1871* », ZS, 6, 1937, p. 452-453.
- « Viallate, A., *L'Activité économique en France de la fin du XVIII^e siècle à nos jours* », ZS, 6, 1937, p. 487-488.
- « La Sociologie de Pareto », ZS, 6, 1937, p. 489-521.
- « Troisième Centenaire du *Discours de la méthode* », ZS, 6, 1937, 648-653 (revue d'articles et livres sur Descartes).
- « *Annales sociologiques, 1936-1937* », ZS, 6, p. 664-665.
- « Hauser, H., *Recherches et documents sur l'histoire des prix en France de 1500 à 1800* », ZS, 6, 1937, p. 731-732.
- « Lettre de M. Raymond Aron » (à propos de Jean Wahl, « Subjectivité et transcendance », séance du 4 décembre 1937), *BSFP*, 37, 1937, p. 205-207.
- « Monnaie et crédit » (à propos d'un livre récent : Charles Rist, *Histoire des doctrines relatives au crédit et à la monnaie, depuis Law jusqu' à nos jours*), *Thalès*, 4, 1937, p. 235-253.
- « Pirou, G., *Economie politique et facultés de droit* », ZS, 7, P. 320.
- « Lévy-Bruhl. L., *L'Expérience mystique et les symboles chez les primitifs*; Richard, G., *La conscience morale et l'expérience morale*; Richard G., *La loi morale*; Caillois, R., *Le Mythe et l'homme*; Joussain, A., *Psychologie des masses*; Halbwachs, M., *Morphologie sociale*; l'homme, J., *Le Problème des classes*; Centre International de Synthèse. Sixième semaine de synthèse : *La notion de progrès devant la science actuelle*, (Alcan, 1938) ; Sartiaux, F., *La Civilisation* ; Seignobos, C., *Essai d'une histoire comparée des peuples d'Europe* », ZS, 7, p. 412-418.
- « Sociologie et sciences sociales en Allemagne », dans *Les Convergences des sciences sociales et l'esprit international*, p. 33-38. Travaux de la Conférence Internationale des Sciences Sociales, Paris, Juillet 1937. Centre d'Etudes de politique étrangère. Travaux des groupes d'études. Publication n° 9, Paris, Hartmann.

C. Autres ouvrages d'Aron consultés :

- ARON, Raymond, *Le spectateur engagé*, Entretiens avec Jean-Louis Missika et Dominique Wolton, Paris, Julliard, 1981.
- , *Leçons sur l'histoire*, Etablissement du texte, présentation et notes par Sylvie Mesure, Paris, Editions de Fallois, 1989.
- , *Mémoires*, Préface de Tzvetan Todorov, Paris, Robert Laffont, 2003 [1983].

D. Articles :

- ARON, Raymond, « Alain et la politique », *La Nouvelle Revue française*, Paris, Gallimard, 1952, p. 155-167.
- , « La philosophie de Léon Brunschvicg », *RMM*, 1945, p. 127- 140.
- , « Les intellectuels et la politique », *RC*, v.6, n° 22, 1983, p. 259-263.
- , « Philosophie du pacifisme », *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, préface de Jean-Marie Soutou, édition revue et annoté par Christian Bachelier,

Paris, Gallimard, 1990, p. 481-491.

- , « Prestige et illusions du citoyen contre les pouvoirs », *Chroniques de guerre. La France libre 1940-1945*, préface de Jean-Marie Soutou, édition revue et annoté par Christian Bachelier, Paris, Gallimard, 1990, p.493-504.

II. SUR ARON :

A. Ouvrages :

- BAVEREZ**, Nicolas, *Raymond Aron*, Paris, Flammarion, 1993.
 —, *Raymond Aron, qui suis-je?*, Lyon, La manufacture, 1986.
COLQUHOUN, Robert, *Raymond Aron, volume 1, The Philosopher in History 1905-1955*, California, SAGE publications, 1986.
FESSARD, Gaston, *La philosophie historique de Raymond Aron*, préface de Jeanne Hersch, Paris, Julliard, 1980.
LAUNAY, Stephen, *La pensée politique de Raymond Aron*, Préface de Philippe Raynaud, P.U.F., 1995.
MAHONEY, Daniel J., *Le libéralisme de Raymond Aron*, trad. Laurent Bury, Paris, Editions Fallois, 1998.
MESURE, Sylvie, *Raymond Aron et la raison historique*, Paris, Librairie philosophique j. Vrin, 1984.

B. Articles sur Aron, témoignages, hommages :

- BAECHLER**, Jean, « Maître et disciple », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages, n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 62-66.
BAUMEL, Jacques, « Rencontres », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 27-29.
BAVEREZ, Nicolas, « Le drame de l'existence historique au XXIème siècle », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p.193-199.
 —, « Raymond Aron, Gaston Fessard : mêmes combats? », *Communio*, n° IX, 3-mai-juin, Paris, 1984, p. 65-85.
BERGER, Guy, « Les Français et la raison économique : Raymond Aron commentateur dans les années 1957-1959 », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 274-277.
BERTAUX, Pierre, « Amitiés normaliennes », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 13-15.
BERTRAND, Saint-Sernin, « Raymond Aron », *Études*, n° 361, juillet-Décembre 1984, p. 7-17.
BESANÇON, Alain, « Raymond Aron à l'oral », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 72-78 (témoignage).

- BETTIZA**, Enzo, « L'auteur de *L'opium des intellectuels* », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Benedetta Gueorguiev, Paris, 1985, p. 135-136 (Hommage).
- BLOOM**, Allan, « Le dernier des libéraux », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Pierre Manent, Paris, 1985, p. 174-181.
- BOURETZ**, Pierre, « Le totalitarisme un concept philosophique pour la réflexion historique », *Communisme*, n° 47-48, Paris, L'âge d'homme, 1996, p. 33-46. [1982].
- BOUDON**, Raymond, « Le poids du sociologue », *Revue européenne des sciences sociales*, Tome : XXII, n° 66, Genève, 1984, p. 11-13.
- , « Raymond Aron et la pensée sociologique. Le « non-dit » des Étapes », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 222-225.
- BOURRICAUD**, François, « Entre 1947 et 1950 », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 32-34 (témoignage)
- BUNDY**, McGeorge, « Aron et l'équilibre de la terreur », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 127-129 (hommage).
- BUSINO**, Giovanni, « Raymond Aron et la sociologie », *L'année Sociologique*, Paris, P.U.F., 1986, P. 291-315.
- , « Souvenirs suisses », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 137-140 (hommage).
- CANGUILHEM**, Georges, « Cher Raymond Aron », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 123-124 (témoignage).
- CASANOVA**, Jean-Claude, « Raymond Aron et la politique française. Trois Républiques et leurs institutions », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 252-268.
- CORDIER**, Daniel, « René Avord à Londres », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 22-27 (témoignage).
- CUAU**, Yves, « Aron journaliste », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 89-90 (témoignage).
- CHANLAT**, Jean-François, « Raymond Aron l'itinéraire d'un sociologue libéral », *Sociologie et sociétés*, v. 14, n° 2, Montréal, 1982, p. 119-132.
- DE JOUVENEL**, Bertrand, « Une dernière image », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 119-120 (témoignage).
- DE MONTBRIAL**, Thierry, « Aron et l'action politique », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 105-106 (témoignage).
- DIEZ DEL CORRAL**, Luis, « Aron et l'Espagne », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 140-143 (hommage).

- D'ORMESSON**, Jean, « Tel que je l'ai connu », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 81-86 (témoignage).
- DRAUS**, Franciszek, « La dialectique de la liberté dans la pensée de Raymond Aron », *Revue européenne des sciences sociales*, Tome : XXI, n° 65, Genève, 1983, p. 143-184.
- , « Sur la perspective théorique et l'engagement politique de Raymond Aron », *Revue européenne de sciences sociales*, Tome XXII, n° 66, Genève, 1984, p. 15-40.
- , « Un étudiant venu de l'Est : l'éducation à la liberté », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 143-146 (témoignage)
- FABRE-LUCE**, Alfred, « Raymond Aron en 1951 », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, Julliard 1985, p. 35-36 (témoignage).
- FEJTŐ**, François, « Aron et ' l'autre Europe ' », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 49-51 (témoignage).
- FLEISCHMANN**, Eugène, « Ce qu'est un vrai libéral », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 103-104 (témoignage).
- FREUND**, Julien, « Raymond Aron directeur de thèse », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 55-58 (témoignage).
- , « Raymond Aron ou les avatars d'une pensée lucide », *Revue européenne des sciences sociales*, Tome : XXII, n° 66, Genève, 1984, p. 7-9.
- FROMENT-MEURICE**, Henri, « Division et convergence », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 42-45 (témoignage).
- FUMAROLI**, Marc, « Une voix venue des Lumières », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 78-81 (témoignage).
- FURET**, François, « La rencontre d'une idée et d'une vie », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 52-54 (témoignage).
- GEORGE**, François, « Un trop bref dialogue », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 111-113 (témoignage).
- GOYARD-FABRE**, Simone, « Le libéralisme de Raymond Aron », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, n° 15, 1989, p. 59-97.
- GUINDEY**, Guillaume, « Aron et le système monétaire international », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 45-47 (témoignage).
- HASSNER**, Pierre, « L'histoire du XXe siècle », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 226-233.
- HEPP**, Jacques, « Souvenirs des années 20 », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 9-11 (témoignage).
- HERSCH**, Jeanne, « Style moral contre ' belle âme ' », *RC*, Raymond Aron 1905-1983,

- Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 169-173.
- HOFFMANN**, Stanley, « Aron et Tocqueville », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 200-212.
- HERBÉ**, Leila, « Paix et guerre entre les nations (1961) », *Revue Sciences humaines* n° 64, août-septembre 1966, p. 52-55.
- HERSCH**, Jeanne, « Sur le sens de l'histoire » dans *Mélanges à l'honneur de Raymond Aron*, Calmann-Lévy, Tome premier, France, 1971, p. 89-100.
- HOWARD**, Michael, « Un homme de raison », trad. Franck Lessay », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 146-147 (hommage).
- KOLM**, Serge-Christophe, « Inspirateur et défenseur », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 100-102 (témoignage).
- KRIEGEL**, Annie, « L'art de vivre de la haute université », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 58-61 (témoignage).
- KISSINGER**, Henry, « My teacher », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Franck Lessay, Paris, 1985, p. 129 (hommage)
- LALOY**, Jean, « Un libéral passionné », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 36-38 (témoignage).
- LAUNAY**, Stephen, « Un regard politique sur le communisme. Remarques sur la pensée de Raymond Aron », *Communisme*, n° 62-63, Paris, 2000 [1982], p. 173-206.
- LAUTMAN**, Jacques, « Humaniste européen et mandarin moderniste » *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985 p. 96-100 (témoignage).
- LAZITCH**, Branko, « Aron et le communisme », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 47-49 (témoignage).
- LÉVY-STRAUSS**, Claude, « Aron était un esprit droit », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 121-122 (témoignage).
- LÖWENTHAL**, Richard, « L'Europe partagée », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 242-247.
- MANENT**, Pierre, « Raymond Aron éducateur », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 155-168.
- MANN**, Golo, « Aron vu d'Allemagne », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Françoise Manent, Paris, 1985 p.148 -150 (hommage).
- MARJOLIN**, Robert, « Les années 30 », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 19-22 (témoignage).
- MISSIKA**, Jean-Louis, « Juif par le regard de l'autre? », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p.187-192.
- MOÏSI**, Dominique, « Souvenirs des années 70 », *RC*, Raymond Aron

- 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 107-109 (témoignage).
- MONTANELLI**, Indro, « Aron ou l'équilibre », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Benedetta Gueorguiev, Paris, 1985, p. 150-151 (hommage).
- MESURE**, Sylvie, « De l'antipositivisme à l'antirelativisme » Raymond Aron et le problème de l'objectivité historique, *RC*, volume 9, n° 35, Automne 1986, p.471-478.
- , « Objectivité théorique et objectivité pratique chez Raymond Aron de l'histoire à la politique », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, n° 15, 1989, p.13-23.
- PALLE**, Albert, « Il y a cinquante ans... », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 15-18 (témoignage).
- PODHORETZ**, Norman, « Combattre pour la liberté », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Nathalie Notari, Paris, 1985, p. 130-131 (hommage).
- PONS**, Alain, « Amitiés aroniennes », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p.70-72 (témoignage).
- SERROY**, Jean, « Leur avant-guerre, Raymond Aron et Robert Brasillach dans l'Allemagne des années 30 », *Recherches et travaux-Université de Grenoble*, n° 56, France/Allemagne, 1999, p. 115-130.
- RAYNAUD**, Philippe, « Raymond Aron et Max Weber. Épistémologie des sciences sociales et rationalisme critique », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 213-221.
- RENAUT**, Alain, « Politique de l'entendement, politique de la raison. De Raymond Aron à Fichte », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'université de Caen*, n° 15, 1989, p. 27-39.
- REVEL**, Jean-François, « Remarques sur le concept de « fin des idéologies », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 234-237.
- RIESMAN**, David, « L'héritage de Raymond Aron », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Nathalie Notari, Paris, 1985, p. 131-133 (hommage).
- ROVAN**, Joseph, « Raymond Aron et l'Allemagne », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p.248-251.
- ROY**, Claude, « Le mérite d'Aron », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 91-96 (témoignage).
- RUFF**, Marcel, « Souvenirs très anciens », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 12-13 (témoignage).
- SALOMON**, Jean-Jacques, « Un parcours aronien », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 66-70 (témoignage).
- SCHLESINGER JR**, Arthur, « L'intelligence et l'action », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, trad. Nathalie Notari, Paris, 1985, p. 134-135 (hommage).

- SOUTOU**, Jean-Marie, « Aron devant l'histoire-se-faisant », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 38-41 (témoignage).
- STOFFAËS**, Christian, « La 'société industrielle' trente ans après », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 238-241.
- SUFFERT**, Georges, « L'homme des amitiés tenaces », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 87-89 (témoignage).
- TASCA**, Liliane et Irène FERNANDEZ, « La naïveté critique », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 29-32 (témoignage).
- URI**, Pierre, « Souvenirs décousus », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 116-119 (témoignage).
- WERNER**, Éric, « La tristesse de Raymond Aron », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 182-186.
- WILES**, Peter, « Les honnêtes gens écrivent en prose », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 151-152 (hommage).
- WINOCK**, Michel, « *La tragédie algérienne* ou de la nécessité », *RC*, Raymond Aron 1905-1983, Textes, études et témoignages n° 28-29/Hiver, Paris, 1985, p. 269-273.

III. AUTRES AUTEURS:

A. Ouvrages:

- AUVRAY**, Michel, *Objecteurs, insoumis, déserteurs : Histoire des Réfractaires en France*, Paris, Stock/2, 1983.
- ALAIN**, *Mars ou la guerre jugée*, Paris, Gallimard, 1936.
- ARNAUD**, Pierre, *Pour connaître la pensée de A. Comte*, France, Bordas, 1969.
- BOURDEAU**, Michel et François CHAZEL, *Auguste Comte et l'idée de science de l'homme*, Paris, l'Harmattan, 2001.
- BOUGLE C.**, *Bilan de la sociologie française contemporaine*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1935.
- BRUNHES**, Jean et Camille VALLAUX, *La géographie de l'histoire*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1921.
- BRUNSCHVIG**, Léon, *De la connaissance de soi*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1931.
- , *De la vraie et de la fausse conversion. Suivi de La querelle de l'athéisme*, Paris, P.U.F., 1951.
- , *Les étapes de la philosophie Mathématique*, Troisième édition, P.U.F., 1947.
- , *L'expérience Humaine et la causalité Physique*, Paris, P.U.F., 1949.
- , *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Tome I, Paris, Librairie Félix Alcan, 1927.
- , *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale*, Tome II, Paris,

- Librairie Félix Alcan, 1927.
- CARITAT DE CONDORCET**, Marie Jean Antoine Nicolas, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, New York, Georg Olms Verlag Hildesheim, 1981 [1795].
- COLLIOT-THÉLÈNE**, Catherine, *Études wébériennes. Rationalités, histoires, droits*, Paris, P.U.F., 2001.
- COMTE**, Auguste, *Du pouvoir spirituel*, choix de textes établi, présente et annoté par Pierre Arnaud, Paris, Brodard et tupin, 1978.
- , *Catéchisme positiviste*, Chronologie, introduction et notes par Pierre Arnaud, Paris, Garnier Flammarion, 1966.
- , *Leçons sur la sociologie*, Cours de philosophie positive, Leçons 47 à 51, introduction et notes par Juliette Grange, GF-Flammarion, 1995.
- , *Pensées et préceptes*, Recueillis et précédés d'une préface par Georges Deherme, Paris, Bernard Grasset, 1924.
- DEFRASNE**, Jean, *Le pacifisme en France*, Paris, P.U.F., 1994.
- DURKHEIM**, Émile, *Le suicide, Étude de sociologie*, Deuxième édition, Paris, P.U.F., 1967.
- , *Les règles de la méthode sociologique*, France, Flammarion, 1988.
- DESCHOUX**, Marcel, *Léon Brunschvicg ou l'idéalisme à hauteur d'homme*, Paris, Éditions Seghers, 1969.
- EINSTEIN**, Albert, *Œuvres choisies 6. Écrits politiques*, Textes choisis et présentés par Jean-Philippe Mathieu, trad. De l'allemand par Jacques Duvernet et al., trad. De l'anglais par Françoise Balibar, Paris, Éditions du seuil, 1991.
- GRANGE**, Juliette, *Auguste Comte : la politique et la science*, Paris, Éditions Odile Jacob, 2000.
- , *La philosophie d'Auguste Comte science, politique et religion*, P.U.F., 1996.
- HEGEL**, G.W.F., *La phénoménologie de l'esprit*, Tome 2, trad. Jean Hyppolite, Paris, Éditions Aubier Montaigne, 1941.
- , *Principes de la philosophie du droit*, trad. André Kaan et préfacé par Jean Hyppolite, Paris, Gallimard, 1940.
- HIRSCHHORN**, Monique, *Max Weber et la sociologie française*, préface de Julien Freund, Paris, Éditions L'Harmattan, 1988.
- JUDT**, Tony, *La responsabilité des intellectuels. Blum, Camus, Aron*, Trad. Jean-François Sene, Paris, Calmann-Levy, 1998.
- J. MESSAUT, O. P.**, *La philosophie de Léon Brunschvicg*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris, 1938.
- KANT**, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, traduction, présentation et notes, par Alain Renaud, Aubier, Paris, 1997.
- , *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad et notes par Victor Delbos; préface de Monique Castillo; postface, La morale de Kant, par Victor Delbos, Paris, Le Livre de poche, 1993.
- , *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, GF-Flammarion, 1991.
- KREMER-MARIETTI**, Angèle, *Le concept de science positive. Ses tenants et ses aboutissants dans les structures anthropologiques du positivisme*, Klincksieck, Paris, 1983.
- LETERRE**, Thierry, *La raison politique, Alain et la démocratie*, Paris, P.U.F., 2000.

- MACHEREY**, Pierre, *Comte la philosophie et les sciences*, Paris, P.U.F., 1989.
- MIQUEL**, Jean, *Les propos d'Alain*, Paris, Éditions de la pensée moderne, 1967.
- MONNEROT**, Jules, *Les faits sociaux ne sont pas des choses*, Paris, Gallimard, 1946.
- MUGLIONI**, Jacques, *Auguste Comte un philosophe pour notre temps*, Paris, Editions Kime, 1995.
- M. C.**, Bouglé, *Bilan de la sociologie française contemporaine*, Librairie Félix Alcan, Paris, 1935.
- ORY**, Pascal, et Jean-François SIRINELLI, *Les intellectuels en France, de l'Affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1986.
- PATOCKA**, Jan, *La crise du sens*, Tome 1 : Comte, Masaryk, Husserl, trad. Du tchèque par Erika Abrams, Belgique, Éditions OUSIA, 1985.
- SEE**, Henri, *Science et philosophie de l'histoire*, Deuxième édition revue, Paris, Librairie Félix Alcan, 1933.
- SIMIAND**, François, *Méthode historique et sciences sociales*, Choix et présentation de Marina Cendronio, Paris, Editions des Archives Contemporaines, 1987.
- , *Le Salaire. L'évolution sociale et la monnaie*. Essai de théorie expérimental du salaire, Paris, Librairie Félix Alcan, 1932.
- SIRINELLI**, Jean-François, *Génération intellectuelle*, Paris, Librairie Fayard, 1988.
- , *Sartre et Aron, deux intellectuels dans le siècle*, Paris, Hachette, 1995.
- SOROKIN**, P.A., *Les théories sociologiques contemporaines*, trad. Française par René Verrier, Paris, Payot, 1938.
- WEBER**, Max, *Essais sur la théorie de la science*, traduits de l'allemand et introduits par Julien Freund, Paris, Librairie Plon, 1965.
- , *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, édite, traduit et présente par Jean-Pierre Grossein, Paris, Gallimard, 2003.
- , *Le savant et le politique*, une nouvelle traduction, Préface, trad. et notes de Catherine Colliot-Thélène, Paris, Éditions La Découverte, 2003.
- VALLAUX**, Camille, *Les sciences géographiques*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1925.
- VEDRINE**, Hélène, *Les ruses de la raison*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1982.

B. Articles:

- BERTHELOT**, (J), « Durkheim, lecteur de Comte? », p.191, dans Bourdeau M. Chazel F. (ed.), *Auguste Comte et l'idée des sciences de l'homme*, Paris, L'Harmattan, p.185-206.
- BONNAFOUS**, Max, « Le suicide : thèse psychiatrique et thèse sociologique (à propos d'un livre récent) », *Revue philosophique de la France et de l'Étranger*, CXV, Janvier à juin, Paris, Librairie Félix Alcan, 1933, Réimpression avec l'accord des Presses Universitaires de la France, Kraus Reprint Ltd., Neldeln, Liechtenstein 1967.
- BORLANDI**, Massimo, « L'individuel et le sociale » dans Durkheim dans siècle a l'autre. Lectures actuelles des « Règles de la méthode sociologique », Paris, P.U.F., 1997, p. 249-263.