



## Trivium

Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales - Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften

13 | 2013

Entre morale, politique et religion : la cohésion sociale selon Emile Durkheim

---

# Introduction au numéro thématique « Entre morale, politique et religion : la cohésion sociale selon Emile Durkheim »

Jean Terrier et Hans-Peter Müller

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/trivium/4436>

DOI : 10.4000/trivium.4436

ISSN : 1963-1820

### Éditeur

Les éditions de la Maison des sciences de l'Homme

### Référence électronique

Jean Terrier et Hans-Peter Müller, « Introduction au numéro thématique « Entre morale, politique et religion : la cohésion sociale selon Emile Durkheim » », *Trivium* [En ligne], 13 | 2013, mis en ligne le 28 février 2013, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/trivium/4436> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/trivium.4436>

---

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.



Les contenus de la revue *Trivium* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# Introduction au numéro thématique « Entre morale, politique et religion : la cohésion sociale selon Emile Durkheim »

Jean Terrier et Hans-Peter Müller

---

- 1 Ce numéro de *Trivium* est consacré à un aspect de la réflexion de l'un des plus grands représentants de la pensée sociale en France, Emile Durkheim (1858-1917). Aussi bien en dehors qu'au dedans des cercles de spécialistes, on attribue communément à Durkheim la fondation de la sociologie comme discipline scientifique autonome ; on l'évoque comme l'un des « pères fondateurs », et aussi comme l'un des plus éminents représentants, de cette branche des sciences sociales. Qu'il existe un rapport étroit entre Durkheim et la sociologie est bien sûr incontestable : Durkheim lui-même aurait admis et même revendiqué une telle association. Toutefois, il est important de voir qu'une telle association devient réductrice si l'on donne une définition trop étroite de la sociologie ; le « cantonnement » de Durkheim à cette discipline n'est légitime qu'à condition d'opter pour une conception large de l'entreprise sociologique. C'était la conviction de Durkheim que les sciences sociales – cet ensemble de méthodes et de savoirs réunis par l'hypothèse commune de l'origine sociale (et non naturelle, ni individuelle) de la majeure partie des phénomènes humains – pouvaient et devaient progressivement se substituer à d'autres approches jusque là dominantes : à la philosophie notamment, et nous y revenons dans un instant, mais aussi aux sciences économiques<sup>1</sup>. Durkheim s'est ainsi avancé sur des terrains situés au-delà de ce que certains définiraient comme le champ propre de la sociologie. Au sens communément admis de ces termes (qui diffère de la signification qu'il leur aurait lui-même donnée), Durkheim, plus nettement peut-être que d'autres « pères fondateurs » de la discipline, a fait œuvre non seulement de sociologue, mais encore, comme l'écrit François-A. Isambert, de « moraliste », ou encore d'« épistémologue » (Jean-Claude Chamboredon), ou de philosophe politique.

- 2 A côté de l'évident critère franco-allemand, cet « excès » de la pensée de Durkheim par rapport à la sociologie au sens étroit nous a servi de fil conducteur dans la sélection des textes que nous publions dans ce numéro. Les contributions que nous avons rassemblées ont en commun l'effort de considérer Durkheim pour ainsi dire « à distance ». Elles ne se donnent pas pour tâche première de mesurer l'exactitude de ses recherches empiriques, d'évaluer la justesse de ses analyses conceptuelles, ou de statuer sur la pertinence de sa méthode. Elles cherchent plutôt à expliquer les caractéristiques de sa pensée en la replaçant dans son contexte d'émergence ; à comprendre la spécificité historique de l'œuvre de Durkheim en la situant au sein du développement de la pensée moderne ; ou encore à juger de la portée normative et du potentiel d'inspiration politique que recèle la réflexion durkheimienne. C'est donc à la fois, comme nous le préciserons dans un instant, sur l'« en-deçà » et sur l'« au-delà » du corpus durkheimien que s'interrogent les contributions de ce numéro de *Trivium*.
- 3 Mais il fallait nous limiter encore davantage. Les textes choisis mettent l'accent sur la pensée morale d'Emile Durkheim, c'est-à-dire sur la nature du sentiment d'obligation et sur l'origine et le fonctionnement des normes sociales obligatoires. La question morale est particulièrement présente dans la deuxième phase de la carrière durkheimienne ; les textes les plus pertinents, pour des raisons qui apparaîtront clairement à la lecture des textes rassemblés, sont tout d'abord *L'éducation morale* (1898-1899 ou 1902-1903, suivant les datations, publié en 1925), la « Détermination du fait moral » (1906)<sup>2</sup>, les « Jugements de valeur et jugements de réalité » (1911)<sup>3</sup>. Sont également centraux les textes consacrés aux phénomènes religieux : la « Définition des phénomènes religieux » (1897-1898), *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, publiés il y a un siècle exactement (1912)<sup>4</sup>, ainsi que les articles connexes sur « Le problème religieux et la dualité de la nature humaine » (1913) et « Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales » (1914)<sup>5</sup>.
- 4 Ce lien entre réflexion sur la morale et réflexion sur la religion n'est en rien nécessaire, ni même évident ; il constitue l'un des éléments essentiels de la pensée durkheimienne. Les contributions à ce volume reviendront longuement sur la nature et les raisons d'un tel *nexus*. Dans cette introduction, nous nous contenterons d'élucider sommairement ce lien de la manière suivante : aux yeux de Durkheim le sentiment d'obligation est commandé par la représentation de l'autorité de certaines valeurs, normes ou institutions ; à son tour, cette représentation de l'autorité est ancrée dans la perception, parfois confuse, de la « grandeur » de certaines choses – par « grandeur des choses », il faut entendre leur faculté à dépasser non seulement l'horizon de la vie individuelle (préférences, impulsions, intérêts personnels, etc.), mais aussi le plan de la vie sociale ordinaire (échanges économiques, habitudes collectives, tâches routinières communes, etc.). En d'autres termes, les choses possédant une certaine « grandeur » ou « autorité » sont séparées du quotidien. Elles sont situées dans une réalité autre. Or, cette séparation, cette appartenance à une autre réalité – moins fréquente mais plus exigeante et intense – est la caractéristique principale du *sacré*. Le lien entre la morale et la religion, qui pourrait *a priori* surprendre chez un penseur athée comme Durkheim, s'explique donc par le fait que toute norme morale, pour pouvoir obliger, a besoin d'être considérée comme sainte ou sacrée par les individus ; ceci n'implique pas que ces derniers croient en une origine extra-sociale, « transcendante » ou divine, des normes morales, mais simplement qu'ils ressentent pour elles un respect très fort commandant des actions spontanées et immédiates<sup>6</sup>.

- 5 Question de morale, question de religion – mais aussi question de politique, qui est clairement liée chez Durkheim aux précédentes. Ici encore, le lien n'est pas absolument évident : dans la France de la Troisième République, n'aurait-il pas fallu s'attendre au contraire à une *séparation*, à une *mise à distance*, d'un côté de la politique, et de l'autre de la morale et de la religion, toutes deux privatisées, dépolitisées ? N'y a-t-il donc, pour Durkheim, pas d'action collective entièrement libre, laïque, immanente, libérée des contraintes morales et religieuses ? La question, répondrait Durkheim, est mal posée. Selon lui, toute action collective d'envergure fait émerger des sentiments extraordinaires, proches du religieux ; et si cette action collective débouche sur de nouvelles normes, celles-ci devront forcément inspirer aux individus, pour être efficaces, autorité et respect moraux. Ainsi, si l'on peut dire que la morale et la religion, *aux yeux de l'observateur sociologue*, ne sont jamais complètement absentes de la politique, on ne peut affirmer qu'elles la *limitent* : elles l'accompagnent plutôt, elles en sont pour ainsi dire la suite.
- 6 On le verra, l'une des tâches que se donnent les textes rassemblés ici est de présenter les *raisons* intellectuelles et historiques d'un tel lien entre morale, religion et politique. (On verra aussi qu'un bon nombre de nos auteurs, tout en comprenant les raisons, jugent ce lien de manière critique). Dans cette introduction, nous nous contenterons d'évoquer brièvement quelques éléments. On peut commencer par rappeler que Durkheim ne faisait pas mystère du *but* de ses recherches – un but clairement *politique* : il voulait montrer qu'une vie sociale riche et stable est possible dans les sociétés avancées, c'est-à-dire dans des sociétés d'une part socialement différenciées et individualisées, et de l'autre politiquement et légalement formalisées (c'est dans le droit et non dans la coutume que sont inscrites les normes sociales ; la sanction pour tout grave écart aux normes est fixée à l'avance et infligée à la suite d'une procédure clairement définie). Plus spécifiquement, Durkheim désirait montrer que les institutions *républicaines* sont parfaitement capables d'assumer le rôle qui échoit à toute institution sociale, à savoir à la fois de régler la vie collective et d'inspirer des émotions positives. Tout ceci constitue ce que nous appelons la question *politique* de la cohésion sociale chez Durkheim. A cette question de la nature et de l'enjeu de la cohésion sociale, Durkheim a offert une série de réponses, qui toutes peut-être ne sont pas compatibles. Ce numéro contient une série de textes présentant et discutant en particulier la réponse de l'œuvre tardive : la cohésion sociale, dans ses dimensions aussi bien de sentiment de respect, voire de sollicitude entre ses membres, que de reconnaissance de la légitimité des institutions politiques, dépend d'un sentiment partagé de l'autorité morale de la société. Quant à cette autorité morale, la société peut l'inspirer parce que, comme le suggère Durkheim, elle est pour ainsi dire nous-mêmes. Nous y rencontrons nos semblables, nous y puisons nos ressources, nous nous y retrouvons ; bref, nous ne pourrions vivre sans elle : aussi la respectons et l'aimons-nous, autant que les autres choses qui nous font vivre. Ces thèmes apparaissent dans la réflexion morale de Durkheim, ainsi que dans ses écrits politiques. C'est ce qui explique que les *Leçons de sociologie* (1895, publié en 1950)<sup>7</sup>, le *Cours sur le socialisme* (1895-1896, publié en 1928)<sup>8</sup> ou encore le célèbre « Individualisme et les intellectuels » (1898)<sup>9</sup> soient souvent évoqués par les textes que nous avons rassemblés ici.
- 7 Nous avons ainsi circonscrit le *thème* de ce numéro à la pensée morale et religieuse d'Émile Durkheim. Nous avons aussi indiqué le *type d'approche et d'interprétation* de cette pensée que nous avons privilégié en sélectionnant les textes reproduits dans ce

numéro. Il nous reste à mentionner les autres critères utilisés. Nous avons retenus des articles ou chapitres d'ouvrage 1) issus des contextes académiques français ou allemand ; 2) encore jamais traduits dans l'autre langue ; 3) dont la date de première publication est relativement récente (deux textes des années quatre-vingt, deux textes des années quatre-vingt-dix, et cinq textes parus entre 2006 et 2011) ; 4) que nous jugions avoir une *importance* particulière, conférée soit par l'influence historique, soit par la grande proximité au sujet retenu, soit par la qualité de l'interprétation. Nous ne dissimulons pas la part d'arbitraire de ce quatrième critère, et nous n'avons pas l'ambition de l'exhaustivité, ni celle de la complète impartialité : nous assumons pleinement le rôle que jouent parfois les préférences individuelles et collectives dans le travail éditorial. Toutefois, nous aimerions expliquer nos choix en présentant ce qui a particulièrement retenu notre attention dans chacun des textes reproduits ici. C'est que nous ferons plus loin. Mais d'abord, il nous faut justifier brièvement, non pas le choix des textes, mais le choix du *sujet* lui-même.

- 8 Pourquoi avoir choisi pour ce numéro le thème du *nexus* morale-religion-politique chez Émile Durkheim ? Alors qu'on peut sans grande exagération affirmer que la *Division du travail social* s'est très longtemps trouvée au centre de la réception de l'œuvre de Durkheim dans tous les pays, et peut-être tout particulièrement en Allemagne<sup>10</sup>, ceci n'est plus vrai aujourd'hui. Depuis environ deux décennies et dans presque tous les contextes nationaux, d'autres thèmes durkheimiens captent de manière croissante l'attention des chercheurs : c'est le cas, comme l'illustrent les textes retenus pour ce numéro, de la normativité, de la moralité et de la religion. L'attention portée à ces sujets chez Durkheim reflète la place de plus en plus grande qu'ils prennent au sein des sciences sociales en général depuis les années quatre-vingt-dix. Ce que ces sujets ont en commun, c'est de prendre en compte ce qu'on pourrait appeler la texture éthique de la société. Plus précisément, la réflexion porte sur la manière dont les personnes, quelles que soient par ailleurs les causes ou les raisons qui peuvent les faire agir, sont aussi mues par une croyance en ce qui concerne la justesse normative, la grandeur morale, ou encore le sens « transcendant » par rapport à la société que peuvent avoir certaines prises de parole ou certaines actions. Dans la plupart des cas, bien sûr, la méthode d'approche de tels thèmes n'envisage pas les sentiments moraux et religieux simplement comme le résultat d'une réflexion personnelle ; elle les perçoit comme émanant de contextes sociaux ou tout du moins comme s'articulant étroitement à eux. Un des enjeux de ces recherches est donc de développer une analyse de la traduction de la moralité et de la religion au niveau personnel et interpersonnel, c'est-à-dire, si l'on veut, de la vie sociale des normes morales et religieuses. Cette prise d'importance de l'analyse de la texture éthique de la vie sociale peut être vue comme l'effet d'une forme de réorganisation parmi les problématiques centrales au sein des sciences sociales<sup>11</sup>. Elle est liée aussi à des changements de contexte, et notamment à la nouvelle force politique acquise depuis deux décennies par une idée qui n'est autre qu'un idéal moral : celui des droits humains<sup>12</sup>. Par ailleurs, concernant spécifiquement la question religieuse, il est sans doute inutile d'insister sur la manière dont les développements de ces dernières années l'ont replacée au sommet des agendas tant politiques que scientifiques.
- 9 Comme nous le disions à l'instant, ces thèmes importants des sciences sociales actuelles sont aussi des thèmes fondamentaux de l'œuvre de Durkheim. On sait que, surtout dans la deuxième partie de sa carrière, il a développé une théorie de la cohésion sociale comme résultant d'une reconnaissance toujours plus grande (quoique jamais acquise

fondamentalement et donc instable dans son essence) par les individus, des règles et normes de la collectivité. Durkheim a en particulier élaboré une théorie, aujourd'hui abondamment reprise et commentée, de la double vie des règles dans la conscience individuelle : d'un côté les règles dictent une conduite aux individus en leur imposant un sentiment d'obligation très proche de la crainte ; d'un autre côté les règles motivent les individus à l'action en leur inspirant un désir et une affection pour les idéaux qu'elles supportent. Ce sont là deux caractéristiques aussi bien des normes morales que des règles sociales, ce qui suggère que vie collective et moralité sont, au fond, deux aspects du même phénomène. Durkheim a également proposé une théorie de la genèse et de la transformation des règles morales. Enfin, nous l'avons vu, il a longuement et profondément réfléchi sur la relation intime existant entre sentiment moral et sentiment religieux.

- 10 Cette convergence entre recherche sociale actuelle et pensée durkheimienne permet d'expliquer un double développement. D'une part, l'attention portée à la problématique de la morale, de la religion et de la politique au sein de la pensée durkheimienne, au détriment des thèmes liés à la division du travail, à la morphologie, ou encore aux méthodes en sociologie. De l'autre, le recours à Durkheim pour comprendre et analyser le contexte qui est le nôtre aujourd'hui. On pourrait ainsi mentionner des travaux qui partent de Durkheim pour rendre compte de cette force des droits humains que nous évoquons plus haut<sup>13</sup>.
- 11 Dans ce numéro de *Trivium*, nous avons rassemblé des articles et chapitres de livres relevant de la première catégorie. C'est par une brève présentation de ces textes que nous aimerions conclure cette introduction. Ils nous paraissent proposer, pris collectivement, un enrichissement des études durkheimiennes dans trois directions en particulier, que nous évoquons tour à tour.
- 12 *Premièrement*, les textes choisis proposent bien sûr une *présentation et une interprétation du nexus morale-religion-politique* que nous avons décrit plus haut. Plusieurs des textes réunis ici ont le caractère d'une présentation systématique et d'une discussion de cette problématique. Le texte du sociologue de l'art et de la culture Jean-Claude Chamboredon – une impressionnante lecture critique de quatre textes, dont deux monographies qui sont devenues entre temps des classiques<sup>14</sup> – a eu un très fort impact en France lors de sa publication en 1986. Il insiste en particulier sur l'étendue des intérêts de recherche de Durkheim et sur la centralité de la question politique dans son œuvre : c'est ce qui rend la lecture du sociologue parfois déroutante, et périlleuse en tout cas la réduction de son œuvre à une série d'études empiriques, assorties d'une méthodologie. Chamboredon rappelle également, contre l'illusion de l'auteur-démiurge, l'importance du contexte et le rôle joué par l'école durkheimienne dans le développement de la pensée du sociologue ; nous revenons plus bas sur ce thème.
- 13 On trouvera une présentation très claire de la définition durkheimienne de la morale et de la centralité de ce thème au sein de l'œuvre du sociologue dans les textes de François-A. Isambert, l'un des meilleurs interprètes de la sociologie durkheimienne de la religion ; de Bruno Karsenti, philosophe auteur de travaux d'une grande richesse sur la portée philosophique de la pensée de Durkheim et Mauss ; de Wolfgang Schluchter, spécialiste mondialement reconnu de Max Weber ; et de Hans-Peter Müller. Deux éléments essentiels, bien mis en évidence par les textes cités, méritent d'être évoqués. 1) La morale est pour Durkheim un ensemble de règles ressenties comme obligatoires par les individus. Il faut entendre ici « obligatoire » dans un sens précis, inspiré de

Kant. Les règles morales sont obligatoires parce que les enfreindre entraîne une sanction, qui, nous l'avons suggéré plus haut, peut prendre plusieurs formes (sociale-diffuse, juridique-formelle, etc. : comme le relèvent Isambert et Karsenti, il y a ainsi pour Durkheim une continuité entre morale et droit). Or, point essentiel, la sanction est complètement extérieure, « surajoutée » à l'action. C'est ce qui distingue les règles morales des simples préceptes instrumentaux ou techniques, qui contiennent leur propre sanction (par exemple, « il faut se nourrir », à la différence de « il faut *manger proprement* », est un précepte et non une règle morale). 2) « [L]a sanction ... n'est jamais aux yeux de Durkheim la source de l'obligation » (Isambert) : l'action morale des individus est inspirée moins par la crainte d'une punition ou d'une rétorsion que par un « plaisir *sui generis* à faire son devoir » (Durkheim) – par des affects *positifs*, en d'autres termes, qu'inspire en dernière analyse la société. En mettant le plaisir au centre du devoir, Durkheim « pose un principe qui n'a plus rien de kantien » (Karsenti), puisque Kant avait considéré que la présence de motivations « empiriques » dans l'action morale en diminuait le caractère de moralité.

- 14 Cette insistance sur l'attachement aux règles morales, ainsi que sur le plaisir que donne l'accomplissement du devoir, était-elle nécessaire pour Durkheim ? Le sociologue parvient-il à rendre plausible sa définition de la morale ? Ou oublie-t-il des éléments essentiels ? Ces questions divisent les interprètes, et nous y revenons brièvement dans ce qui suit. Reste qu'une chose est claire : on ne peut y répondre sans prendre en compte la théorie durkheimienne de la religion. Comme le montrent Isambert, Karsenti, Müller, Schluchter et d'autres interprètes, la religion et la morale sont deux composantes indépassables de la société, et notre rapport à celle-ci comme à celles-là prend toujours la même forme : un mélange d'amour et de respect teinté de crainte. Ces sentiments mêlés, presque ambigus, sont forgés, comme le relève Isambert, dans l'expérience de l'« effervescence collective ». Il y a des moments où se rassemble la société (cérémonies, célébrations, commémorations, etc.), et où se constituent des groupes en fusion qui transforment les individus. Ceux-ci entrent en une sorte de transe, se laissent emporter par le groupe, perdent leur individualité. Dans ces moments, ils sont transportés par des sentiments positifs, d'où peuvent émerger de nouvelles valeurs et de nouveaux idéaux. Ce n'est que plus tard que leur dimension contraignante apparaît : « les règles qui avaient disparu dans la fusion [...], où toute contrainte est oubliée, reparaissent avec leur caractère coercitif » (Isambert). On trouvera dans le texte de Hans Joas, dont les œuvres en théorie sociale et en histoire de la pensée sociale (notamment sur le rapport entre pragmatisme et sociologie, mais aussi sur Durkheim et Weber) font en Allemagne autorité, l'une des plus belles présentations de la théorie durkheimienne de l'effervescence, qu'il rebaptise « extase collective ». Wolfgang Schluchter met également l'accent sur cet aspect. Quant à Hartmann Tyrell, l'un des plus éminents historiens de la sociologie en Allemagne aujourd'hui, il revient de manière pénétrante et parfaitement documentée sur le thème classique des convergences et des divergences entre les sociologies de la religion développées respectivement par Durkheim et Weber.
- 15 Nous en venons au *deuxième* aspect. Plusieurs des auteurs retenus offrent d'instructives *contextualisations de la pensée morale de Durkheim*, ainsi que des *prises en parallèle avec d'autres auteurs classiques*. Comme suggéré plus haut, une compréhension de la sociologie morale de Durkheim sans prise en compte de Kant est impossible. Il n'est pas surprenant donc, comme nous l'avons déjà montré, qu'entre autres Isambert, Müller, Karsenti et Schluchter discutent en détail le rapport exact de Durkheim au kantisme. Ce

dernier représente pour le sociologue à la fois une source d'inspiration et une impasse. Schluchter considère que l'influence exercée par Kant sur Durkheim autorise à parler de « kantisme sociologique », à côté du « hegelianisme sociologique » de Marx et de la « sociologie kantianisante » de Weber. Quant à Philippe Steiner, l'un des grands spécialistes du durkheimisme en France, et de sa contribution à la sociologie économique en particulier, il est soucieux comme Chamboredon de prendre en compte les rapports de Durkheim à son contexte intellectuel immédiat et à son école. Il reformule subtilement la question classique du rapport entre individu et société chez Durkheim, et la traduit en d'autres termes : les termes spécifiquement *moraux* de l'individualisme et de l'altruisme. Il trace à partir de là un parallèle notamment avec Comte, Spencer, Mauss, et montre que pour Durkheim les deux valeurs – individualisme et altruisme – sont présentes ensemble en tant qu'*idéaux complémentaires* dans la vie sociale moderne. On relèvera de très intéressantes remarques sur la notion durkheimienne de société comme « équilibre des forces » – Steiner va jusqu'à placer le sociologue dans la tradition du pluralisme machiavélien<sup>15</sup>, selon lequel le conflit entre groupes sociaux est une condition de la vitalité de l'existence collective. Wolfgang Schluchter est proche de cette lecture lorsqu'il indique que l'idéal politique de Durkheim est celui d'un « Etat national patriotique de constitution républicaine [...] laïque, pacifique [...], pluraliste à l'intérieur, réunissant une multitude de groupes sociaux auto-organisés et doté d'instances intermédiaires entre l'Etat et le citoyen ». Philippe Steiner poursuit cette ligne interprétative en montrant que Marcel Mauss, malgré plusieurs inflexions notables, concevait comme Durkheim la rivalité (par exemple celle des dons et des contre-dons) comme une des formes du lien social.

- 16 Également à propos des contemporains de Durkheim, Joas se penche sur le lien entre ce dernier et William James. Il suggère dans son texte qu'il y a, malgré toutes les critiques que fait Durkheim à James dans son cours sur le pragmatisme, une convergence inattendue entre les deux auteurs : la conception des croyances religieuses comme résultats d'*expériences spécifiques*. Joas reconstruit le dialogue entre les deux auteurs ; il présente l'intervention de Marcel Mauss dans ce débat ; et il indique notamment comment Durkheim se démarque de James : tandis que le sociologue insiste sur le caractère collectif des expériences religieuses (par exemple l'« effervescence collective » décrite plus haut), son collègue américain ne prendrait en compte que l'expérience individuelle. Joas tient ce jugement pour vrai en partie, mais il indique que James est une exception sur ce point. La position typique au sein du pragmatisme est justement de considérer la religion, à l'instar de Durkheim, comme un phénomène éminemment collectif.
- 17 Le texte de Schluchter est issu d'un important ouvrage en deux volumes proposant une histoire de la sociologie dans une perspective systématique<sup>16</sup>. En plus des pages qu'il consacre à la relation Durkheim-Kant, Schluchter réinsère Durkheim dans la longue durée de la réflexion scientifique sur les jugements moraux en discutant Jean Piaget et Lawrence Kohlberg. Ce dernier a proposé une distinction entre trois stades moraux qui jouit encore d'une forte influence, notamment en Allemagne où elle a été reprise par Jürgen Habermas : au stade préconventionnel, c'est l'intérêt immédiat ou à moyen terme qui inspire les actions des individus dans leurs rapports aux autres ; dans le stade conventionnel, c'est la perception de l'utilité sociale des règles ; dans le stade postconventionnel, c'est le respect d'autrui comme capable de décisions autonomes et d'accord sur des principes négociés. Schluchter estime qu'il manque à Durkheim une

prise en compte du niveau postconventionnel de la morale : ce qu'il appelle autonomie morale « se situe tout au plus [...] au niveau des jugements moraux conventionnels ».

- 18 Hartmann Tyrell propose une comparaison systématique de la sociologie religieuse de Durkheim et Weber. Tyrell résume la différence principale entre ces deux auteurs en relevant que Weber cherche à différencier politique et religion le plus possible, tandis que Durkheim s'efforce de les relier en développant, à la suite de Rousseau notamment, une théorie de la « religion civile » – une notion également discutée par Schluchter et Müller. Le texte de Tyrell est particulièrement riche et instructif par son effort de contextualisation historique. Il positionne Durkheim et Weber par rapport aux réflexions de Rousseau, de Fustel de Coulanges, de Jakob Burckhardt, de Georg Jellinek. Il indique aussi l'influence exercée par les contextes nationaux. Le contexte protestant a sensibilisé Weber aux conflits entre les positions religieuses et aux groupes à domination charismatique, mi-politiques, mi-religieux. Le contexte français, marqué par le conflit entre l'Église et l'État républicain pour obtenir l'allégeance morale, explique certains traits de la pensée de Durkheim en matière de politique et de religion : notamment, Durkheim participe à l'effort politique de « construction de la sacralité » pour les institutions étatiques, en remplacement d'un catholicisme « banni de 'l'espace public' ». Toutefois, Tyrell estime que Durkheim, par son insistance sur le rôle de défense des droits de l'individu que joue l'État, parvient à concilier (à la différence de Rousseau) sacralisation de l'État particulier et universalisme de la morale.
- 19 Nous en venons maintenant à *notre troisième et dernier point*, touchant à l'évaluation critique de l'approche de Durkheim. Plusieurs auteurs reprochent au sociologue de concevoir l'autonomie morale, de manière spinoziste, comme simple « conscience de la nécessité », comme capacité de comprendre « pourquoi cette limitation imposée [la limitation morale] est nécessaire » (Schluchter). Cette insistance sur le caractère imposé de la morale, et son manque d'intérêt pour les phénomènes d'élaboration, de justification et de critique individuelles des normes morales, rendrait Durkheim relativement insensible au « caractère irremplaçable et unique d'une biographie humaine » (Müller) ; le sociologue court le risque de négliger la « dimension subjective de l'expérience morale » (Karsenti) ; il ne « dispose d'aucune catégorie théorique pour penser le rapport interprétatif de l'individu avec lui-même » (Joas). Nous laisserons le lecteur juge de la pertinence de ces critiques, et nous contentons de relever pour conclure une tension entre les contributions rassemblées.
- 20 D'une part, les auteurs de ce numéro s'accordent pour reconnaître le rôle cardinal que joue l'*individu* dans la pensée de Durkheim : l'individu est la seule valeur unanimement reconnue dans les sociétés modernes. Il est l'objet d'une adoration, d'un culte collectif dont les « Déclarations des droits de l'homme » sont les Tables de la loi. D'un autre côté, cette reconnaissance de l'individu est freinée par le « rigorisme » (Karsenti) et le collectivisme de la morale durkheimienne (toute norme morale possède une origine collective). Pour résoudre ce paradoxe, on pourrait évoquer trois éléments. Premièrement, même s'il est vrai que la morale est imposée aux individus par la société, cette dernière ne peut leur imposer *n'importe quelle morale* : dans un contexte moderne, la seule morale possible est une morale individualiste. Ceci est la condition de possibilité de cette *double dimension* de la moralité affirmée par Durkheim : pour que les individus non seulement se conforment à la morale, mais encore éprouvent un plaisir et une grandeur à s'y conformer, il faut que les individus se retrouvent en elle, il faut qu'ils voient dans la société une entité qui à la fois les protège, les soutient et les

grandit : « notre organisme mental s'alimente d'idées, de sentiments, de pratiques qui nous viennent de la société. C'est d'elle que nous tenons la plus importante partie de nous-mêmes. De ce point de vue, on s'explique sans peine comment elle peut devenir l'objet de notre attachement<sup>17</sup>. »

- 21 Deuxièmement, même si d'un côté les individus ne peuvent participer en tant que tels à l'élaboration des normes morales, « il est difficile que la morale », d'un autre côté, « fonctionne par un mécanisme purement automatique<sup>18</sup> ». Quoique les normes morales doivent posséder autorité, « il ne faut pas que cette autorité les soustraie à la discussion, en fasse des idoles sur lesquelles l'homme n'ose, pour ainsi dire, pas lever les yeux<sup>19</sup> ». Elles doivent faire l'objet d'une appropriation, qui peut, comme dit Durkheim, les « colorer » dans une certaine mesure de préférences individuelles : chaque individu « constitue un milieu spécial où les représentations collectives », y compris les normes morales, « viennent se réfracter et se colorer différemment<sup>20</sup> ».
- 22 Troisièmement, si la notion d'une origine collective des normes et idéaux collectifs fait figure d'axiome chez Durkheim, on rappellera son hésitation entre deux théories de l'émergence des idéaux et des normes en général, et des idéaux et des normes moraux en particulier. Dans les *Formes élémentaires de la vie religieuse*, c'est le phénomène impersonnel et irrationnel de l'effervescence collective, déjà évoqué plus haut, qui semble jouer le rôle de « creuset ». Mais dans les *Leçons de sociologie*, Durkheim avait théorisé le rôle de l'action rationnelle et consciente de l'État, responsable de l'identification et de la systématisation des normes sociales latentes : il s'agit ici encore d'un processus collectif, mais qui possède une plus grande « rationalité » ; de plus, de par la conviction durkheimienne concernant la nécessité d'une communication permanente entre les citoyens et l'Etat, on pourrait faire l'hypothèse que les individus ne sont au final pas complètement étrangers à l'élaboration des normes morales. Un travail systématique sur la nature exacte de ces deux options et sur la position finale de Durkheim serait à réaliser.
- 23 Nous avons voulu indiquer dans cette introduction certains des problèmes d'interprétation que pose la pensée morale, religieuse et politique d'Emile Durkheim. Nous avons voulu aussi présenter quelques-unes des lignes de force des interprétations proposées par les auteurs rassemblés ici. Enfin, nous avons voulu suggérer que de nouvelles questions surgissent de la confrontation de ces différentes contributions : notre espoir est que ce numéro de *Trivium* encouragera d'autres chercheurs à s'engager dans ce grand conflit des interprétations.

---

## BIBLIOGRAPHIE

Berlin, I. (2000) : « The Originality of Machiavelli », in : Id. : *The Proper Study of Mankind : an Anthology of Essays*, New York : Farrar Straus & Giroux, p. 269-325.

Bogusz, T. / Delitz, H. (éd.) (2013) : *Émile Durkheim: Soziologie - Ethnologie - Philosophie*, Francfort-sur-le-Main : Campus.

- Boltanski, L. / Thévenot, L. (1991) : *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris : Gallimard.
- Boudon, R. (éd.) (2011) : *Durkheim fut-il durkheimien ? Actes du colloque organisé les 4 et 5 novembre 2008 par l'Académie des Sciences morales et politiques*, Paris : Armand Colin.
- Cabrera, M. (2005) : *Postsocial History : An Introduction*, Oxford : Lexington Books.
- Chartier, R. (1993) : *Cultural History. Between Practices and Representations*, Cambridge : Polity.
- Chartier, R. / Noiriel, G. (1994) : « L'histoire culturelle aujourd'hui. Entretien avec Roger Chartier », *Genèses*, 15, p. 115-129.
- Durkheim, E. (1912) : *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris : Félix Alcan.
- Durkheim, E. (1925) : *L'Éducation morale*, Paris : Félix Alcan.
- Filloux, J.-C. (1977) : *Durkheim et le socialisme*, Paris / Genève : Droz.
- Geertz, C. (1973) : *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, London : Basic Books.
- Hunt, L. (éd.) (1989) : *The New Cultural History*, Berkeley / Los Angeles : University of California Press.
- Joas, H. (2011) : *Die Sakralität der Person : Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin : Suhrkamp.
- Joyce, P. (éd.) (2002) : *The Social in Question. New Bearings in History and the Social Sciences*, London : Routledge.
- Lacroix, B. (1981) : *Durkheim et le politique*, Paris / Montréal : Presses de l'Université de Montréal (ré-éd. : 2009, Paris : PUF).
- Latour, B. (2007) : *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris : La Découverte.
- Laval, C. (2002) : *L'ambition sociologique*, Paris : La Découverte / Syros.
- Lukes, S. (2006) : « Liberal Democratic Torture », *British Journal of Political Science*, 36 (1), p. 1-16.
- Lukes, S. / Prabhat, D. (2011) : « Droit et moralité chez Durkheim. La thèse de la désintégration », in : Boudon, R. (éd.) : *Durkheim fut-il durkheimien ? Actes du colloque organisé les 4 et 5 novembre 2008 par l'Académie des Sciences morales et politiques*, Paris : Armand Colin.
- Moyn, S. (2010) : *The Last Utopia : Human Rights in History*, Harvard : Harvard University Press.
- Müller, H.-P. (1983) : *Wertkrise und Gesellschaftsreform. Emile Durkheims Schriften zur Politik*, Stuttgart: Enke.
- Müller, H.-P. / Schmid, M. (1988) : « Arbeitsteilung, Solidarität und Moral. Eine werkgeschichtliche und systematische Einführung in die "Arbeitsteilung" von Emile Durkheim », in : Durkheim, E. : *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*, éd. H.-P. Müller et M. Schmid, Francfort-sur-le-Main : Suhrkamp.
- Rorty, R. (1971) : *Linguistic Turn : Recent Essays in Philosophical Method*, Chicago : University of Chicago Press.
- Sewell, W. H. (2005) : *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, Chicago : University of Chicago Press.
- Stedman Jones, G. (1996) : « The Determinist Fix : Some Obstacles to the Further Development of the Linguistic Approach to History in the 1990s », *History Workshop*, 42, p. 19-35.
- Terrier, J. (2011) : *Visions of the Social. Society as a Political Project in France, 1750 - 1950*, Leiden / Boston, Mass. : Brill.

## NOTES

1. Sur l'entreprise sociologique comme rivale de la science économique, voir Laval (2002). C'est aussi l'un de thèmes de Philippe Steiner, dans l'article reproduit ici.
2. Deux textes discutés dans ce numéro en particulier par François-A. Isambert, Bruno Karsenti, Hans-Peter Müller, Wolfgang Schluchter et Philippe Steiner.
3. Texte interprété exhaustivement par Karsenti.
4. Ce texte se situe au centre de la réflexion de Hans Joas, de Wolfgang Schluchter, et de Hartmann Tyrell.
5. Auquel, dans ce numéro, Joas, Schluchter et Tyrell attribuent une grande importance.
6. Par opposition à réfléchies, voire calculées : en gommant le sentiment d'autorité de la morale et en réduisant celle-ci au calcul rationnel de l'intérêt individuel et collectif, l'utilitarisme se met dans l'impossibilité de penser la spécificité de l'action morale. Cette critique de l'utilitarisme est l'un des thèmes récurrents des textes que nous publions ici.
7. Discuté dans ce numéro en particulier par Steiner, Isambert et Schluchter.
8. Discuté ici en particulier par Steiner.
9. Discuté en particulier par Steiner et Müller.
10. Cf. Müller (1983) ; Müller / Schmid (1988).
11. D'un point de vue d'histoire de la pensée sociale, cette réorganisation est relativement complexe à évaluer. Nous nous contenterons de suggérer un lien entre cette réorganisation, d'une part, et d'autres changements plus vastes dans les sciences humaines et sociales actuelles, de l'autre. Puisque ces dernières années l'étude de la moralité et de la religion a souvent pris la forme d'une analyse des *sentiments* moraux et des *représentations* religieuses, elle a partie liée avec les fameux « *turns* », notamment le *linguistic turn* (ainsi nommé d'après le classique de Rorty [1971]) et le *cultural turn* (particulièrement influente a été l'œuvre de Geertz, et notamment Geertz [1973]) ; en histoire, on pourra se référer à Hunt (1989) ; sur l'un et l'autre *turn* en histoire, voir Stedman Jones (1990) ; Chartier (1993) ; Chartier (1994) ; Sewell (2005) ; et aussi, plus récemment et sans doute plus contesté, le *post-social turn*, qui déclare tournée la page de l'histoire sociale (Joyce [2002] ; Cabrera [2005] ; pour une analyse critique, voir Terrier [2011]). En France, l'analyse des facultés de jugement moral des individus est un thème de la sociologie pragmatique, qui s'est développée depuis deux décennies : voir notamment le classique de Boltanski & Thévenot (1991). L'impératif de « suivre les acteurs en association », formulé notamment par Bruno Latour (par exemple dans Latour [2007]), n'est pas non plus sans lien avec ces grands mouvements. Bien sûr, ces changements au sein des sciences sociales, tout en possédant une autonomie propre, ne sont pas indépendants des transformations de contexte que nous mentionnons dans le corps du texte.
12. Pour une analyse, voir Joas (2011), Moyn (2010).
13. Cf. Lukes (2006) ; Joas (2011) ; Lukes / Prabhat (2011).  
Plus généralement, on pourra évoquer la relative bonne santé des études durkheimiennes durant ces dernières années : voir entre autres la biographie de Fournier (2007) ; le volume de synthèse récent publié par Boudon (2011) à la suite du 150<sup>e</sup> anniversaire de la naissance du sociologue ; en Allemagne, on peut mentionner plusieurs numéros de revue (*Berliner Journal für Soziologie* 2009/2 et 2012/4, ainsi que le présent numéro de *Trivium*), et aussi le volume publié par Bogusz & Delitz (2013). Par souci de transparence scientifique, précisons que les éditeurs du présent numéro ont initié plusieurs de ces publications ou y ont participé.
14. Filloux (1977) ; Lacroix (1981).
15. Sur le pluralisme de Machiavel, voir Berlin (2000).
16. *Grundlegungen der Soziologie [Foundations de la sociologie]*, 2006, contient une présentation de Marx, Durkheim, Weber (vol. 1) ; et de Parsons, Luhmann et Habermas (vol. 2).

17. Durkheim (1925), p. 80-81. On trouvera chez Bruno Karsenti des réflexions très fines sur cette problématique.
18. Durkheim (1925), p. 60.
19. Ibid.
20. Durkheim (1912), p. 142.
- 

## AUTEURS

### **JEAN TERRIER**

Jean Terrier est enseignant de théorie politique et de sciences politiques à l'Université de Münster. Pour plus d'informations, voir la notice suivante.

### **HANS-PETER MÜLLER**

Hans-Peter Müller est professeur de sociologie à l'Université Humboldt de Berlin. Pour plus d'informations, voir la notice suivante.