

## Sociologie de la civilisation moderne

(Fondation de la Ville de Paris)

M. Raymond ARON, membre de l'Institut

(Académie des Sciences morales et politiques), professeur

J'ai divisé mon enseignement en un cours et un séminaire qui traitaient tous deux, de points de vue différents, le même sujet. Dans nos sociétés modernes, en effet, la théorie de la justice ne se sépare pas des deux concepts de liberté et d'égalité. Le livre américain de John Rawls, *A Theory of Justice*, par son contenu, par son succès, par la controverse qu'il a soulevée, révèle l'idéologie, à notre époque dominante : le maximum d'égalité des biens matériels et immatériels compatible avec la liberté.

Dans le cours, j'ai tenté d'abord de définir, de manière la plus simple, les deux notions de liberté et d'égalité. Rejetant une définition philosophique de la liberté, j'ai montré dans quelles conditions un individu peut être dit socialement libre de quelque chose. Il est libre, au point de vue de la religion, quand il peut aller à l'église de son choix ou n'aller à aucune, personne ne pouvant l'en empêcher. De ce fait, toute liberté, dans une collectivité humaine, exige une interdiction — l'interdiction faite aux autres de m'empêcher d'exercer *mes* libertés. « Interdire d'interdire » n'est pas seulement une formule en elle-même contradictoire mais l'expression d'une idée radicalement fautive : il n'y a de libertés, dans une société, que dans ou par un système de lois, dans un réseau d'obligations positives ou négatives, de devoirs et d'interdictions.

J'ai dégagé les libertés et les égalités, constitutives de nos sociétés modernes, à partir de la déclaration des droits de l'homme et du citoyen de 1789 que j'ai ensuite comparée à celle de 1948 (celle qui a été votée par les Nations Unies). Ces déclarations constituent des documents historiques, même si l'on ne croit pas à la philosophie implicite de ces textes. (En quel sens rigoureux peut-on attribuer aux individus par nature des droits qui impliquent simultanément des devoirs de la collectivité ou de l'Etat ?) Le rapprochement des deux déclarations de 1789 et de 1948, l'une française, l'autre universelle, éclaire l'évolution de la pensée publique, de ce que les Allemands appellent

le *Zeitgeist* : de la liberté contre l'Etat à la liberté par l'Etat, des droits civils ou politiques aux droits sociaux.

La déclaration de 1789 proclame d'abord et avant tout l'égalité civile et, potentiellement, l'égalité civique d'une part, la liberté-sécurité que protège l'exercice régulier de la justice et la liberté-égalité d'accès à tous les emplois. L'égalité civique est impliquée logiquement par l'égalité civile. Si les hommes naissent libres et égaux, pourquoi ne peuvent-ils pas prendre part tous au procès qui détermine les représentants du peuple et du même coup, les gouvernements ?

Historiquement, le passage de l'égalité civile (qui n'a plus été mise en question depuis 1789) à l'égalité civique exigea près d'un siècle. Le suffrage universel a été appliquée en 1848 ; l'Assemblée législative le supprima, ce qui permit à Louis-Napoléon de violer la Constitution et de rétablir le suffrage universel. Ce n'est qu'avec la III<sup>e</sup> République que se réconcilièrent suffrage universel et institutions représentatives, égalité civile et égalité civique.

La philosophie implicite dans la Déclaration de 1789 rattache liberté et égalité l'une à l'autre de multiples manières. Dans la société civile, selon l'expression de Hegel et de Marx, *bürgerliche Gesellschaft*, les individus jouissent légalement des mêmes droits subjectifs ou libertés, ils possèdent donc des droits égaux. Possédant les mêmes droits, ils exercent, en théorie, les mêmes libertés. Ces libertés que d'aucuns appellent formelles, sont, en fait, réelles en ce sens qu'elles donnent aux individus une capacité effective de faire telle ou telle chose : résider dans la ville ou le pays de son choix, voyager d'un coin de son pays à l'autre, exprimer ses opinions ; de même, ces libertés épargnent les arrestations arbitraires et, en cas de délit ou de crime, donnent l'assurance d'un *due process of law*.

J'ai illustré la problématique incluse dans la Révolution française ou issue d'elle en se reportant à trois auteurs, qui appartiennent aux trois cultures de l'Europe occidentale, Hegel-Marx, Tocqueville, J.-S. Mill. En relisant la *Philosophie du Droit* de Hegel et sa critique par Marx, on dégage la dualité du bourgeois et du citoyen, de l'individu qui appartient à la société civile, au système des besoins, à l'univers économique, et de l'individu qui se définit par rapport à l'Etat dont, avec tous les autres, il forme le Souverain. Les droits de l'homme, écrit Marx dans *La Question juive*, sont ceux de l'être égoïste, particulier, cependant que dans l'empyrée politique, en dehors de son existence de bourgeois, il se conduit en citoyen. La même dualité subsiste dans les sociétés occidentales où chacun risque de négliger son devoir de citoyen, de ne vivre que pour son intérêt de bourgeois, donc de producteur ou de consommateur.

Dans Tocqueville, j'ai trouvé une autre problématique, celle aussi qui subsiste aujourd'hui : l'égalité civile et civique des individus doit-elle entraîner

inévitablement une tendance vers l'égalité économique et sociale ? Il est frappant que Tocqueville, à la différence de la plupart des économistes de son temps, soit relativement optimiste à cet égard. De l'égalité civile, il déduit la conséquence, à ses yeux logique, normale, un régime politique de nature démocratique. Ou bien tous les hommes s'occupent de leurs affaires, ou bien un despotisme règnera, pire que ceux de l'ancien régime. Il déduit aussi de l'égalité civile l'homogénéité progressive des hommes dans une civilisation démocratique. La prévision a-t-elle été confirmée ? On peut encore en discuter. L'hétérogénéité des classes reste frappante.

On trouve aussi, dans Tocqueville, deux définitions de la liberté qui éclairent la psychologie d'un aristocrate rallié, par raison, à la démocratie mais sensible aux grandeurs de l'Ancien Régime. Celui-ci respectait les libertés-privilèges, celles des nobles, des communes, des régions, des corporations, les libertés dont des personnes jouissaient au nom de leur statut, libertés des entités qui se fondaient sur les traditions ou des lettres patentes du souverain. Libertés auxquelles Tocqueville opposait la vraie liberté, la liberté universaliste, celle que chacun revendique au nom de l'égalité essentielle de tous devant la même loi. Universalisme, non discrimination, ces deux expressions caractérisent l'idéal social ou légal des sociétés post-révolutionnaires, idéal jamais pleinement réalisé mais qui nous sert de critère pour juger des actes ou des institutions. Dans les sociétés, le principe universaliste a été le principe du mouvement, l'âme des revendications qui, peu à peu, étendirent à tous les droits civils. Liberté universaliste et égalité devant la loi se confondent, elles condamnent les formes innombrables de racisme qui, éliminés un temps, renaissent contre le principe même de la société moderne.

A cette liberté universaliste — égalité Tocqueville souscrit sans réserve mais non pas, ici et là, sans nostalgie. Mais il s'inquiète davantage de l'avenir, de ce que sera une société d'hommes de plus en plus proches les uns des autres par leurs ressources, par leur manière de vivre. A court terme, il met en lumière les contradictions qui rendent aléatoire l'avènement de la démocratie libérale en France : contradiction entre religion et démocratie, centralisation bureaucratique, héritée de siècles d'histoire, vers laquelle penche à son tour le mouvement socialiste, la passion dévorante de l'égalité, plus ancienne et plus forte que le désir de liberté, le transfert incessant de responsabilités à l'Etat, qui risque de devenir omnipotent parce qu'on attend tout de lui, persistance d'une race de révolutionnaires issue de la Révolution. Plus loin avant dans l'histoire, il redoute le succès de l'égalitarisme et le despotisme tutélaires qui en sortira. Dans les démocraties occidentales, les protestations continuent de se dresser contre les inégalités et les despotismes, là où ils s'établissent, ne sont pas tutélaires (à l'exception peut-être en Suède).

De Tocqueville j'ai passé à John-Stuart Mill — les deux hommes échangèrent une correspondance — et j'ai choisi un des livres les plus célèbres

dans le monde anglo-saxon, celui qui a pour titre *On liberty*, qui constitue une des interprétations typiques de la liberté moderne.

J.-S. Mill sépare soigneusement le *self-government* (ou les institutions de la démocratie représentative, l'autogouvernement) de la liberté. Un mouvement historique conduit, en effet, au gouvernement régulier, fondé sur la volonté des citoyens et le vote majoritaire ; gouvernement limité par des *cheks and balances* et par la loi. Mais, même en ce cas, la liberté n'est pas garantie. J. S. Mill, dans ce livre, se soucie avant tout de protéger les personnes contre les interventions de l'Etat, même constitutionnel ou démocratique. Les hommes ont besoin d'être protégés par ceux-là mêmes qu'ils ont choisis. La liberté ne se définit pas exclusivement par l'origine du pouvoir ; les obstacles au pouvoir importent autant ou davantage.

J.-S. Mill appartenait à l'école utilitariste, il ne justifiait pas la liberté en elle-même, à la manière de Tocqueville selon lequel aiment vraiment la liberté ceux-là seuls qui l'aiment pour elle-même, en elle-même. J.-S. Mill, dans le premier chapitre *De la liberté de pensée et de discussion*, rejette toute vérité d'Etat, il prêche la discussion sans entraves, en particulier en matière de religion et de théologie. L'argument majeur, c'est que toute censure est nuisible : ou bien elle interdit la publication de la vérité et, en ce cas, elle en empêche la diffusion, pour le plus grand mal de la société ; ou bien elle interdit la publication d'idées fausses et, en ce cas, elle empêche la discussion de réfuter l'erreur et de consolider la victoire de la vérité.

Dans le deuxième chapitre, il plaide la cause de l'individualité, ce qui signifie les personnes hors du commun qui apportent les idées originales. Non qu'il défende une cause à proprement parler élitiste : c'est dans l'intérêt commun que la société doit favoriser l'épanouissement des individualités qui contribuent au progrès humain. Enfin, dans son dernier chapitre, J.-S. Mill s'efforce de marquer les frontières que l'Etat ne doit pas franchir, la sphère individuelle qu'il doit respecter. Et, à cette sphère individuelle, appartient la conduite que J.-S. Mill n'hésite pas à appeler immorale. Qu'un individu soit ivrogne et débauché, mauvais père et mauvais époux, l'opinion le sanctionnera par le mépris, l'hostilité, par la perte de la considération des autres ; l'Etat ne doit pas le punir tant que ces vices ne l'amènent pas à manquer à ses obligations. Un soldat en faction qui s'enivre mérite une punition. Chez soi, n'importe qui est libre de s'enivrer, quelles qu'en soient pour lui-même les conséquences (mais pour les autres ?).

J.-S. Mill illustre une des conceptions de la liberté, *liberty from* et non pas *liberty to*, liberté grâce à l'absence de l'empêchement ou de l'interdiction et non pas liberté positive de faire (capacité de faire). Le paradoxe, c'est que cette liberté antiétatique, ce libéralisme pour les personnalités se justifie par l'utilité commune, l'intérêt du grand nombre. Au reste, peut-être ce para-

doxe est-il tout au contraire le bons sens ; ce sont les hommes d'aujourd'hui qui, dominés par une philosophie égalitariste, socialisante, étatique, finissent par oublier la dette que doit le grand nombre au petit nombre, les hommes ordinaires aux créateurs et aux pionniers.

Dans l'ascension en Europe du libéralisme, la pensée anglaise a été décisive. Qu'il s'agisse des droits des sujets par rapport au souverain, de la constitutionnalisation du pouvoir royal, de la tolérance et de la liberté d'expression, c'est l'Angleterre, en théorie et en pratique, qui a commencé le plus tôt et poussé le plus loin. Si le XVIII<sup>e</sup> siècle passe pour le siècle français par excellence, Montesquieu aussi bien que Voltaire sont imprégnés d'idées anglaises. La greffe des idées libérales sur la monarchie française n'a pris qu'au bout d'un siècle. Le cours de la Révolution, le despotisme, tour à tour jacobin ou impérial, symbolisent l'échec de la greffe.

A partir du XIX<sup>e</sup> siècle, c'est la pensée allemande qui exprime les nouvelles dimensions de la liberté en termes philosophiques. Ni Tocqueville ni J.-S. Mill n'ont ignoré l'interrogation socialiste qui sortait de la Révolution, de la réalité économique-sociale, du principe égalitaire ou libéral. Ainsi, à qui, au premier abord, attribuerait-on un texte de cet ordre : « Le peuple avait d'abord voulu s'aider en changeant toutes les institutions politiques, mais après chaque changement, il avait trouvé que son sort ne s'était point amélioré ou ne s'améliorait qu'avec une lenteur insupportable à la précipitation de ses désirs. Il était inévitable qu'il finirait un jour ou l'autre par découvrir que ce qui le resserrait dans sa position, ce n'était pas la Constitution du gouvernement, c'était les lois immuables qui constituent la société elle-même ; et il était naturel qu'il serait amené à se demander s'il n'avait pas le pouvoir et le droit de changer aussi celles-là, comme il avait changé les autres. Et pour parler spécialement de la propriété, qui est comme le fondement de notre ordre social, tous les privilèges qui couvraient et qui, pour ainsi dire, cachaient le privilège et la propriété étant détruits, et celui-ci restant le principal obstacle à l'égalité parmi les hommes et paraissant en être le seul signe, n'était-il pas nécessaire, je ne dis pas, qu'on vînt à l'abolir à son tour, mais du moins que la pensée de l'abolir se présentât à l'esprit de ceux qui n'en jouissaient pas. Cette inquiétude naturelle de l'esprit du peuple, cette agitation inévitable de ses désirs et de ses pensées, les besoins, les instincts de la foule formèrent, en quelque sorte, le tissu sur lequel les novateurs dessinèrent tant de figures monstrueuses ou grotesques. On peut trouver leurs œuvres ridicules, mais le fond sur lequel ils ont travaillé est l'objet le plus sérieux que les philosophes et les hommes d'Etat puissent regarder. » (A. de Tocqueville, *Souvenirs*).

Aucun des penseurs libéraux, au début du siècle dernier, n'ignorait l'écart entre la théorie égalitaire-libérale et l'organisation socio-économique et même politique des pays qui s'en réclamaient. L'extension de l'égalité civique

n'aboutit qu'au milieu du xx<sup>e</sup> siècle au suffrage universel, femmes incluses. L'égalité des droits civils constituait encore, au milieu du xx<sup>e</sup> siècle, un enjeu des luttes aux Etats-Unis. Et la remise en question de l'égalité civile par certains régimes, en Europe, entre les deux guerres, nous rappelle la précarité de ces conquêtes apparemment définitives.

Ce sont les Allemands, Hegel et Marx, qui ont élevé au niveau du concept la contradiction qui travaille les sociétés modernes, libérales-égalitaires d'un côté, économiques de l'autre. L'homme moderne peut-il être simultanément bourgeois et citoyen, particulier ou universel, sans éprouver une sorte de mauvaise conscience ? Peut-il défendre son intérêt égoïste, dans le système des besoins et agir en citoyen dans l'isoloir et dans l'Etat ? Hegel, Marx présentent l'un et l'autre le système des besoins comme le lien à la fois de la nécessité et du hasard. Représentation hobbesienne qui soutenait, selon certains historiens, la philosophie individualiste anglaise du xvii<sup>e</sup> siècle. Mais comment intégrer, en une seule collectivité rationnelle, l'égoïsme du bourgeois et le civisme du citoyen ? Si la position de chacun dans le système des besoins dépend plus du hasard que des mérites, comment traduire en pratique les formules sublimes des déclarations des droits de l'homme (les distinctions n'étant fondées que sur l'intérêt public et les mérites) ?

La dualité du bourgeois et du citoyen subsiste, un siècle et demi après les cours de Hegel sur la philosophie du droit. Le problème n'en a pas moins évolué. La liberté des libéraux désignait essentiellement le droit subjectif. L'ouvrier est libre d'instruire ses enfants tant qu'il a le droit de les envoyer à l'école. Mais si l'école est payante et que le père ne possède pas l'argent nécessaire, il ne peut pas exercer son droit. Le raisonnement a convaincu depuis longtemps ; cette critique, d'inspiration socialiste ou sociologique, a suscité les institutions qui permettent à tous les bourgeois, du haut en bas de la hiérarchie, de se faire soigner, d'élever leurs enfants de l'école du premier degré jusqu'à l'enseignement supérieur. La sécurité sociale, la gratuité de certains services publics font partie intégrante de l'ordre démocratico-libéral.

Les résultats obtenus n'ont pas pour autant apaisé les amertumes et répondu à la question socialiste. Les sociétés encore partiellement libérales de l'Occident ont réduit, sans l'éliminer entièrement, le prolétariat au sens extrême marxiste du mot, les formes intolérables et jadis tolérées de la misère. Elles n'ont appliqué ni l'une ni l'autre des maximes égalitaires entre lesquelles oscille la conscience actuelle, égalité des chances et égalité des conditions.

La distribution entre les individus des biens matériels (revenus et fortune) et immatériels (prestige, pouvoir, notoriété) résulte d'une compétition dont certains n'acceptent pas les règles et qui défavorise au point de départ le grand nombre. La compétition commence à l'école, continue sur le marché du travail ou dans les administrations, se diversifie selon le champ social où

chacun s'oppose à d'autres candidats, en quête des mêmes biens. Certains détestent la concurrence économique et nient l'équité de ces arbitrages. D'autres mettent en cause la sélection par les examens et les concours. Enfin tous rappellent que les jeunes ne prennent pas le départ sur la même ligne : à l'école comme ensuite, après les diplômes, le milieu, l'influence de la famille, les relations jouent au profit d'une minorité. Par ce biais, la société actuelle, qui passait pour mobile, est dénoncée désormais comme essentiellement statique, une sorte d'organisme qui se reproduit de génération en génération, ou une sorte de machine qui renouvelle de temps à autre certaines pièces sans que son fonctionnement en change pour autant.

Dans la dernière partie du cours, j'ai dégagé la contradiction entre les formules idéales et les mécanismes sociaux, après avoir analysé la critique qui ne désarme pas contre les sociétés à demi libérales au point de vue économique, constitutionnelles au point de vue politique. L'égalité des chances est peut-être un objectif mais inaccessible puisque la condition des familles comporte tant d'inégalités. En l'hypothèse de l'égalité des conditions, seule l'inégalité des patrimoines génétiques (et le hasard) déterminerait le destin des individus. La recherche sociologique a maintes fois démontré que telle mesure prise au nom de l'égalité des chances provoque des conséquences contraires.

Je me suis efforcé de comprendre la critique de la démocratie libérale et inégalitaire bien que les sociétés occidentales ressemblent le plus (ou différent le moins) du modèle que préfère la majorité de nos contemporains. Régimes plus portés que tous les autres à l'autocritique, de ce fait plus précaires. Démocraties qui ne résolvent pas leurs contradictions mais les atténuent ou vivent avec elles ou satisfassent partiellement à des impératifs incompatibles.

Etude qui est restée volontairement en deçà de la problématique philosophique de la liberté. Dans les philosophies classiques, la liberté politique, la liberté du citoyen supposait plus ou moins explicitement la libération intérieure des personnes, l'accession à la raison. La liberté revendiquée, à notre époque, est le droit de vivre à son gré, selon ses plaisirs et ses humeurs. Le citoyen ne se sépare plus du bourgeois puisqu'il attend de l'Etat ou la satisfaction de ses désirs égoïstes ou la tolérance de n'importe quelle jouissance, de n'importe quelle moralité. On a reproché à J.-S. Mill d'interdire à l'Etat de défendre et d'illustrer sa morale, ses valeurs sacrées ; Mill l'a emporté : l'Etat ose à peine enseigner les devoirs du citoyen, il ne résiste pas aux mœurs, il les légitime, même si les gouvernants jugent certaines d'elles contraires à l'intérêt durable, à la survie même de la collectivité. Il va de soi que, dans le monde soviétique tout au moins, l'Etat impose ses valeurs et sa vérité.

R. A.

SÉMINAIRES

Voici les séminaires, prolongés chacun une heure et demie, de cette année.

*18 janvier* : Jean BAECHLER, maître de recherches au C.N.R.S. : *Liberté, propriété, égalité et justice*. L'exposé analysait le rapport entre le lien logique et pour ainsi dire nécessaire entre liberté et propriété : comment la liberté est-elle concevable sans le droit à posséder des biens, à les acquérir ? Mais comment la propriété peut-elle ne pas entraîner inégalité et injustice ? La méthode de démonstration utilisée fut abstraite, à partir de l'état de nature, de l'entrée de l'homme dans la société. Simultanément, des types idéaux d'organisation furent définis. Résumé d'une recherche en cours sur une théorie des régimes politiques, depuis les bandes du paléolithique jusqu'aux sociétés modernes, l'exposé suscita un débat tant sur la méthode que sur les concepts.

*25 janvier* : Pierre MANENT, maître-assistant au Collège de France. *Marx : plus-value, travail, justice*. L'exposé et la discussion portèrent essentiellement sur la loi de la valeur d'où se dégage le concept de la plus-value et l'injustice intrinsèque de la société capitaliste. Par rapport aux sociétés du passé, elle se définit par son opacité, par sa non-transparence. L'économie capitaliste dissimule la comptabilité nationale et l'exploitation alors que, dans les autres modes de production, l'activité économique de chacun était en même temps socialement ou politiquement située et l'exploitation immédiatement visible.

*1<sup>er</sup> février* : Gérard BEKERMAN, admissible à l'agrégation d'économie politique, chargé de cours à l'Université d'Orléans. *Justice et argent : une analyse économique*. L'exposé porta sur les théories des économistes classiques sur la propriété, la légitimité de celle-ci et l'accumulation de l'argent. Point de départ d'un débat sur l'interprétation économique de la notion de justice sociale.

*8 février* : Gérard BEKERMAN, *Distribution des revenus et justice*. Le deuxième exposé porta avant tout sur les statistiques de répartition des revenus et de la fortune en France, avec comparaison avec les pays de structure comparable. La discussion porta en particulier sur les jugements que l'opinion porte sur les diverses formes d'inégalité.

*15 février* : Eugène FLEISCHMANN, maître de recherches au C.N.R.S. *La justice selon John Rawls*. J'ai mentionné le livre célèbre de Rawls dans mon cours et je l'ai réservé pour le séminaire. La discussion aboutit à un sentiment de déception. Le livre, typiquement américain, ne nous semble pas pleinement digne de sa célébrité.

*22 février* : Claude LEFORT, directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes.



*Tocqueville et Michelet sur la Révolution française.* Une analyse subtile de la pensée conceptuelle de Michelet, contrastée avec celle de Tocqueville.

*1<sup>er</sup> mars* : Paul VEYNE, professeur au Collège de France. *La justice sociale dans le monde grec.* Une interprétation brillante et paradoxale de la cité grecque, groupe institué, club d'égaux, dont la liberté collective importe plus que les libertés des individus. Personnes concrètes et non sujets de droit ; pas d'impôts mais des liturgies.

*8 mars* : Kostas PAPAIOANNOU, chargé de recherches au C.N.R.S. *La justice grecque.* Continuation du même sujet. L'exposé reprenait des thèmes plus classiques : la place centrale de la *dikaion* dans la pensée grecque, la signification encore actuelle des analyses athéniennes.

*15 mars* : Philippe MONGIN, agrégé de philosophie. *La critique de l'économie politique.* Une étude comparative des analyses dans les *Grundrisse* et le *Capital* des concepts fondamentaux de l'économie de Marx, valeur, argent, plus-value, d'où se déduit la théorie de l'exploitation.

*22 et 29 mars* : Philippe BENETON, agrégé de science politique. *Les frustrations de l'égalité.* Deux exposés brillants sur un thème inépuisable : le grossissement des inégalités au fur et à mesure qu'elles semblent objectivement diminuer. Exemple : les camps de concentration, la Cour de Louis XIV. Une différence minimum signifie, dans un cas, la vie ou la mort, dans l'autre le statut dans une cour où le désir de chacun était médiatisé par le regard ou le désir de l'autre. La vie et l'œuvre de J.-J. Rousseau offre d'autres occasions d'une analyse de même sorte. Le désir direct, authentique d'un bien, ou le désir indirect, médiatisé par le désir identique ou contraire de l'autre. L'égalité impossible puisque chacun ne se définit ou n'accomplit ses désirs que par rapport aux autres. Esquisse d'une théorie sociologique de l'envie ou de la comédie (ou de la tragédie) humaine.

*5 avril* : Aleksander SMOLAR, attaché de recherches C.N.R.S. *Egalité et inégalité dans les pays de l'Est.* Les hommes de l'Ouest jouissent de l'égalité civile et civique. Dès lors, ce sont les inégalités sociales et économiques qui sont objet de contestation. A l'Est, en matière économique, il n'existe plus de distribution primaire comme en Occident. La première distribution est de quelque manière ce que nous appellerons redistribution, ou fixation autoritaire des revenus. A cette distribution se superposent d'autres redistributions par des magasins réservés aux dignitaires et, pour le grand nombre, les hasards de la file d'attente et des arrivées imprévisibles de marchandises. Introduction méthodologique : l'application des méthodes et concepts de l'Occident aux sociétés soviétiques donne une idée fautive de la réalité.

Ce dernier séminaire ouvrait une vaste perspective. J'avais volontairement évité la comparaison de la problématique *égalité et liberté* à l'Est et à l'Ouest. A la dernière séance, elle se découvrait, mystérieuse et fascinante.

**PUBLICATION**

*Les Elections de Mars et la V<sup>e</sup> République*, Paris, Juillard, 1978.

**DISTINCTION**

Doctorat honoris causa de l'Université Brandéis, Mass. U.S.A.