



**HAL**  
open science

## Retour sur le geste de Durkheim : une approche relationnelle au fondement de la sociologie moderne

Jean-François Colombar

► **To cite this version:**

Jean-François Colombar. Retour sur le geste de Durkheim : une approche relationnelle au fondement de la sociologie moderne. Noésis, 2023, 40, pp.21-38. hal-04562034

**HAL Id: hal-04562034**

**<https://hal.science/hal-04562034>**

Submitted on 30 Apr 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

## **Retour sur le geste de Durkheim : une approche relationnelle au fondement de la sociologie moderne**

**Jean-François Colombar**

Quel est l'intérêt d'aller chercher une conception des relations sociales entre individus chez Durkheim ? Ce dernier, fréquemment qualifié de « père de la sociologie », semble avoir connu le destin partagé par de nombreux théoriciens fondateurs. Relégué dans la seule sphère de l'histoire des idées, il bénéficie d'une estime distante, signe conjoint de l'abandon de ses thèses et d'un sentiment de reconnaissance envers un pionnier désormais dépassé par la science contemporaine.

Cependant, le regain d'intérêt pour les approches relationnelles ainsi que l'incapacité des théories dites individualistes-méthodologiques à rendre compte de la complexité des sociétés modernes occidentales nous oblige à prendre au sérieux la question des différentes conceptions des relations entre individus. C'est bien une réforme des théories visant à rendre compte du monde social qui est requise. Eu égard à ce défi contemporain, il est frappant de constater que Durkheim dispose des ressources théoriques pour y répondre, et ce à double titre. Il est en effet convaincu que les difficultés à rendre compte du monde social de son époque s'expliquent par l'impasse théorique dans laquelle se situent les sciences humaines de son temps. Mais surtout, c'est dans une réforme de la conception des relations entre individus qu'il va chercher la solution à ce problème. Voilà pourquoi la théorie durkheimienne nous intéresse dans le cadre de ce numéro sur les approches relationnelles en philosophie : c'est sur le terrain théorique du concept des relations entre individus que se joue la compréhension des sociétés modernes. Ce n'est pas en multipliant les enquêtes empiriques ou en réformant d'autres concepts que l'on en apprendra davantage sur les sociétés modernes, mais bien en modifiant notre façon de penser les relations entre individus. Durkheim l'a vu, et il s'agit de revenir à ce geste durkheimien pour examiner dans quelle mesure la reconduction d'un tel geste actualisé peut être profitable pour mieux comprendre nos sociétés modernes contemporaines.

Ainsi, nous nous efforcerons de réaliser dans cet article deux objectifs. Il s'agira d'abord de défendre que la révolution durkheimienne donnant naissance à la sociologie moderne s'est surtout déroulée sur le terrain de la conceptualité des relations entre individus. Nous verrons ensuite à quelle condition la reconduction du geste durkheimien nous permettrait d'accroître notre connaissance des sociétés modernes en faisant de la théorie durkheimienne une théorie opératoire pour les enquêtes sociologiques et historiques contemporaines.

\*\*\*

### **I) L'incapacité des théories non sociologiques à rendre compte de l'unité moderne**

#### **1) Le problème durkheimien de l'unité des sociétés modernes**

Pour comprendre la révolution durkheimienne, il nous faut partir de son problème théorique initial auquel sa thèse de doctorat, *De la division du travail social*<sup>1</sup>, tâchera de donner une première réponse. Comme un certain nombre de ses contemporains<sup>2</sup>, Durkheim constate

---

<sup>1</sup> E. Durkheim, *De la division du travail social*, Paris, PUF, 2013.

<sup>2</sup> Durkheim cite notamment Spencer (E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p.177) et Tönnies (E. Durkheim, « Communauté et société selon Tönnies » dans *Textes*, t.1 *Éléments d'une théorie sociale*, Paris, Les Editions de Minuit, 1975, p383 sq.). Même un économiste comme Ludwig von Mises, bien qu'il ne partage pas la définition

le problème de la mystérieuse unité des sociétés nationales modernes. Plus précisément, le sociologue dresse un triple constat. Premièrement, la diversité interne à chaque société nationale s'accroît - ce qui signifie concrètement que les différences entre les individus se multiplient, que ce soit via leur activité professionnelle, leurs goûts, ou plus largement via leurs pratiques sociales et les idéaux qui les sous-tendent<sup>3</sup>. Deuxièmement, les forces mettant aux prises les individus entre eux n'ont jamais été aussi puissantes, notamment dans la sphère économique où la concurrence entre individus et le déploiement des désirs égoïstes n'ont jamais atteint un tel degré de développement<sup>4</sup>. Troisièmement, les liens traditionnels qui jusqu'alors unissaient les individus ainsi que les institutions renforçant ces liens (au premier rang desquelles l'Église dans l'occident catholique) ne cessent de s'affaiblir<sup>5</sup>. Bref, les individus de plus en plus singuliers partagent de moins en moins de pratiques et de croyances communes, ce qui affaiblit le type de lien social fondé sur ces similarités (i.e. la « solidarité mécanique » dans les termes de Durkheim). Au terme de ce triple constat, qui définit nos sociétés modernes, le sociologue expliquant l'unité des groupes par les pratiques et croyances communes aux membres de ce groupe devrait conclure à l'implosion imminente de ces sociétés. Or le sociologue doit pourtant rendre compte du fait de l'unité des sociétés modernes<sup>6</sup>. Cette unité se manifeste concrètement par les divers actes concrets de solidarité (en famille, entre collègues, entre citoyens d'un même pays etc.) et par la régulation interne des conflits sociaux, i.e. le fait que le cadre politique républicain est suffisamment souple pour que les divers conflits sociaux se résolvent pacifiquement.

## 2) Les théories individualistes et les théories « naturalisantes » ne peuvent répondre à ce problème

Face à ce problème, quelles sont les ressources théoriques disponibles du temps de Durkheim ? Il s'agit essentiellement des théories biologiques du social, de l'économie politique, de la psychologie naissante ainsi que des « sociologues » et anthropologues de son époque. Or, non seulement Durkheim juge insatisfaisantes ces théories, mais encore les considère comme autant d'obstacles à la constitution d'une sociologie moderne adaptée aux enjeux de son temps. L'indépendance de la sociologie moderne s'obtient dans la douleur, puisqu'elle investit non pas une *terra incognita* que cette nouvelle science doit découvrir, mais un champ de bataille âprement disputé.

Que reproche Durkheim à ces sciences ? On peut rassembler l'ensemble des critiques adressées en deux groupes : ce sont d'une part les aspects « naturalisants » et d'autre part les aspects « individualistes » des théories visées<sup>7</sup>. Les théories naturalisantes reprennent des schèmes explicatifs inspirés des sciences naturelles pour les appliquer au monde social.

---

durkheimienne de ce problème moderne, défend que les sociétés modernes ne pourraient rester unies sans la division du travail (L. von Mises, *Le socialisme*, Paris, édition électronique Institut Coppet, 2011, p.248 et p.259).

<sup>3</sup> E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, pp.107-108, pp.267-268 et pp.352-353.

<sup>4</sup> *Id.*, p.346. Cf. également E. Durkheim, *Leçons de sociologie*, Paris, PUF, 2015 pp.91-96.

<sup>5</sup> E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, pp.144-146.

<sup>6</sup> Pour une synthèse de la première problématique centrale de Durkheim, E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p.XLIII et « Communauté et société selon Tönnies », *op. cit.*

<sup>7</sup> Ces deux termes sont inspirés des travaux de Bruno Karsenti et Cyril Lemieux (B. Karsenti et C. Lemieux, *Socialisme et sociologie*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2017.). Par « théories individualistes », nous désignerons les théories qui réduisent les propriétés des phénomènes sociaux à celles des individus et de leurs interactions superficielles. Par « théories naturalisantes », nous désignerons les théories qui défendent que l'ordre social et les comportements individuels sont « naturels » selon une conception importée des sciences physiques, c'est-à-dire immuables et anhistoriques.

L'économie politique (du moins telle qu'elle se présente chez la plupart des économistes du temps de Durkheim) emprunte ainsi à la physique son concept épistémologique de « loi » : la science économique prétend dégager des lois universelles immuables (les « lois économiques ») qui s'imposent aux acteurs de toute société, que ce soit dans le seul domaine de l'économie ou dans l'ensemble du monde social dès lors que ces théories s'affirment comme matérialistes<sup>8</sup>. S'inspirent de la biologie les théories qui cherchent à rendre compte des capacités et conduites des individus par leur patrimoine héréditaire, ou encore les théories mobilisant un concept de sélection (naturelle ou sociale) librement tiré de Darwin pour en faire le principe déterminant de l'ordre social<sup>9</sup>. Enfin, la psychologie naissante est également visée dans la mesure où elle se donne hâtivement un sujet psychique anhistorique<sup>10</sup>. Quant aux théories individualistes, il s'agit plus généralement des théories libérales et contractualistes de la société (qu'elles soient issues de l'économie politique, de la psychologie ou de la philosophie politique classique) qui tentent de rendre compte de la société à partir des propriétés et comportements des individus en tant que tels<sup>11</sup>.

Aux théories naturalisantes, Durkheim ne reproche pas le fait de poser l'existence de lois régissant le monde social. La critique porte d'une part sur leur propension à élever précipitamment des relations trop simples ou trop abstraites au statut de loi (c'est le cas des économistes notamment), et d'autre part sur l'importation non critique d'un concept de loi issu des sciences naturelles pour l'appliquer aux faits sociaux<sup>12</sup>. La conception « mécanique » de la causalité qu'implique le concept de loi dans les sciences naturelles ne parvient pas à épuiser la complexité et la spécificité des faits sociaux

Mais ce qui nous intéresse davantage ici est la critique adressée aux théories individualistes, ou autrement dit à une certaine conception des relations entre individus. Selon Durkheim, ces théories traitent l'individu autonome comme une entité dotée de propriétés données. De cette définition des individus est déduite la nature de leurs interactions (qui se résument à des relations n'affectant que superficiellement les individus engagés, comme un échange économique par exemple), et de l'ensemble de ces interactions sont déduites les propriétés d'une société, qui n'est rien d'autre qu'un agrégat d'individus uni par ces interactions superficielles ou par un contrat originaire.

Première objection de Durkheim : ces théories méconnaissent un fait élémentaire bien connu de tous les anthropologues, sociologues et historiens, à savoir qu'il n'existe pas

---

<sup>8</sup> Cette critique épistémologique apparaît dans un des premiers textes de Durkheim (E. Durkheim, « La science positive de la morale en Allemagne » dans *Textes*, t.1 *op. cit.*, p.280) puis, sous une forme différente, dans les *Règles de la méthode (Les règles de la méthode sociologique)*, Paris, PUF, 2013, pp.25-27.). Pour une présentation synthétique des références d'économie politique mobilisées par Durkheim, P. Steiner, *L'école durkheimienne et l'économie*, Genève, Librairie Droz, 2005, pp.22-33. Quant aux « matérialistes », pour l'essentiel marxistes, la critique que Durkheim leur adresse souligne davantage une proximité avec ces positions qu'une opposition franche vis-à-vis de celles-ci (E. Durkheim, « La conception matérialiste de l'histoire » dans *La science sociale et l'action*, Paris, PUF, 2010, pp.246-255.). L'hostilité au marxisme du milieu universitaire français de l'époque, dans lequel Durkheim s'insère peu à peu, n'est sans doute pas étrangère au choix d'une telle posture.

<sup>9</sup> E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p.178 *sq.* et p.291 *sq.* ; *Les règles... op. cit.*, p.107 ; E. Durkheim, *Le suicide*, Paris, PUF, 2013, p.55 *sq.* Ces critiques contre le darwinisme social ne visent toutefois pas Darwin lui-même, lequel est un auteur important pour Durkheim.

<sup>10</sup> E. Durkheim, *Les règles... op. cit.*, p.106.

<sup>11</sup> Si Spencer est la cible première de Durkheim, la critique porte sur un plus large courant de pensée. E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p.177 *sq.*, p.263 *sq.* ; *Les règles... op. cit.*, p.110 ; *Leçons de sociologie, op. cit.*, p.86 *sq.* et p.142 *sq.*

<sup>12</sup> Cf. *supra* note 8.

d'individus en dehors d'une société. Tout individu naît dans une société qui lui précède, et est de ce fait produit dans cette société. L'individu isolé dans sa version hobbesienne ou rousseauiste n'est que pure abstraction, tous les individus empiriquement observables sont intégrés dans des groupes.

Deuxième objection, corolaire de la première : l'individu libre que décrivent ces théoriciens ne peut pas être cet individu isolé inexistant. En réalité, si cet individu moderne existe dans les sociétés modernes occidentales, c'est parce qu'il est institué comme tel par nos sociétés modernes. Non seulement l'individu laissé à lui-même est faible matériellement et moralement, mais encore il n'est que peu de chose face aux groupes dans lesquels il est inscrit, et encore moins face à l'Etat. L'individu moderne n'est pas né libre, il le devient, et il ne le devient que parce qu'il est socialement investi comme tel selon un idéal propre aux sociétés modernes. Non seulement cet individu intégré et valorisé dans une société moderne se sent galvanisé par le groupe, il est réellement plus fort parce que galvanisé et parce qu'il peut mobiliser les ressources matérielles de sa société, mais encore il bénéficie de droits individuels car la société les estime justes et se porte garante de leur respect<sup>13</sup>.

Troisième objection : l'erreur des théories individualistes tient à leur épistémologie qui, selon Durkheim, en serait restée à une épistémologie du XVII<sup>e</sup> siècle qui chercherait à expliquer le complexe par le simple. Pour comprendre le complexe, il faudrait le décomposer en parties simples et analyser celles-ci. A l'inverse, Durkheim prend le modèle d'un processus chimique durant lequel des composant simples (des atomes) s'assemblent pour former un tout qui a ses propriétés propres (une molécule), irréductibles à celles des parties<sup>14</sup>. C'est sur ce modèle que Durkheim conçoit le fait social.

Quatrième et dernière objection, la conception individualiste des relations ne peut expliquer le *fait* de l'obligation dans les sociétés. Durkheim souligne à plusieurs reprises l'étrangeté de ce fait : il n'y a pas d'obligation chez les animaux, il n'y a que des conduites régies par des instincts, des causes mécaniques<sup>15</sup>. Or comment un accord entre deux volontés pourrait produire une obligation ? Ce que la volonté fait, elle peut le défaire ; si les individus suivent l'obligation, c'est donc bien qu'elle est fondée dans une autorité qui dépasse les individus<sup>16</sup>.

A ce stade, nous disposons du problème de Durkheim (l'unité des sociétés modernes), des ressources théoriques disponibles à son époque pour le résoudre et enfin des apories auxquelles ces théories conduisent. La solution durkheimienne se trouvera dans une réforme de la conceptualité des relations entre individus. Il s'agira de sortir d'une conception individualiste et naturalisante des liens sociaux pour aboutir à une conception holiste et historique de ceux-ci. La réforme sera double : elle débouche d'une part sur une théorie générale de l'unité des sociétés, et d'autre part sur une théorie du lien social propre aux seules sociétés modernes.

---

<sup>13</sup> E. Durkheim, « Détermination du fait moral » dans *Sociologie et philosophie*, Paris, PUF, 2014, pp.42-43 et p.65, *De la division... op. cit.*, p.171, *Leçons de sociologie, op. cit.*, pp.198-199 et *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 2013, pp.298-299.

<sup>14</sup> E. Durkheim, « Représentations individuelles et représentations collectives » dans *Sociologie et philosophie, op. cit.*, p.33. et « La sociologie et son domaine scientifique » dans *Textes*, t.1 *op. cit.*, pp.19-20.

<sup>15</sup> E. Durkheim, « Jugements de valeur et jugements de réalité » dans *Sociologie et philosophie, op. cit.*, p.103.

<sup>16</sup> E. Durkheim, *Leçons de sociologie, op. cit.*, p.212.

## II) La sociologie moderne naît d'une réforme théorique du concept de relation entre individus

### 1) La théorie durkheimienne générale des sociétés humaines

Pour ce qui est de sa théorie générale de la société, Durkheim substitue aux conceptions des relations entre individus évoquées plus haut ce qu'on peut qualifier de conception *holiste* des relations entre individus. Comment les relations entre individus sont-elles conçues ? On peut le résumer en trois points.

Pour toute société, moderne comme prémoderne, un lien d'un certain type unit les individus, un lien social, lequel est pour l'essentiel un lien moral. Concrètement, un tel lien se manifeste dans le sentiment de « solidarité » qu'éprouvent les acteurs, de « communion des esprits », dans le désir de sociabilité, mais aussi dans la satisfaction du devoir accompli exigé par l'idéal, ou, au contraire, dans la haine envers les éléments (individus, actions, objets...) qui bafouent cet idéal<sup>17</sup>. Autrement dit, le vécu de la vie sociale est double. Il est joyeux (au sens trivial comme au sens spinoziste d'augmentation de la puissance d'agir, l'individu galvanisé évoqué *supra*) lorsque l'individu d'une part voit ses désirs individuels satisfaits et d'autre part constate un progrès dans la réalisation de son idéal social. Mais ce vécu est triste lorsque l'individu est réprimé dès lors que ses pratiques sont en contradiction avec l'idéal social<sup>18</sup>. Durkheim a été marqué par sa lecture de Kant, et il est tout à fait possible d'interpréter l'entreprise générale de Durkheim comme une tentative de requalifier sociologiquement la description que fait Kant de la moralité<sup>19</sup>. Notre vie morale, selon Durkheim, c'est l'expérience du devoir, expérience joyeuse lorsqu'il est réalisé, triste lorsqu'on y a failli. Dire que le lien social est pour l'essentiel moral signifie que les individus sont unis en vertu d'un vécu partagé du devoir à accomplir et, surtout, d'une même conception de ce devoir, i.e. d'un idéal social partagé sur lequel ces devoirs sont fondés. Voilà pour le premier point : le lien qui unit les individus est pour l'essentiel un lien moral, et est à ce titre spécifique aux sociétés humaines.

De plus, on l'a mentionné, la vie sociale se déroule sous le signe d'un idéal social. Les sociétés humaines ont cette faculté de produire un idéal social, d'aller au-delà du réel pour concevoir une représentation qui ne se réduit pas à l'expression du réel. C'est là la deuxième propriété qui distingue les sociétés humaines du règne animal, végétal et minéral. Cette faculté d'idéalisation n'est pas originellement une faculté individuelle : il s'agit d'une faculté sociale dont les individus ne disposent qu'en vertu de leur socialisation, d'où l'absence de cette faculté dans le règne animal<sup>20</sup>. D'où vient cette faculté ? Durkheim ne l'explique pas, il la traite comme une donnée, tout comme le fait de l'obligation<sup>21</sup>. C'est là une limite de la conception durkheimienne holiste des relations entre individus, que l'on peut toutefois nuancer<sup>22</sup>. En effet,

---

<sup>17</sup> E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, pp.73-78. Durkheim analyse ainsi le crime comme une réponse des consciences saines soutenant l'idéal collectif face à des actions allant à l'encontre de ce dernier.

<sup>18</sup> Cf. *supra* note 13.

<sup>19</sup> E. Durkheim, « Détermination du fait moral », *op. cit.*, p.74 et « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales » dans *La science sociale et l'action, op. cit.*, pp.316-333.

<sup>20</sup> E. Durkheim, *Les formes... op. cit.*, p603.

<sup>21</sup> *Ibid.* Pour une analyse plus poussée de ce concept, notamment sur la double caractérisation de l'idéal comme représentation distincte du réelle laquelle est investie comme motif d'action impératif, M. Plouviez, « Reproduction et transformations sociales dans la sociologie d'Emile Durkheim », *Klesis*, n°6/2, 2007, pp.6-26.

<sup>22</sup> On peut regretter l'absence d'une théorie à ce sujet : pourquoi les sociétés disposent-elles d'une faculté d'idéalisation ? Comment expliquer un tel privilège, une telle étrangeté singulière au sein de la nature ? Alors que

la priorité théorique pour Durkheim est de constituer un nouvel objet dont la spécificité légitimerait la sociologie naissante, le fait social, irréductible aux faits psychologiques individuels et biologiques (ainsi qu'aux faits économiques, si une telle chose existe). Il faut donc avant tout sécuriser l'objet, souligner sa spécificité (voire son étrangeté) avant même de formuler des hypothèses sur les principes qui le régissent, de même qu'un chimiste découvrant les propriétés émergentes d'une nouvelle molécule devrait avant tout la définir sans rabattre hâtivement son objet sur les hypothèses en vogue, au risque de faire disparaître la spécificité de son objet.

A cette étape du raisonnement, il est manifeste que l'obligation et l'idéal social sont des propriétés émergentes irréductibles aux propriétés des individus. Cependant, ne peut-on pas considérer que ces deux faits émergent à partir de la mise en relation d'individus isolés, sur le mode d'un intersubjectivisme<sup>23</sup> ? Selon Durkheim, ce lien social marqué par le devoir au nom d'un idéal collectif n'émerge pas spontanément et harmonieusement du contact entre individus isolés. S'il apparaît, c'est parce qu'une puissance morale *sui generis* précède les individus et s'impose à eux, rendant ainsi compte de l'harmonie qui résulte de leur contact. Par « puissance morale », il faut entendre une autorité reconnue de tous, qui porte un idéal et est légitime à obliger les individus à respecter la règle commune. Cette puissance, Durkheim la nomme « société ». La société est toujours doublement antérieure aux individus. Elle l'est chronologiquement et logiquement : tout individu naît toujours dans une société déjà constituée, et cette société est la condition logique de l'établissement de relations sociales entre individus. L'antériorité chronologique de la société est un fait observé dans toute société humaine, sa justification ne pose pas de difficulté.

Qu'en est-il de l'antériorité comme condition logique ? On peut tirer de l'œuvre de Durkheim cinq arguments en faveur de cette thèse.

Premièrement, les êtres humains n'ont pas en tant qu'animaux de tendance naturelle à la sociabilité : le goût pour la vie sociale est « contracté » dès les premiers actes de socialisation, ce qui suppose donc une force intégratrice externe aux individus<sup>24</sup>.

Deuxièmement, le fait de l'obligation s'imposant aux individus ne peut s'expliquer qu'en ayant recours à l'hypothèse de l'existence d'une puissance morale extérieure aux individus qui les dépasse. En effet, une obligation issue d'un accord entre les individus n'aurait pas cette force, puisque ce qu'une volonté fait, elle peut le défaire, d'où le caractère externe de l'obligation s'imposant aux individus<sup>25</sup>.

---

Durkheim se saisit du problème de l'origine d'une telle faculté individuelle, il l'abandonne pour se contenter de poser le fait de cette faculté sociale. On pourrait répondre à cela que le problème de l'origine n'apparaît que parce que c'est ainsi qu'a été historiquement traité le problème de l'idéalisation, et que Durkheim ne fait que retracer l'évolution de ce problème pour aboutir au simple fait de la faculté d'idéalisation collective.

<sup>23</sup> Nous associons ce terme, qui renvoie à la thèse selon laquelle la relation est constitutive des termes de celle-ci, sans toutefois être médiée par une totalité qui constitue un troisième terme, à J. Habermas, et notamment à son analyse de Durkheim. J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel*, t.2, Paris, Fayard, 1987.

<sup>24</sup> E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p.XVII, ou encore *Les formes... op. cit.*, p.604 et *Les règles... op. cit.*, p.106. Précisons toutefois que cela ne signifie pas que les désirs de sociabilité sont factices : une fois contractés, ils font partie de nos désirs individuels, et constituent même l'essentiel de notre être, déterminant nos conduites, car si l'être humain est bien un animal, les comportements et idéaux des individus socialisés s'expliquent avant tout par la socialisation de ces individus.

<sup>25</sup> Respectivement E. Durkheim, *Leçons de sociologie, op. cit.*, p.212 et *Les règles..., op. cit.*, pp.4-5.

Troisièmement, le fait que les individus éprouvent un sentiment d'obligation non pas seulement comme une partie d'eux-mêmes mais aussi et surtout comme une pression extérieure suppose une autorité morale externe à l'individu<sup>26</sup>.

Quatrièmement, le fait non pas seulement de l'idéal social mais de la hiérarchisation *des idéaux sociaux* ne peut s'expliquer par la simple confrontation d'idéaux entre eux. Etant donné que chacun des sous-groupes qui constituent la société dispose de son idéal propre, leur articulation cohérente au sein d'une hiérarchie n'est pas donnée. Or, Durkheim ne croyant pas à ce que l'on pourrait qualifier de « main invisible sociale », soit l'articulation spontanée et harmonieuse des idéaux sociaux, cette mise en cohérence ne peut s'expliquer que par le travail de réflexivité sociale qui s'effectue au plus haut niveau, i.e. au niveau de la société. Un tel travail devient d'autant plus nécessaire que le système de fonctions qui constitue la société se complexifie<sup>27</sup>.

Cinquième et dernier argument, proche du précédent : la réactivité de la société, manifeste dans l'évolution de son idéal dominant eu égard à l'évolution de l'état social concret, ne peut s'expliquer par le hasard ou une détermination matérielle simpliste. On ne peut rendre compte de l'évolution des idéaux que par ce double processus de travail de réflexivité sociale qui n'est lui-même possible qu'en supposant l'existence d'un groupe déjà uni autour d'un idéal commun. Ce processus est double en ce qu'il intervient à deux niveaux : il s'agit à la fois d'un processus diffus qui traverse spontanément l'ensemble de la société, et d'un processus restreint à la seule sphère de ce que Durkheim appelle l'« Etat », non pas au sens d'administration mais au sens de centre réflexif au sein duquel se cristallisent les divers idéaux et courants de pensée de la société pour aboutir via le dialogue à des décisions politiques concrètes. Ces deux phénomènes supposent un groupe constitué qui leur préexiste. En effet, si un tel groupe n'existait pas, la société ne pourrait se rapporter à elle-même via le processus diffus si le sujet et l'objet de cette réflexion n'étaient pas définis. De plus, l'Etat qui n'assumerait pas une fonction de centre névralgique de la réflexivité sociale serait limité et fragile, condamné soit à disparaître soit à s'effacer face au processus diffus<sup>28</sup>. Bref, si semble-t-il l'existence de la société ne peut se constater empiriquement, on doit selon Durkheim recourir à un tel concept au moins à titre d'hypothèse pour rendre compte de l'ensemble des phénomènes évoqués ici.

Devoir, idéal, société : la conception durkheimienne générale holiste des relations entre individus est désormais claire. Les individus sont unis en vertu d'un lien social fondé dans un idéal commun. Cet idéal qui impose sa satisfaction aux acteurs sous le signe du devoir tire sa force de cette puissance morale qui le soutient, à savoir la société. Toutefois, Durkheim ne peut s'en tenir à cette thèse car, on l'a vu, il cherche avant tout à rendre compte de l'unité des sociétés modernes, lesquelles ont leurs caractéristiques propres qui requièrent une spécification de la théorie générale. En insistant sur la coupure entre société pré-moderne et société moderne, Durkheim ne peut se limiter à une théorie générale de l'unité des sociétés pour résoudre le problème de l'unité moderne.

---

<sup>26</sup> E. Durkheim, *Les règles...* *op. cit.*, p.101.

<sup>27</sup> E. Durkheim, *De la division...* *op. cit.*, p.323 et *Les règles...* *op. cit.*, p.11. Nous employons le terme de « réflexivité sociale » à la suite de B. Karsenti et C. Lemieux, *op. cit.* Durkheim ne l'emploie pas, mais le concept qu'il mobilise est identique (« conscience collective », « pensée sociale »). Il s'agit des idéaux et plus largement des courants de pensée qui émergent spontanément de la société et la prennent pour objet.

<sup>28</sup> Sur la définition durkheimienne de l'Etat, E. Durkheim, *Leçons de sociologie*, *op. cit.*, pp.138-142. Sur la distinction entre le processus diffus et le processus restreint de réflexivité, *Id.*, pp.177-181.



## 2) La théorie durkheimienne des sociétés modernes

Comment rendre compte de l'unité des sociétés modernes ? En recourant en partie aux causes générales d'unité des sociétés, en partie à des causes spécifiques modernes.

Les causes générales d'unité des sociétés sont aussi à l'œuvre dans les sociétés modernes. Le lien social tel que nous l'avons décrit, Durkheim le qualifie de « solidarité mécanique », soit un lien fondé sur un idéal définissant les bonnes pratiques et croyances communes. Or les sociétés modernes ont bien un idéal commun (ou du moins, des idéaux communs). Parmi, disons, les idéaux originaires (i.e. qui ne sont pas dérivés d'autres idéaux), on trouve principalement l'idéal révolutionnaire de garantie des droits individuels (tels qu'ils sont formulés dans la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789) et l'idéal de service à la société (chaque individu doit contribuer à satisfaire les besoins de la société)<sup>29</sup>. Cette base de solidarité mécanique, nous dit Durkheim, est une condition non seulement chronologique mais logique au maintien des sociétés modernes, car il se manifeste dans celles-ci des tendances centrifuges que seule la solidarité mécanique peut dans un premier temps entraver<sup>30</sup>.

Cependant, ces causes générales sont trop faibles pour rendre compte de l'unité des sociétés modernes selon Durkheim. Si celles-ci restent suffisamment unies, c'est parce qu'un autre processus intervient. Face à la menace de division qu'implique un relâchement des liens de solidarité mécanique, s'accroît de façon concomitante, pour diverses raisons qu'on ne peut développer ici, la division du travail. Or ce processus rend possible un nouveau type de lien social, la « solidarité organique ». Ce lien n'est pas fondé sur des pratiques et croyances communes, mais sur la complémentarité de types de travaux différenciés en vue d'un but commun, à savoir la satisfaction des besoins de la société. Il ne s'agit pas seulement d'un échange économique (du moins tel que l'économie politique le conçoit) au sens d'un échange de bons procédés entre individus qui ne partagent rien d'autre que la volonté de satisfaire leurs propres désirs individuels. Au contraire, cette coopération économique (et plus largement, sociale) crée un lien entre les individus : ils se sentent unis autour d'un même but commun qui intègre sans contradiction la satisfaction de leurs désirs individuels et le service à la société<sup>31</sup>. Dans la *Division du travail social*, Durkheim affirme que c'est la forme de solidarité dominante dans les sociétés modernes : ce lien est la cause principale de leur unité, non le lien mécanique<sup>32</sup>. Certes, la position de Durkheim évoluera après la *Division du travail social*, notamment quant au statut de cette thèse : les pratiques économiques réelles produisent-elles vraiment de la solidarité organique dans la France de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle ? Ou n'est-ce là qu'un possible théorique ? Ce qui est en tout cas certain, c'est que la production économique peut, sous certaines conditions, créer du lien social organique.

Bref, au-delà de la solution que Durkheim donne au problème de l'unité des sociétés modernes, c'est davantage son geste qui nous intéresse dans le cadre de ce numéro sur les approches relationnelles en philosophie. Le père de la sociologie n'a pu produire une telle réponse et au passage fonder la sociologie moderne promise à un avenir radieux qu'en

---

<sup>29</sup> Sur le premier idéal, E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, pp.146-147 et surtout E. Durkheim, « L'individualisme et les intellectuels » dans *La science sociale et l'action*, *op. cit.* Sur le second idéal, E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p.6 et *Leçons de sociologie*, *op. cit.*, p.349.

<sup>30</sup> Cf. note 4 *supra*, E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p.351 et surtout pp.259-261.

<sup>31</sup> E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, pp.17-25 et p.101.

<sup>32</sup> *Id.*, pp.119-124.

intervenant sur le terrain théorique, sur le concept même, et pas sur n'importe lequel, mais sur celui de relation entre individus.

Toutefois, c'est bien en dernière instance la production d'une théorie adéquate à la réalité des sociétés contemporaines qui nous intéresse. On ne peut se contenter de prendre pour acquise et définitive la solution durkheimienne. C'est pourquoi l'enjeu principal est, selon nous, de reconduire ce geste durkheimien afin d'obtenir une théorie actualisée des liens sociaux dans nos sociétés occidentales modernes.

### III) Les conditions de la reconduction contemporaine du geste durkheimien

Sous quelles conditions la reconduction du geste durkheimien nous permettrait-elle de produire cette théorie ? C'est ce que nous tenterons d'identifier ici en soulignant les limites de la solution durkheimienne, les remèdes possibles et les enquêtes sociologiques qui ont pu faire un usage opératoire d'une théorie durkheimienne amendée.

Mentionnons d'abord que cette approche n'est pas limitée à la sociologie, car certains historiens adoptent une approche similaire. Contentons-nous ici d'un exemple. L'historien Clément Lenoble s'est intéressé à la notion de « juste prix » suivant cette démarche<sup>33</sup>. Il analyse l'idéal du juste prix en tant qu'il émerge chez les théologiens chrétiens au XIII<sup>e</sup> siècle comme une solution aux problèmes pratiques moraux que pose le développement des échanges marchands<sup>34</sup>. Ainsi, non seulement cet idéal apparaît comme une réaction morale de la société face à de nouvelles pratiques, mais encore cet idéal est bien un idéal collectif puisque le juste prix se forme à partir d'une « estimation commune » en vue d'une communauté juste. La définition du prix ne devrait pas être une affaire privée entre les partenaires de l'échange, mais bien une action collective en vue de satisfaire un idéal collectif<sup>35</sup>. Cette tentative de mise en conformité de ces pratiques socio-économiques avec l'idéal collectif est d'autant plus manifeste qu'elle s'inscrit parfaitement dans un mouvement socio-intellectuel plus général qui cherche à développer les moyens de mesurer les choses, notamment ce qui semble inquantifiable<sup>36</sup>. Dès lors, la réflexivité sociale se développe, se dotant de moyens techniques nouveaux pour intégrer ces pratiques dans l'idéal et voir dans quelle mesure celles-là sont compatibles avec celui-ci. Or cet idéal correspond à un idéal médiéval chrétien : le juste prix doit confirmer et soutenir la juste et stricte hiérarchie statutaire<sup>37</sup>. Bref, bien que l'auteur ne s'inscrive pas explicitement dans une démarche durkheimienne, on retrouve cette conception holiste des relations entre individus traitant des idéaux de justice comme des idéaux sociaux impératifs fondés sur un lien social (la « communauté » qui estime et celle en vue de laquelle est estimée le juste prix), lesquels évoluent en fonction des pratiques sociales concrètes et de la réflexivité sociale à l'échelle de la société.

Si le concept durkheimien d'idéal social nous semble fécond, il n'est toutefois pas évident que l'idéal commun qu'il décrit soit partagé par l'ensemble de la communauté

---

<sup>33</sup> C. Lenoble, « *Iustum pretium*, justice sociale, lois du marché et croissance : histoire de sous-entendus » dans V. Chankowski, C. Lenoble et J. Macourant (dir.), *Les infortunes du juste prix. Marché, justice sociale et bien commun de l'Antiquité à nos jours*. Lormont, Éd. Le Bord de l'eau, 2020.

<sup>34</sup> *Id.*, pp.78-79.

<sup>35</sup> *Id.*, p.81.

<sup>36</sup> *Id.*, p.91.

<sup>37</sup> *Id.*, pp.96-97.

nationale. Ce concept d'idéal commun, fondement d'un lien mécanique sans lequel la solidarité organique ne peut se déployer, tend à minimiser les conflits d'idéaux observés dans la modernité. Si les idéaux chez Durkheim ne sont pas fixes mais s'inscrivent dans une dynamique conjointe d'évolution des idéaux et de l'état concret des sociétés, ils semblent toujours s'harmoniser en une hiérarchie d'idéaux partagés par l'ensemble des membres du collectif (national). De ce point de vue, la sociologie de la connaissance de Karl Mannheim constitue un apport décisif. En effet, le sociologue non seulement rend justice à la multiplicité des idéaux collectifs (il y a non pas *une* mais *des* idéologies), mais surtout fait du caractère conflictuel du rapport des idéaux entre eux un élément constitutif de ces derniers. Le conservatisme n'est tel que parce qu'il s'inscrit en opposition aux autres idéologies de son temps. Les travaux du sociologue Cyril Lemieux s'inscrivent dans cette approche durkheimienne altérée par Mannheim : il est possible, en examinant les pratiques de chaque groupe socio-professionnel, d'exposer les raisons qui inclinent tel et tel groupe à adhérer à telle ou telle des trois grandes idéologies modernes, à savoir la pensée réactionnaire, le libéralisme et le socialisme<sup>38</sup>. Précisons toutefois que la multiplicité des idéaux aboutit à un conflit majeur dès lors qu'il s'agit d'idéaux nationaux, comme le sont les trois idéaux mentionnés, car il y a bien une prétention partagée à être le seul idéal légitime suprême pour la collectivité. Lorsqu'une telle prétention d'un idéal commun n'est pas contestée, les conflits sont bien plus limités, comme c'est le cas pour l'idéal exprimé par une morale professionnelle. Dans *Mauvaise Presse*, Cyril Lemieux tâche d'identifier la morale professionnelle des journalistes, et en particulier des journalistes politiques, laquelle exige une certaine distance vis-à-vis des politiciens alors même que les contraintes propres à cette profession supposent une certaine proximité avec ces mêmes politiciens. S'il identifie bien plusieurs idéaux en concurrence, ces tensions s'inscrivent sur le fond d'un consensus général sur ce que devrait être le métier de journalisme<sup>39</sup>. Au contraire, si les trois grands idéaux s'inscrivent bien dans un cadre national peu contesté, le conflit porte sur l'ensemble du projet portant sur le futur de la nation et sur ce qu'elle devrait être.

Une des raisons qui pousse Durkheim à insister sur le caractère consensuel de l'idéal collectif tient à son concept même de « société ». La société, selon Durkheim, n'est pas un groupe social comme les autres. Il s'agit du groupe social déterminant, du niveau décisif dans l'imbrication des différents groupes sociaux. Pour les sociétés occidentales, la « société » correspond à la communauté nationale. Durkheim ne justifie explicitement aucune de ces deux thèses. On pourrait défendre que le caractère décisif de tel groupe social s'explique en raison du fait qu'il constitue le plus grand groupe social qui se reconnaît comme tel, ou bien qu'il corresponde au niveau de décision politique, mais ces deux arguments (compatibles) semblent poser plus de difficultés qu'ils n'en résolvent<sup>40</sup>. Pour combler cet impensé de Durkheim, il faut produire une théorie de la genèse et des conditions d'existence d'une communauté nationale. C'est à ce projet que se sont attelés les historiens Anne-Marie Thiesse et Benedict Anderson. Tous deux ont pour point de départ que la « nation » n'est pas un groupe social comme les autres car il recouvre des réalités trop diverses et un trop grand nombre de membres pour fonctionner comme les autres groupes sociaux. Tous deux reconnaissent toutefois que la « nation » existe bien, au moins à titre d'idéal dans les représentations des acteurs. Comment

---

<sup>38</sup> B. Karsenti et C. Lemieux, *Socialisme et sociologie*, op. cit., pp.33-37.

<sup>39</sup> C. Lemieux, *Mauvaise presse. Une sociologie compréhensive du travail journalistique et de ses critiques*. Paris, Éditions Métailié, 2000.

<sup>40</sup> Durkheim semble mobiliser les deux critères évoqués dans sa définition de « société politique ». E. Durkheim, *Leçons de sociologie*, op. cit., p.134.

expliquer ce phénomène paradoxal ? Benedict Anderson insiste sur les dispositifs nationaux (des institutions politiques aux journaux en passant par les cérémonies nationales) qui constituent autant d'éléments concrets permettant aux individus d'« imaginer » la communauté nationale à laquelle ces dispositifs renvoient<sup>41</sup>. Anne-Marie Thiesse quant à elle met en valeur de tels dispositifs en insistant sur le fait que la construction de l'identité nationale (notamment dans les pays d'Europe de l'Ouest) résulte de plusieurs projets politiques. De l'entreprise de collecte et d'écriture de contes populaires par les frères Grimm à la constitution de musées « folkloriques » en passant par la diffusion via l'école d'une langue nationale unie, l'historienne identifie les processus concrets qui ont conduit les individus à s'identifier à la nation<sup>42</sup>. Il manque sans doute à cette histoire une théorie de l'émergence d'un tel projet politique, mais c'est en tout cas une piste féconde pour rendre compte du fait que la nation est perçue (ou du moins l'a été) comme l'échelon social décisif pour les sociétés occidentales.

Enfin, si la conception holiste durkheimienne des relations se fonde entièrement sur l'adhésion des individus à l'idéal constitutif du lien social qui les unit, on peut regretter que cette conception ne soit pas complétée par une théorie de la domination et de la répression. Une théorie de l'idéal d'un côté et de la contrainte de l'autre serait nécessaire pour rendre compte du maintien et de la continuité de sociétés fonctionnelles. Durkheim pense que toute société est solidaire car les individus qui la composent adhèrent à l'idéal collectif. Autrement dit, une société ne peut rester unie dans le temps que si ses membres sont convaincus de la justesse de leur idéal et du fait que leur société, à défaut d'être complètement juste, a la capacité de poursuivre la réalisation concrète de l'idéal. Au contraire, une société ordonnée selon un idéal qu'elle ne reconnaît pas va voir ses liens sociaux se détériorer jusqu'au point extrême de la guerre civile ou de la révolution<sup>43</sup>. Or cette conception s'avère incomplète face à deux faits. D'une part, comment expliquer le lien étroit entre l'idéal dominant dans une société et l'idéal porté par les groupes sociaux dominants ? D'autre part, comment expliquer la résilience de certains régimes alors même qu'ils font violence à l'idéal dominant de leur société, comme par exemple les régimes autoritaires répressifs ? En ce qui concerne le premier fait, l'explication du contenu de l'idéal dominant par des causes morphologiques (i.e. par le nombre d'individus dans une société et par l'intensité de leurs contacts) s'applique indistinctement à tous les individus, ce qui ne permet pas de distinguer le poids inégal des différents groupes dans la définition de l'idéal dominant. Pour y remédier, il faut réintégrer les rapports de pouvoir dans la théorie de constitution de l'idéal. Quant au second, si la théorie durkheimienne peut mettre en évidence la fragilité des liens sociaux résultant de la non satisfaction de l'idéal commun, elle ne peut tirer des conclusions sur la résilience d'un régime sans elle-même produire une théorie de la répression<sup>44</sup>. Cela n'est pas sans importance dans la mesure où régime politique et liens sociaux ne sont pas deux sphères séparées, mais deux ordres de phénomènes liés. Ainsi, l'intégration heureuse de ces deux faits permettrait de complexifier la conception durkheimienne des relations entre individus pour mieux l'adapter aux sociétés contemporaines.

\*\*\*

---

<sup>41</sup> B. Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris, La Découverte, 2006.

<sup>42</sup> A-M. Thiesse, *La création des identités nationales*. Paris, Points, 2001.

<sup>43</sup> E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, pp.179-180 et *Leçons de sociologie, op. cit.*, p.95.

<sup>44</sup> Il arrive à Durkheim de tirer de telles conclusions. E. Durkheim, *De la division... op. cit.*, p. 293.

C'est bien en reconduisant le geste durkheimien que nous pourrions en apprendre davantage sur nos sociétés contemporaines. Il y a reconduction en ce que le terrain décisif pour un gain de connaissance de nos sociétés se situe dans la théorie, et plus précisément dans la conception des relations entre individus. Il s'agit bien d'une reconduction du geste dans la mesure où cette même démarche aboutit à une conception des relations proche mais distincte de la conception durkheimienne. Nous ne saurions ici aboutir à une définition précise de cette nouvelle conception, mais nous nous sommes efforcé d'en identifier les pistes de réforme, à savoir l'intégration de la multiplicité conflictuelle des idéaux, de la constitution problématisée de la nation comme échelon social décisif pour les sociétés modernes occidentales et d'une théorie de la domination et de la répression dans la constitution et le maintien des liens sociaux.