

Edward P. Thompson, La formation de la classe ouvrière anglaise

Traduit de l'anglais par G. Dauvé, M. Golaszewski et M.-N. Thibault
Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points », 2012, 1 164 p.

Michael Löwy



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25642>

DOI : [10.4000/assr.25642](https://doi.org/10.4000/assr.25642)

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2013

Pagination : 294

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Michael Löwy, « Edward P. Thompson, La formation de la classe ouvrière anglaise », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 164 | 2013, mis en ligne le 14 mars 2014, consulté le 21 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25642> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.25642>

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Edward P. Thompson, La formation de la classe ouvrière anglaise

Traduit de l'anglais par G. Dauvé, M. Golaszewski et M.-N. Thibault
Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points », 2012, 1 164 p.

Michael Löwy

RÉFÉRENCE

Edward P. Thompson, La formation de la classe ouvrière anglaise, Traduit de l'anglais par G. Dauvé, M. Golaszewski et M.-N. Thibault, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points », 2012, 1 164 p.

- 1 La ré-édition en poche du magistral livre de l'historien anglais (paru à l'origine en 1963) permettra enfin à un public plus large de prendre connaissance de son œuvre. Cette édition reproduit la remarquable présentation du livre par Miguel Abensour (déjà publiée dans la première édition française en 1988), précédée d'une intéressante introduction à l'œuvre de l'auteur par François Jarrige.
- 2 E. P. Thompson est un des plus célèbres historiens du xx^e siècle. Selon le *Catalogue of Quotations in Arts and Letters*, il est un des 250 auteurs les plus cités dans le monde. Ce qui est moins connu c'est que ce monumental ouvrage de 1963, qui a fondé une nouvelle école d'histoire sociale, contient des brillantes incursions dans le domaine des sciences sociales des religions. Ce qui occupe l'attention de l'historien anglais ce n'est pas, comme chez Weber, le rôle de l'ascèse puritaine dans la genèse de la bourgeoisie moderne, mais plutôt la signification de cette éthique, notamment dans sa variante méthodiste un siècle et demi plus tard, pour la conduite de vie des *travailleurs*. Certes, Weber et Tawney avaient déjà avancé quelques pistes à ce sujet : « Weber et Tawney expliquent que les employeurs avaient de bonnes raisons de trouver *utile* la propagation de valeurs puritaines ou pseudopuritaines dans la classe ouvrière ». Selon Thompson, le capitalisme n'aurait pas pu se développer sans une forme de « contrainte intérieure », seule capable de « canaliser toutes les énergies vers le travail » ; grâce à l'éthique protestante, « l'ouvrier doit devenir son propre garde-chiourme ».
- 3 En fait, à la différence de Weber, ce n'est pas tant l'origine du capitalisme au xvii^e siècle qui l'intéresse, mais plutôt le rôle de la religion dans la soumission des ouvriers à la discipline industrielle au début du xix^e siècle. Thompson accorde une importance particulière au *methodisme*. Tandis que Weber s'intéressait à la doctrine calviniste de Wesley, le fondateur de cette secte protestante au xvii^e siècle, l'historien anglais s'attaque surtout aux écrits et prêches des pasteurs méthodistes du xix^e, comme Jabez Bunting, qui documentent « la convergence extraordinaire entre les vertus que le methodisme inculqua à la classe ouvrière et l'utilitarisme de la bourgeoisie » ; ces pasteurs ont contribué, de forme notable à instiller chez les ouvriers la soumission et une attitude psychologique favorable à la « discipline du travail dont les industriels avaient le plus grand besoin ». Pour le methodisme, Dieu lui-même était le surveillant le plus vigilant de tous, et l'indiscipline au travail serait sanctionnée avec les flammes de l'enfer.
- 4 En dépit de ces différences avec Weber, cette première partie de l'argumentation d'E. P. Thompson est dans la continuité directe des thèses wébériennes. C'est dans un deuxième moment qu'il va avancer au-delà de ce terrain relativement balisé, pour s'intéresser à une question nouvelle, qui concerne directement la sociologie des religions, et qui n'est pas envisagée dans *L'éthique protestante* : pourquoi tant d'ouvriers



ont-ils adhéré à cette secte protestante ? Pourquoi se soumirent-ils, de leur propre gré, à « cette forme d'exploitation psychologique » ? Le méthodisme, observe l'historien, eut le plus grand succès en étant « simultanément la religion de la bourgeoisie industrielle... et celle de larges secteurs du prolétariat. [...] Comment le méthodisme parvint-il à remplir cette double fonction avec tant de vigueur ? C'est un problème que ne se posent ni Weber ni Tawney ». L'auteur se propose donc d'explorer un terrain inconnu, négligé par les « classiques », autour du paradoxe suivant : comment une telle religion bourgeoise, propre à une élite d'entrepreneurs qui se considéraient comme « appelés » ou « élus », « put-elle séduire le prolétariat naissant, à une époque particulièrement difficile, alors que, par leur nombre même, ces prolétaires n'étaient guère prédisposés à se considérer comme un groupe élu [...] ? ».

- 5 Il va proposer trois hypothèses pour tenter d'expliquer cette énigme : 1) l'endoctrinement religieux ; 2) le rôle de la communauté ; 3) le millénarisme.
- 6 La première est plutôt descriptive qu'explicative ; Thompson expose en détail les méthodes « pédagogiques » brutales des méthodistes, mais il ne nous apprend rien sur les raisons de l'adhésion à ce courant religieux de tant d'ouvriers adultes.
- 7 Plus significative à cet égard est la deuxième hypothèse : selon l'auteur de *La formation de la classe ouvrière anglaise*, le méthodisme et ses chapelles ouvertes « offrirent aux déracinés et aux abandonnés de la révolution industrielle une espèce de communauté de substitution ». E. P. Thompson formule ici un argument de portée générale qui concerne, bien entendu, la sociologie des religions dans ce qui la distingue d'une simple histoire de la théologie ou des doctrines religieuses.
- 8 La troisième approche explicative est peut-être la plus originale, mais aussi la plus complexe : il s'agit de ce que l'historien désigne par un concept nouveau, le *millénarisme du désespoir*. Sa principale référence sociologique à ce propos n'est plus Max Weber mais Karl Mannheim, *Idéologie et Utopie* (1929).
- 9 E. P. Thompson distingue deux formes du millénarisme :
- 10 a) ce qu'il appelle « le millénarisme authentique », de tendance révolutionnaire, qui disparaît en Grande-Bretagne à la fin des années 1790 avec la défaite du jacobinisme anglais et le début des guerres avec la France ; le poète William Blake peut lui-aussi être considéré comme proche de ce courant « chiliastique » radical.
- 11 b) le « millénarisme du désespoir », qui va prospérer au début du XIX^e siècle, dans le renouveau du méthodisme, et dans le « fanatisme prophétique » d'une multitude de sectes se réclamant de la « Nouvelle Jérusalem ». Son expression la plus importante a été le mouvement autour de la prophétesse apocalyptique Joanna Southcott, une dissidente du méthodisme, qui avait réussi à rassembler quelques 100 000 fidèles, en proclamant, au nom du Seigneur : « Je briserai l'orgueil des Puissants et exalterai l'Esprit des Humbles ». On peut se demander si l'historien ne sous-estime quelque peu la *protestation implicite* de ces prêches millénaristes qui dénonçaient, comme il reconnaît, les faux bergers d'Angleterre (propriétaires terriens et gouvernants) qui conspiraient pour élever le prix du pain.
- 12 Pour rendre compte de l'essor de ces deux formes de millénarisme, l'auteur avance une brillante hypothèse socio-historique : leur alternance correspondrait à « une oscillation entre des périodes d'espoir et des périodes de désespoir et d'abattement ». Chaque fois que renaissait l'espoir d'un changement sociopolitique, « le revivalisme perdit du terrain pour réapparaître, porté par une ferveur renouvelée, sur les ruines du

messianisme politique renversé ». C'est dans ce sens, ajoute-t-il, que la grand recrutement méthodiste, qui eut lieu de 1790 à 1830, peut être considéré comme « le millénarisme du désespoir ». Analysant en détail l'alternance entre différents moments de lutte politique et de ferveur revivaliste entre 1790 et 1834, il suggère, à partir d'une matrice millénariste commune, « quelque chose qui ressemblerait à une oscillation, le renouveau religieux occupant le pôle négatif, et la politique radicale (teintée de millénarisme révolutionnaire), le pôle positif ». En tout cas, indépendamment du contexte historique anglais en question, avec le concept de *millénarisme du désespoir*, Thompson a forgé un outil de recherche sociologique d'une portée bien plus générale.

- 13 Le personnage qui incarne, aux yeux de l'auteur, l'opposition la plus radicale au méthodisme conservateur est l'artiste et poète révolutionnaire William Blake, une des rares figures où la résistance romantique à l'utilitarisme et celle des artisans radicaux contre le capitalisme industriel se sont croisées. Dans ses écrits, on trouve « l'affirmation presque antinomienne de la joie sexuelle et celle de l'innocence ». On peut lire, affirme l'historien, dans presque chaque vers de son *Évangile éternel* « une déclaration de “guerre mentale” contre le méthodisme et l'évangélisme ». Sans hésitation, Blake a dénoncé l'enseignement puritain de l'humilité et de la soumission – qui à ses yeux « éteint le Soleil et la Lune » et « Déforme les Cieux d'un Pôle à l'autre » – et le pouvoir religieux répressif de l'État : « La Bête et la Prostituée [de Babylone] gouvernent sans contrôle. Défendre la Bible en cette année de 1798 peut coûter sa vie à un homme ». Citant Karl Mannheim – pour le vrai esprit chiliastique, le présent est la brèche par laquelle ce qui était intériorisé éclate soudainement – Thompson situe Blake dans le courant du millénarisme (*chiliasm*) révolutionnaire qui surgit dans les milieux artisanaux de Londres dans la suite immédiate de la Révolution française. Son image visionnaire d'une « Nouvelle Jérusalem » n'était pas rationaliste et était plus proche du contexte millénariste des années 1793-1794 que ne le pensent la plupart des commentateurs.