

Revue européenne  
des sciences sociales

European Journal of Social Sciences

## Revue européenne des sciences sociales

European Journal of Social Sciences

XLII-129 | 2004

La sociologie durkheimienne : tradition et actualité

---

# La théorie durkheimienne du lien social à l'épreuve de l'éducation morale

Giovanni Paoletti

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/426>

DOI : 10.4000/ress.426

ISSN : 1663-4446

### Éditeur

Librairie Droz

### Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2004

Pagination : 275-288

ISBN : 2-600-00941-8

ISSN : 0048-8046

### Référence électronique

Giovanni Paoletti, « La théorie durkheimienne du lien social à l'épreuve de l'éducation morale », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLII-129 | 2004, mis en ligne le 06 novembre 2009, consulté le 30 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ress/426> ; DOI : 10.4000/ress.426

---

Giovanni PAOLETTI

## LA THÉORIE DURKHEIMIENNE DU LIEN SOCIAL À L'ÉPREUVE DE L'ÉDUCATION MORALE

Une personne, ce n'est pas seulement un être qui se contient, c'est aussi un système d'idées, de sentiments, d'habitudes, de tendances, c'est une conscience qui a un contenu; et l'on est d'autant plus une personne que ce contenu est plus riche en éléments.

(Durkheim, *L'éducation morale*).

Philippe Besnard a eu, à l'égard de la pensée et de la tradition durkheimiennes, une attitude multiple et féconde. Dans ses études sur Durkheim et les durkheimiens, études qui ont fait date et dont le recueil vient de paraître (Besnard, 2003), deux âmes coexistent: l'une historienne et érudite, celle qui inspira entre autres la création des *Études durkheimiennes* en 1977 ou l'édition de la correspondance de Durkheim<sup>1</sup>, l'autre théorique et analytique, qui s'est surtout attachée à éclairer certains passages cruciaux et énigmatiques de la pensée de cet auteur. À cela s'ajoutent les recherches de longue haleine, où Besnard fait fructifier à sa façon le legs de l'école sociologique française, par exemple dans l'étude de sociologie du temps, *Mœurs et humeurs des Français au fil des saisons* (Besnard, 1989), qui s'inspire de la notion de variations saisonnières chère à Marcel Mauss et à Henri Hubert, ou dans la grande enquête de sociologie de la discipline sociologique, qui constitue la deuxième partie de son ouvrage le plus important, *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim* (Besnard, 1987).

Nous allons exposer quelques considérations relatives au niveau analytique de la production durkheimienne de Besnard, et à son noyau, c'est-à-dire la question du lien social<sup>2</sup>. Besnard donne de cette notion une définition précise, tirée des textes. Dans sa forme générale, le lien social pour Durkheim consiste dans la

---

<sup>1</sup> Le volume de la correspondance avec Mauss a paru en 1998 (Durkheim, 1998); l'édition des lettres adressées à d'autres correspondants, que Besnard a réunies en grande partie, sera achevée par Massimo Borlandi.

<sup>2</sup> Nous reprenons ici, en la modifiant, une analyse que nous avons développée dans la thèse de doctorat que nous avons consacrée à *Émile Durkheim et la philosophie. Histoires, généalogies, thèmes* (thèse soutenue en février 2003 à l'Institut d'Études Politiques de Paris, sous la direction de Philippe Steiner): Philippe Besnard a été le promoteur de ce projet, qui a longtemps bénéficié, respectivement aux niveaux de l'intégration et de la régulation, de sa capacité de soutien moral et de son extraordinaire intelligence de lecteur – deux éléments dont se composait la richesse de sa personne.

combinaison de deux types de relations entre les individus et la société – l'intégration et la régulation – exprimées statistiquement par deux variables liées mais autonomes. Pour leur définition préliminaire, il suffit de choisir parmi les nombreuses formulations que nous en offre *Le suicide*: l'intégration désigne « la manière dont les individus sont attachés à la société », la régulation « la façon dont elle les régleme »<sup>3</sup>. Il ne faudrait pas sous-estimer l'importance de cette simple opération définitoire, qui suffit à marquer une distance par rapport à l'emploi dont la notion de lien social fait d'ordinaire l'objet dans la littérature sociologique, comme équivalent générique de cohésion. Il faut au contraire prendre au sérieux le fait que le lien social est constitué de deux dimensions également nécessaires, qui ne sauraient être sans rapport, dans la mesure où elles jaillissent de la même source (le groupe social), tout en gardant leur autonomie, c'est-à-dire leur irréductibilité réciproque<sup>4</sup>. Dans le domaine des études sur Durkheim, la définition établie par Besnard a fourni aux chercheurs un point de départ commun, qui n'a cessé dès lors de susciter de nombreuses discussions et analyses<sup>5</sup>.

Cette définition du lien social a soulevé non seulement des questions purement théoriques – quel est le rapport entre les deux dimensions du lien social ? de quelle façon agissent-elles sur les comportements individuels ? comment leur action se distribue-t-elle dans la temporalité de la vie sociale ? –, mais elle a été mise aussi à l'épreuve de la *vexata quaestio* du déroulement chronologique de la pensée de Durkheim. On sait que la conception du lien social en termes d'intégration et de régulation a connu son application la plus claire dans *Le suicide*, où elle donne lieu à la classification des quatre types de suicides<sup>6</sup>. Il s'agit cependant d'une application problématique, comme Besnard l'a démontré<sup>7</sup>. Dans l'ouvrage de 1897 alternent en effet deux modèles conceptuels foncièrement différents, l'un qui fonde le lien social à l'état normal dans la tendance de toute réalité naturelle au juste milieu et à la mesure, l'autre qui fait dépendre la permanence de ce lien de l'équilibre entre des forces sociales en contraste<sup>8</sup>. Or, le principe du juste milieu – « dans l'ordre de la vie, rien n'est bon sans mesure » (Durkheim, 1897a, p. 233) – se borne à rendre possible la description des variations du taux des suicides à partir du comportement des variables intégration et régulation : ce principe permet notamment à Durkheim de comprendre pourquoi les mêmes facteurs qui établissent le lien social peuvent aussi coïncider, une fois qu'ils auront dépassé une certaine limite, avec sa dissolution (dont le suicide est le signe). Avec le modèle de l'équilibre, au contraire, Durkheim cesse de penser uniquement en terme de variables et il se prononce sur la nature des causes qui poussent les individus à se

<sup>3</sup> Durkheim, 1897a, p. 288. Cf. Besnard 1973; 1987, pp. 62-81; 1993a; 1993b; 1993c; 2000b.

<sup>4</sup> Pour la démonstration de ce premier point, cf. Besnard, 1987, pp. 70-74; 1993b, p. 127.

<sup>5</sup> Cf. au moins Cherkaoui, 1981a; 1981b; Cardi, 1993; Reynaud, 1993; Steiner, 1994; Cherkaoui, 1998; Martuccelli, 1999, pp. 35-66; Cherkaoui, 2000; Isambert, 2000; Steiner, 2000; Paoletti, 2002.

<sup>6</sup> C'est-à-dire, naturellement, aux suicides égoïste et altruïste, dus respectivement à un défaut ou à un excès d'intégration, et aux suicides anémique et fataliste, dus à un défaut ou à un excès de régulation.

<sup>7</sup> Dans son étude magistrale sur « Durkheim et les femmes ou le *Suicide* inachevé » (Besnard, 1973).

<sup>8</sup> L'alternance de ces deux modèles pourrait coïncider avec deux phases distinctes dans la rédaction du *Suicide*: cf. sur ce point Besnard, 1973 et Borlandi, 1994.

suicider. Il ne suffit plus alors de constater la concomitance des variations du taux des suicides avec celles des variables intégration/régulation. Durkheim affirme que ces variations *dépendent* directement de l'action que des forces ou des tendances issues de la société, les fameux « courants suicidogènes », exercent sur l'individu : une action dont l'intensité dépend du niveau où les forces sociales réussissent à se compenser ou à se contenir l'une l'autre, selon l'axiome « une tendance ne se limite pas elle-même, elle ne peut jamais être limitée que par une autre tendance » (1897a, p. 419). Il s'agit évidemment d'une hypothèse qui sort du domaine de la méthode pour aller vers une véritable ontologie de la réalité sociale. Durkheim introduisait ainsi dans son discours un exemple de cette réification des variables sociales qui lui a souvent été reprochée, ainsi qu'une démarche non reuable (et même déconseillée) par les données statistiques à sa disposition. Sur l'axe de la régulation, *Le suicide* laisse croire notamment que la seule forme de pathologie du lien social serait l'anomie<sup>9</sup>, et même qu'il s'agirait là du malaise par excellence des sociétés modernes – le célèbre « mal de l'infini ». Cette lecture, qui connaîtra une grande diffusion après Durkheim, a pourtant un fondement boiteux : séparer le concept d'anomie de son contexte originare (la théorie du lien social), ainsi que des données empiriques qui le supportent, équivalait à lui donner une signification peut-être suggestive, mais générique. Cela équivalait aussi à introduire dans la conception du lien social une asymétrie, la théorie de l'intégration étant « beaucoup plus construite et achevée que la théorie de la régulation » (Besnard, 1987, p. 99). L'abandon de la notion d'anomie après *Le suicide* serait la conséquence la plus évidente, même si elle est souvent négligée par les présentations courantes de la sociologie durkheimienne, de cet inachèvement : s'il y a un « fil conducteur » dans l'œuvre de Durkheim, conclut Besnard, c'est plutôt du côté de l'intégration qu'il faudrait le chercher<sup>10</sup>.

Besnard nous a donné ainsi l'image d'une pensée en mouvement. Une fois que cet écart est admis dans la théorie de la régulation, il est en effet devenu possible d'évaluer les changements dans la sociologie de Durkheim à partir des phases successives d'élaboration de sa théorie (problématique) du lien social – plus ou moins comme les historiens de la philosophie s'appuient sur les différentes formulations de la théorie des idées pour dater les dialogues de Platon. La question du développement de la pensée durkheimienne<sup>11</sup> est reformulée par là d'une façon plus concrète que celle consentie par la distinction d'un premier et d'un dernier Durkheim à partir de la seule « révélation » de 1895 – révélation aussi célèbre que difficile à documenter malheureusement en l'état actuel de nos connaissances. Dans cette optique, les comparaisons entre *Le suicide* et les autres ouvrages de Durkheim ne se sont pas fait attendre. Dans *De la division du travail*

<sup>9</sup> C'est-à-dire un défaut de régulation, à l'exclusion de l'excès de régulation, le « fatalisme » : au suicide fataliste Durkheim consacre la longue note qui conclut le chapitre sur le suicide anémique (Durkheim, 1897a, p. 311), pour le délaissier par la suite.

<sup>10</sup> Besnard, 1987, p. 129; 1993b. Durkheim n'emploiera de façon significative le terme d'anomie qu'à une seule occasion après *Le suicide*, c'est-à-dire dans la préface à la seconde édition de la *Division du travail* (1902).

<sup>11</sup> Après ce que nous venons de dire, il est presque superflu de remarquer que Besnard ne souscrit pas à « une vision continuiste du trajet durkheimien » (Besnard, 1987, p. 129n.).

*social* (1893), intégration et régulation s'avèrent être déjà les deux composantes essentielles de la solidarité organique – la forme du lien social typique des sociétés industrielles modernes. Mais Durkheim n'hésite pas à introduire des facteurs qualitatifs dans la détermination de ce lien, comme la justice des règles ou la conscience que les individus doivent avoir de leur intégration au réseau de la division du travail, ce qui empêche de concevoir la bonne santé du lien social comme dérivant d'un simple rapport ou d'un équilibre de forces<sup>12</sup>. D'ailleurs, dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), l'assignation d'un effet corroboratif du lien social aux moments de dérégulation par effervescence sociale (fêtes, rites, assembléments) prouverait que Durkheim n'a pas entièrement abandonné la théorie de la régulation faisant suite aux apories du *Suicide*<sup>13</sup>.

Il paraît en tout cas indéniable que, au tournant du siècle, le vocabulaire durkheimien du lien social connaît des changements. Avec le terme d'anomie, Durkheim renonce à un élément fondamental de la théorie de la régulation. En même temps, la notion de conscience collective, jadis à la base de la forme « mécanique » du lien social, laisse la place à la notion de représentations collectives, qui va régir toute la dernière production du sociologue. Besnard, quant à lui, a surtout souligné l'importance, dans la biographie intellectuelle de Durkheim, des années qui ont immédiatement précédé et suivi *Le suicide*<sup>14</sup>. C'était en quelque sorte tourner le regard vers l'activité d'enseignant de Durkheim, c'est-à-dire vers ses cours de pédagogie, l'entreprise de *L'Année sociologique* n'étant pas particulièrement pertinente en ce qui concerne le développement de la théorie du lien social. Parmi ces cours, *L'éducation morale* occupe une place toute particulière. En raison tout d'abord d'une forte analogie structurelle avec *Le suicide*: la double dimension du lien social, si importante dans l'ouvrage de 1897, se reflète dans la distinction des deux éléments de la moralité – l'esprit de discipline, ou régulation, et l'attachement aux groupes sociaux, ou intégration – qui régit la partition même du cours<sup>15</sup>. En raison, ensuite, d'une étroite contiguïté rédactionnelle. Durkheim avait donné ce cours six fois dans sa carrière, mais Besnard a montré que la version dont nous disposons est très probablement celle de 1898-1899, et non celle de 1902-1903 comme le suggère Paul Fauconnet dans sa présentation du texte<sup>16</sup>. La rédaction de celui-ci se situe donc à la même époque que celle du *Suicide*. Besnard nous rappelle les points de rapprochements entre ces deux ouvrages: l'homologie entre les éléments de moralité et la typologie des suicides, la tractation « rigoureusement identique » du concept d'anomie (le terme n'apparaissant qu'une fois dans le cours), et surtout la relation complexe qui

<sup>12</sup> Cf. sur ce point Besnard, 1993a; Martuccelli, 1999, pp. 43-48; Cherkaoui, 2000; Paoletti, 2002; Besnard, 2003, pp. 37-45.

<sup>13</sup> C'est la thèse soutenue par Steiner, 1994, pp. 44-49 et 2000.

<sup>14</sup> Nous nous référons en particulier à deux études publiées à quelques années de distance: Besnard, 1993b et 2001 (ce dernier article étant rédigé en 1996).

<sup>15</sup> Cf. Besnard, 1987, pp. 72-73. Quant au troisième élément de la moralité, l'autonomie de la volonté, Besnard y voit un homologue spéculaire du suicide altruiste (p. 88), de la même manière que le suicide anémique trouve exactement son contraire dans l'esprit de discipline, et le suicide égoïste trouve le sien dans l'attachement au groupe.

<sup>16</sup> Besnard, 1987, pp. 124-125 et surtout 1993b.

subsiste entre intégration et régulation, les deux composantes nécessaires du lien social, à la fois liées l'une à l'autre et très différentes l'une de l'autre<sup>17</sup>.

L'on ne saurait pourtant passer sous silence le fait que la théorie du lien social est exposée dans *L'éducation morale* à l'aide d'un lexique qui rassemble peu à celui du *Suicide*, tout centré comme il est sur les notions d'idéal et de conscience, de volonté et même de personne, autant que l'étude de 1897 se voulait radicalement empirique, fondée sur les données statistiques et représentant tout au plus l'action de forces sociales impersonnelles, qui dépassent toute conscience, toute volonté. Certes, on peut tout simplement attribuer cette différence de vocabulaire à la double carrière de Durkheim, qui fut toujours un professeur de pédagogie en même temps qu'un sociologue. Face à ses élèves, Durkheim ne pouvait que donner à ses vues une formulation plus traditionnelle et respectueuse de cette discipline, encore très humaniste malgré ses efforts, qu'était la pédagogie à l'époque. Cette solution, qui reconduit la spécificité de *L'éducation morale* par rapport au *Suicide* à une détermination somme toute accidentelle – le contexte professoral et disciplinaire –, rencontre pourtant une objection, dans la mesure où le lexique conceptuel du cours de 1898 présente une affinité marquée avec celui de la dernière production durkheimienne : nous pensons aux *Formes élémentaires*, aux écrits sur la dualité de la nature humaine ou à l'introduction de l'ouvrage inachevé sur *La morale*. Loin de n'être que l'expression d'un Durkheim « mineur », *L'éducation morale* se présente ainsi comme un texte crucial dans le trajet de cet auteur, un texte à la fois très proche de l'épistémologie du *Suicide* et ouvrant à des problématiques qui en préparent le dépassement (ou l'involution...) <sup>18</sup>. La datation anticipée à 1898 est évidemment décisive à cet égard, parce qu'elle permet de rapprocher *L'éducation morale* du « tournant » de 1895 : on verra dans ce cours une des prémisses, plutôt que la conséquence, des premiers pas faits par Durkheim sur le chemin qui le conduira jusqu'aux *Formes*. Une prémisse peut-être plus significative même, que ces études sur les représentations collectives (1898) ou sur la définition des phénomènes religieux (1899), qui sont souvent cités à cet égard mais qui, si on les regarde de près, semblent ne constituer que des « faux débuts » <sup>19</sup>. La question est donc la suivante : quelle est la contribution de *L'éducation morale* à la théorie durkheimienne du lien social ?

Relisons le passage de *L'éducation morale*, signalé par Besnard (1987, pp. 72-73), où la problématique du lien social apparaît de la manière la plus claire :

<sup>17</sup> Besnard, 1987, pp. 72-74, 125.

<sup>18</sup> Nous nous rangeons par là parmi ceux qui, depuis quelque temps, cherchent à réévaluer les cours de Durkheim sous le profil théorique : sur la pédagogie selon Durkheim on verra au moins, Cherkaoui, 1976 ; Cardi et Plantier, 1993 ; Filloux, 1994.

<sup>19</sup> « Représentations individuelles et représentations collectives » (Durkheim, 1898b) est une discussion très technique du rapport entre psychologie et sociologie, qui peut décevoir ceux qui y cherchent la théorie de la notion de représentations collectives, telle que Durkheim va l'employer dans sa sociologie de la religion et de la connaissance. Un commentaire analytique de ce texte a été donné par John Brooks, 1991. « De la définition des phénomènes religieux » (Durkheim, 1899a[2]) est bien dans un sens la première exposition de la théorie durkheimienne de la religion, dont elle représente pourtant une version assez embryonnaire, que Durkheim va beaucoup développer par la suite (pour ce qui concerne, par exemple, le concept de sacré : cf. Isambert, 1976).

Parce que la société est au-dessus de nous, elle nous commande; et, d'autre part, parce que tout en nous étant supérieure, elle nous pénètre, parce qu'elle fait partie de nous-mêmes, elle nous attire de cet attrait spécial que nous inspirent les fins morales. Il n'y a donc pas à chercher à déduire le bien du devoir ou réciproquement. Mais, suivant que nous nous représentons la société sous l'un ou sous l'autre aspect, elle nous apparaît comme une puissance qui nous fait la loi ou comme un être aimé auquel nous nous donnons; et, suivant que notre action est déterminée soit par l'une, soit par l'autre représentation, nous agissons par respect pour le devoir ou par amour du bien. Et, comme nous ne pouvons probablement jamais nous représenter la société sous l'un de ces points de vue à l'exclusion complète de l'autre, comme nous ne pouvons jamais séparer radicalement deux aspects d'une seule et même réalité, comme, par une association naturelle, l'idée de l'un ne peut guère manquer d'être présente, quoique d'une manière plus effacée, quand l'idée de l'autre occupe le premier plan de la conscience, il s'ensuit que, à parler à la rigueur, nous n'agissons jamais complètement par pur devoir, ni jamais complètement par pur amour de l'idéal [...]. Mais, si étroits que soient les liens qui unissent l'un à l'autre ces deux éléments, si impliqués qu'ils soient en fait l'un dans l'autre, il importe de remarquer qu'ils ne laissent d'être très différents. La preuve, c'est que, chez l'individu comme chez les peuples, ils se développent en sens inverse l'un de l'autre<sup>20</sup>.

On reconnaîtra aisément, malgré l'absence des termes, les concepts d'intégration (la société qui « nous pénètre » et qui « nous attire ») et de régulation (la société qui « nous commande »). Durkheim précise bien qu'il s'agit de deux aspects inséparables d'une même réalité, dont ils expriment pourtant « des modes d'actions différents » (*ibid.*). Ailleurs dans le cours il en explique le fonctionnement par le modèle de l'équilibre, déjà utilisé dans *Le suicide*: « Tout ce qui est dans le monde est limité, et toute limitation suppose des forces qui limitent »<sup>21</sup>. Mais le trait marquant de cette description du lien social est évidemment la place que la notion de représentation y a pris (« suivant que nous nous représentons la société sous l'un ou sous l'autre aspect, etc. »). Cela n'est pas surprenant, vu que Durkheim traite ici des idéaux moraux. Il serait faux pourtant de voir dans ces représentations le simple reflet dans la conscience de phénomènes structurels ou morphologiques. Elles sont au contraire un élément tout à fait nécessaire à l'établissement et au maintien de la relation entre les individus et leur groupe. Si une institution, dit Durkheim, « fait violence à la nature individuelle, elle aura beau être socialement utile, elle ne pourra naître, ni surtout se maintenir, puisqu'elle sera hors d'état de prendre racine dans les consciences » (*ÉM*, p. 33, c'est nous qui soulignons). La spécificité de cette description consiste donc dans le fait qu'elle assigne à la représentation de la société par les individus un rôle constitutif dans l'accomplissement du processus de socialisation.

<sup>20</sup> Durkheim, *L'éducation morale*, 1925a (dorénavant, *ÉM*), p. 84.

<sup>21</sup> *ÉM*, p. 93; cf. p. 163. Il faut remarquer que, en général, il est difficile de distribuer chronologiquement dans l'œuvre de Durkheim les deux modèles théoriques à l'œuvre dans *Le suicide* (équilibre et juste milieu). Leur opposition en effet n'émerge de façon évidente qu'à des moments forts de l'explication durkheimienne: les formes anormales de division du travail, la typologie des suicides. D'ordinaire, les éléments dont ces deux conceptions se composent se succèdent dans les écrits de Durkheim, au moins jusqu'à *L'éducation morale*, sans qu'il soit vraiment possible de décider à quel moment il adopte une certaine conception et quand il la remplace par l'autre: cf., par exemple, dans le cours sur *Le socialisme* (1896-1896; Durkheim, 1928a), pp. 223-230, 256-258; dans les *Leçons de sociologie* (1896-1900; Durkheim, 1950a), pp. 50-53, 96-98, 127-128.

On dira que ce n'était pas là une nouveauté chez Durkheim : dans la *Division du travail*, par exemple, il avait soumis la production de solidarité organique à des conditions liées aux représentations individuelles (conscience des relations entre les organes, justice des règles qui déterminent ces relations). Il faut souligner que ces conditions, effacées dans *Le suicide*, retrouvent une place justement dans *L'éducation morale*<sup>22</sup>. Mais le cours de 1898 va plus loin dans cette direction. Dans la *Division du travail*, en effet, il n'était pas vraiment question d'une représentation de la société en général, qui en tant que telle aurait été plutôt typique de la solidarité mécanique par conscience collective. Durkheim soutient dans cet ouvrage que dans les sociétés modernes le contenu de la conscience collective va de plus en plus en s'indéterminant et il perd ainsi en puissance impérative ; la division du travail remplirait justement la fonction de producteur de solidarité jouée auparavant par le contenu de la conscience collective (Durkheim, 1893b, pp. 272-276). Par conséquent, les représentations qui concourent à la formation du lien social par la division du travail ne consistent pas dans une représentation de la société en général, mais bien dans des actes *déterminés* des consciences individuelles – leur prise de conscience du tissu productif où les travailleurs sont insérés, un jugement de valeur (juste/injuste) à propos de certaines normes. Dans *L'éducation morale*, au contraire, l'établissement du lien social ne suppose pas des états de conscience déterminés, mais il est fondé sur une *loi générale* de la conscience ou de l'esprit : ce qui rend le lien social possible est la conscience en tant que telle, par son mode de fonctionnement même, et non des actes particuliers de cette conscience. La représentation de la société est ainsi condition de l'existence même des relations et des normes sociales : on peut dire que sans cette représentation, les relations et les normes tout simplement n'existent pas. Ce que Durkheim dit plus particulièrement de l'autorité vaut pour le lien social en général :

c'est un caractère dont un être, réel ou idéal, se trouve investi par rapport à des individus déterminés, et par cela seul qu'il est considéré par ces derniers comme doué de pouvoirs supérieurs à ceux qu'ils s'attribuent à eux-mêmes. Peu importe, d'ailleurs, que ces pouvoirs soient réels ou imaginaires : *il suffit qu'ils soient, dans les esprits, représentés comme réels* (ÉM, p. 74; c'est nous qui soulignons).

La loi générale de la conscience supposée par cette conception du lien social consiste à attribuer au contenu de la représentation psychique un rôle constructif dans la formation de la conscience. C'était là un renversement de la psychologie philosophique traditionnelle, selon laquelle l'âme est une substance dont les opérations ou les facultés préexistent aux objets sur lesquels elles s'exercent (Descartes), ou les objets représentés sont accueillis par l'esprit comme par une forme vide, qui leur est antérieure (*a priori*) et qu'ils ne contribuent pas à faire (Kant). Cette conception est repoussée par Durkheim, qui affirme, par exemple, dans *L'évolution pédagogique en France* (1904-1905) que : « l'esprit n'est pas une forme creuse que l'on peut façonner directement, comme on façonne un verre que l'on remplira ensuite » (1938a, p. 365). L'esprit a bien une forme, avec ses lois propres, contrairement à ce que soutient la psychologie empiriste, mais cette

<sup>22</sup> Cf. ÉM, p. 131.

forme n'existe pas indépendamment du contenu de l'esprit et elle varie en fonction de ce contenu : « L'esprit est fait pour penser des choses, et c'est en lui faisant penser des choses qu'on le forme » (*ibid.*).

Durkheim tire très probablement cette conception de Wilhelm Wundt (1832-1920). Selon le philosophe allemand, dont Durkheim connaissait bien les écrits et dont il visita le célèbre laboratoire de psychologie<sup>23</sup>, la conception traditionnelle de l'âme aurait son fondement dans une théorie substantialiste de la conscience (*Substanztheorie*), celle exprimée, par exemple, par la psychologie de Descartes ou par la monadologie de Leibniz. La notion de conscience reprise par Durkheim serait en revanche la découverte principale de la psychologie contemporaine : Wundt la désigne comme « théorie de l'actualité de la conscience » (*Actualitätstheorie*)<sup>24</sup>. Le principe général de cette théorie est que « la psyché individuelle consiste tout entière dans l'activité psychique actuelle, et non pas dans un substrat séparé de cette activité et existant en soi »<sup>25</sup>. L'esprit (*Seele, mind*) n'est séparable de son contenu actuel que par voie d'abstraction, exactement comme chaque état psychique peut être analysé séparément, mais en réalité il fait partie de ce tout continu qui est l'activité de la conscience :

Comme les activités psychiques particulières – représentations, sentiments, volitions – ne peuvent être séparées que par une opération d'abstraction dont nous sommes les auteurs, mais en eux-mêmes ils sont en réalité des éléments indivisibles de la vie psychique, ainsi la distinction d'une psyché (*Seele*) différente du contenu de la conscience (*Bewusstseinsinhalt*) n'est elle aussi que la transformation du concept vide de l'union et de la connexion continue de l'activité psychique en un substrat réel<sup>26</sup>.

Le contenu détermine les lois de la conscience, ainsi que son degré de réalité même, selon l'axiome : « il y a autant de réalité, qu'il y a d'actualité » (*so viel Actualität, so viel Realität*; Wundt, 1886, p. 395). Dans une partie de l'*Ethik* qui continuera à être importante pour Durkheim<sup>27</sup>, Wundt tire les conséquences de cette conception psychologique dans le domaine de la morale<sup>28</sup>. Tandis que la théorie substantialiste de la conscience donne lieu à un individualisme moral

<sup>23</sup> Robert A. Jones n'a pas manqué de signaler *L'éducation morale* dans sa reconstruction du rapport Durkheim/Wundt (Jones, 1999, pp. 209-225).

<sup>24</sup> Wundt, 1882, pp. 502-507; 1886, pp. 391-397.

<sup>25</sup> Wundt, 1886, p. 395. C'est nous qui traduisons les passages de Wundt.

<sup>26</sup> Wundt, 1886, p. 393. William James ira encore plus loin dans cette direction en niant toute réalité à la conscience séparée de son contenu, dans deux articles que Durkheim va citer dans *Pragmatisme et sociologie* : « Admettons que la conscience, la *Bewusstheit*, conçue comme essence, entité, activité, moitié irréductible de chaque expérience, soit supprimée, que le dualisme fondamental et pour ainsi dire ontologique soit aboli et que ce que nous supposions exister *soit seulement ce qu'on a appelé jusqu'ici le contenu, le Inhalt, de la conscience*; comment la philosophie va-t-elle se tirer d'affaire avec l'espèce de monisme vague qui en résultera ? Je vais tâcher de vous insinuer quelques suggestions positives la-dessus » (1905, p. 223, c'est nous qui soulignons; cf. aussi James, 1904).

<sup>27</sup> Cf. notamment la conférence de 1906 sur « La détermination du fait moral » (Durkheim, 1906b, pp. 71-75).

<sup>28</sup> Wundt, 1886, *Ethik*, Troisième partie, chap. 1.2.d (*Der ethische Atomismus und die psychologische Substanztheorie*), 1.2.e (*Individualwille und Gesamtwille im Lichte der Actualitätstheorie*).

intransigeant, où les atomes individuels, mus seulement par leur égoïsme, ne se rencontrent que de façon fortuite et donc « aucune cohésion spirituelle, aucune vie collective (*allgemeine*) des esprits, aucune fin spirituelle collective » n'est concevable (Wundt, 1886, p. 391), la théorie de l'actualité permet de donner à l'altruisme un fondement dans la nature même de la conscience. L'esprit en effet par son ouverture constitutive « va au-delà des limites de la conscience individuelle »; la personnalité individuelle devient d'autant plus riche qu'elle élargit son horizon de pensée (*Gedankenkreis*) et accueille des contenus qui la dépassent et qu'elle partage avec les autres hommes (*Mitmenschen*), comme le langage, les mœurs, la tradition historique (Wundt, 1886, p. 394).

Les éléments de la théorie de l'actualité de la conscience sont repris ponctuellement par Durkheim. Il affirme que la conscience n'est pas concevable si son contenu n'est pas donné: « notre conscience ne peut se nourrir exclusivement d'elle-même, [...] elle ne peut pas penser à vide, mais [...] il lui faut une matière qui ne peut lui venir que du monde extérieur »<sup>29</sup>. Ce contenu détermine les lois de la conscience<sup>30</sup> et surtout son degré de réalité: « notre individualité n'est pas une forme vide; mais elle est faite d'éléments qui nous viennent du dehors. Retirons de nous-mêmes tout ce qui a cette origine: que nous reste-t-il ? »<sup>31</sup>. L'altruisme se trouve par là fondé « dans la nature psychologique de l'homme », dérivant directement de notre représentation d'êtres extérieurs à nous<sup>32</sup>; finalement, la loi du développement de la personnalité consiste dans le progressif élargissement de l'horizon de la conscience à des contenus extra-individuels (sociaux), que nous partageons avec autrui: « Une personne, ce n'est pas seulement un être qui se contient, c'est aussi un système d'idées, de sentiments, d'habitudes, de tendances, c'est une conscience qui a un contenu; et l'on est d'autant plus une personne que ce contenu est plus riche en éléments »<sup>33</sup>.

Sans la loi du contenu de la conscience, il serait impossible de comprendre la fonction que Durkheim assigne à la représentation de la société dans la description du lien social esquissée par *L'éducation morale*. C'est bien la société en tant qu'*objet* de représentation – c'est-à-dire en tant que contenu de la conscience – qui permet l'attachement des individus au groupe et leur soumission à ses normes.

<sup>29</sup> *ÉM*, p. 189, cf. pp. 100, 183. Cette conception s'oppose à la théorie substantialiste de la conscience: « notre personnalité n'est pas une entité métaphysique, une sorte d'absolu qui commence exactement à un point déterminé pour finir à un autre, et qui, comme la monade de Leibniz, n'a ni fenêtres, ni portes ouvertes sur l'Univers. Au contraire, le monde extérieur fait écho en nous, se prolonge en nous, de même que nous nous répandons en lui » (*ÉM*, 182).

<sup>30</sup> Durkheim, 1901c, p. xix: « il paraît [...] inadmissible que la matière dont sont faites les représentations n'agisse pas sur leurs modes de combinaisons »; 1938a, p. 365: « il y a des formes diverses de la réflexion qui sont fonction des objets auxquels elle s'applique »; 1938a, p. 315: « l'esprit prend la forme des choses qu'il pense ».

<sup>31</sup> *ÉM*, p. 182; cf. p. 62: « Un être qui ne vit pas exclusivement de soi et pour soi, un être qui s'offre et se donne, qui se mêle au dehors et se laisse pénétrer par lui, vit certainement d'une vie plus riche et plus intense que l'égoïste solitaire qui se renferme en lui-même, qui s'efforce de rester extérieur aux choses et aux hommes ».

<sup>32</sup> « En tant qu'elle [la conscience] se représente des êtres extérieurs comme extérieurs, et qu'elle les prend pour objets de son activité, il y a altruisme » (*ÉM*, p. 183, cf. pp. 189-190).

<sup>33</sup> *ÉM*, p. 62; cf. p. 183.

Quant à l'intégration, un individu ne peut s'attacher à son groupe qu'à la condition de la considérer comme une partie de soi. La conscience, où nous assimilons une réalité qui nous dépasse, est précisément le lieu de cette pénétration mutuelle entre extérieur et intérieur. La loi du contenu de la conscience permet d'attribuer à cette pénétration un sens fort, ontologique, tandis qu'elle resterait incompréhensible ou purement nominale si nous continuions à concevoir la personnalité individuelle comme une sorte de monade autosuffisante et fermée à l'extérieur<sup>34</sup>. La loi du contenu de la conscience est donc cohérente avec le réalisme sociologique de Durkheim, même si elle n'empêche pas, contrairement à ce qu'on affirme d'ordinaire à propos de ce réalisme, de concevoir les relations inter-subjectives. Il n'y a donc rien de mystérieux dans l'intégration sociale, conclut Durkheim, parce que l'individu justement s'attache à une réalité qui lui appartient :

il y a en nous une multitude d'états qui expriment en nous-mêmes autre chose que nous-mêmes, à savoir la société; ils sont la société même vivant et agissant en nous. Sans doute, elle nous dépasse et nous déborde, car elle est infiniment plus vaste que notre être individuel, mais, en même temps, elle nous pénètre de toutes parts [...]. De ce point de vue, on s'explique sans peine comment elle peut devenir l'objet de notre attachement (*ÉM*, p. 60).

On sait, d'autre part, que la régulation consiste à imposer des limites aux tendances individuelles. Or, dans le cas d'un état de conscience (une intention, un besoin, un désir), être limité et avoir un objet déterminé sont une seule et même chose. Lorsque cet objet fait défaut et la conscience est vide, le besoin, le désir en question sont infinis. On retrouve par là ce thème du mal de l'infini, par lequel Durkheim avait caractérisé l'anomie dans *Le suicide*: « Un besoin, un désir qui s'est affranchi de tout frein et de toute règle, qui n'est plus attaché à un objet déterminé et, par cette détermination même, limité et contenu, ne peut plus être pour le sujet qui l'éprouve qu'une cause de perpétuels tourments » (*ÉM*, p. 34, c'est nous qui soulignons). La régulation s'établit donc à cette condition, que les individus conçoivent la société comme objet déterminé de leurs actions<sup>35</sup>. À la fin de son analyse des deux premiers éléments de la moralité (discipline et attachement au groupe), Durkheim décrit ainsi la double fonction exercée par la représentation de la société dans le processus de socialisation :

Qu'est-ce, en effet, que la discipline, sinon la société conçue en tant qu'elle nous commande, qu'elle nous dicte des ordres, qu'elle nous donne ses lois? Et, dans le second élément, dans l'attachement au groupe, c'est encore la société que nous retrouvons, mais conçue, cette fois, comme une chose bonne et désirée, comme une fin qui nous attire, comme un idéal à réaliser<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Cette prise de distance de la théorie substantialiste est clairement exprimée par Durkheim dans *ÉM*, p. 57 : « Si elle [la société] était simplement autre que l'individu, si elle était distincte de nous au point de nous être étrangère, un tel attachement serait inexplicable; car il ne serait possible que dans la mesure où l'homme renoncerait, en quelque sorte, à sa nature, pour devenir autre chose que lui-même etc. ».

<sup>35</sup> Dans ce cas, et seulement dans ce cas, nous sommes en présence de normes *morales*: selon Durkheim, la moralité des actions humaines se juge par leur fin et seules les actions qui s'adressent à un autre que soi-même, c'est-à-dire à la société, sont morales (*ÉM*, p. 51).

<sup>36</sup> *ÉM*, p. 78; cf. p. 57.

Le fait que la société devienne objet de représentation pour les esprits individuels suffit donc à rendre compte des deux dimensions du lien social. Cela distingue la description que Durkheim en fournit dans *L'éducation morale*, de la notion de représentation collective, qui va jouer un si grand rôle dans *Les formes élémentaires*. Le trait spécifique des représentations collectives est en effet leur double généralité : elles sont des représentations du groupe formées par le groupe. Cette double généralité n'est pas pertinente dans *L'éducation morale*, même si la mise en valeur du contenu de la conscience est évidemment une étape fondamentale dans la formulation de la théorie des représentations collectives. L'importance que Durkheim confère aux états de conscience dans la détermination du lien social ferait bien parler d'une accentuation de la dimension qualitative de l'analyse aux dépens de la démarche statistique et quantitative mise en œuvre dans *Le suicide*. Il est possible de déceler un passage où Durkheim réfléchit rétrospectivement sur l'interprétation à donner de la démarche du *Suicide*, en affirmant, à propos des règles morales : « quand nous en parlions comme de forces qui nous contiennent et nous limitent, il pouvait sembler que nous réalisions et que nous animions des abstractions »<sup>37</sup>. Dans *L'éducation morale*, à la notion de force succède celle d'*autorité* sociale, c'est-à-dire une force qui, loin de s'imposer à des sujets de l'extérieur, est accompagnée par leur acceptation ou leur reconnaissance. L'introduction de cette condition supplémentaire constitue le noyau de l'analyse durkheimienne du troisième élément de la moralité, l'autonomie de la volonté<sup>38</sup>.

La loi de la conscience permet finalement à Durkheim de procéder dans cette analyse des pathologies du lien social, qu'il avait entamée dans ses ouvrages antérieurs. Sans enracinement dans les consciences, le processus de socialisation échoue et le lien social se dénoue. C'est ce qui se passe dans le cas de figure du despotisme, où le pouvoir s'exerce d'en haut sans le consensus des sujets et l'équilibre des organes différenciés s'écroule dans l'hypertrophie de la seule partie décisionnelle<sup>39</sup>. C'est ce qui se passe surtout dans la société française, atteinte à l'époque de Durkheim par le « mal de l'infini » (*ÉM*, p. 35), et caractérisée auparavant par une histoire scolaire consistant en une longue série de théories et de pratiques pédagogiques formalistes. Puisque l'appauvrissement du contenu de la conscience, qui dérive par définition de tout formalisme, ne correspond pas à un état physiologique, il faudra chercher les facteurs pathogènes de ces phénomènes ailleurs que dans le mécanisme ordinaire de la conscience. Durkheim

<sup>37</sup> *ÉM*, p. 77. On sait que l'accueil réservé au *Suicide* fut très décevant (Besnard, 2000a).

<sup>38</sup> Cf. notamment *ÉM*, pp. 98-101, par exemple p. 101 : « Pour agir moralement, il ne suffit pas, surtout il ne suffit plus de respecter la discipline, d'être attaché à un groupe ; il faut encore que, soit en déférant à la règle, soit en nous dévouant à un idéal collectif, nous ayons conscience, la conscience la plus claire et la plus complète possible, des raisons de notre conduite. Car c'est cette conscience qui confère à notre acte cette autonomie que la conscience publique exige désormais de tout être vraiment et pleinement moral. Nous pouvons donc dire que le troisième élément de la morale, c'est l'intelligence de la morale ».

<sup>39</sup> Cf. *ÉM*, p. 38 : « Représentez-vous, en effet, un être affranchi de toute limitation extérieure, un despote plus absolu encore que ceux dont nous parle l'histoire, un despote qu'aucune puissance extérieure ne vienne contenir et régler. Par définition, les désirs d'un tel être sont irrésistibles. Dirons-nous donc qu'il est tout-puissant ? Non certes, car lui-même ne peut leur résister » ; cf. aussi pp. 162, 164. Durkheim avait analysé sociologiquement la catégorie de despotisme dans sa thèse latine sur Montesquieu (1892a, pp. 37-40).

avait formulé son diagnostic sur les pathologies des sociétés industrielles modernes dans la *Division du travail* et dans *Le suicide*. Il s'intéressera à la question du formalisme dans *L'évolution pédagogique en France*, en reconstruisant l'histoire de l'institution scolaire à l'aide d'un modèle complexe d'explication sociologique. Mais l'addition du formalisme, c'est-à-dire du vide de conscience, à la typologie des formes anormales de socialisation ne se comprend qu'à partir de l'inclusion du contenu de la conscience parmi les éléments fondamentaux du lien social. De ce point de vue, *L'éducation morale* constitue un passage logiquement nécessaire entre les différentes étapes de la recherche durkheimienne sur les causes des pathologies sociales.

Nous n'avons là, sûrement, qu'un épisode d'une histoire, celle de la théorie du lien social chez Durkheim, qui reste encore à écrire en entier. Ce sera un des mérites de l'héritage scientifique de Philippe Besnard, que de nous avoir montré la façon dont il faudra la terminer.

*Dipartimento di filosofia*  
*Università di Pisa*  
 gy.paoletti@fls.unipi.it

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Pour les textes de Durkheim nous suivons le système de référence établi par S. Lukes, *Émile Durkheim. His life and work*, Penguin 1992.

- Besnard Ph., 1973, « Durkheim et les femmes ou le *Suicide* inachevé », *Revue française de sociologie*, XIV, pp. 27-65.
- 1987, *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, Presses universitaires de France.
  - 1989, *Mœurs et humeurs des Français au fil des saisons*, Paris, Balland.
  - 1993a, « Les pathologies des sociétés modernes », in Besnard-Borlandi-Vogt, 1993, pp. 197-211.
  - 1993b, « De la datation des cours pédagogiques de Durkheim à la recherche du thème dominant de son œuvre », in Cardin-Plantier, 1993, pp. 120-130.
  - 1993c, « Anomie and Fatalism in Durkheim's Theory of Regulation », in S. Turner (ed.), *Émile Durkheim. Sociologist and Moralizer*, London, Routledge, 1993, pp. 169-190.
  - 2000a, « La destinée du *Suicide*. Réception, diffusion et postérité », in Borlandi-Cherkaoui, 2000, pp. 185-218.
  - 2000b, « Marriage and Suicide: testing the Durkheimian theory of marital regulation a century later », in W. S. F. Pickering & G. Walford (eds.), *Durkheim's Suicide: a century of research and debates*, London, Routledge, 2000, pp. 135-155.
  - 2001, « Dalle Regole al *Suicidio*. Un momento di svolta nella biografia intellettuale di Émile Durkheim », in F. Zerilli (éd.), *Dalle Regole al Suicidio. Percorsi durkheimiani*, Lecce, Argo, pp. 23-48.
  - 2003, *Études durkheimiennes*, Genève-Paris, Droz.
  - Borlandi M. et Vogt P. (éd.), 1993, *Division du travail et lien social. Durkheim un siècle après*, Paris, Presses universitaires de France.
- Borlandi M., 1994, « Informations sur la rédaction du *Suicide* et sur l'état du conflit entre Durkheim et Tarde de 1895 à 1897 », *Durkheim Studies/Études durkheimiennes*, VI, pp. 4-13.
- et Cherkaoui M. (éd.), 2000, « *Le suicide* un siècle après Durkheim », Paris, Presses universitaires de France.

- Brooks J. I., 1991, « Analogy and Argumentation in an Interdisciplinary Context: Durkheim's Individual and Collective Representations », *History of the Human Sciences*, IV (2), pp. 223-259.
- Cardi F., 1993, *Education, classes sociales et lien social chez Durkheim*, in Cardi-Plantier, 1993, pp. 35-41.
- Cardi F. et Plantier J. (éd.), 1993, *Durkheim, sociologue de l'éducation*, Paris, L'Harmattan.
- Cherkaoui M., 1976, « Socialisation et conflit : les systèmes éducatifs et leur histoire selon Durkheim », *Revue française de sociologie*, XVII, 1976 (2), pp. 197-212.
- 1981a, « Changement social et anomie : essai de formalisation de la théorie durkheimienne », *Archives européennes de sociologie*, XXII, pp. 3-39.
  - 1981b, « Consensus or Conflict: Return to Durkheim's Proteiform Theory », *Theory and Society*, 10, pp. 127-138; maintenant in *Id.*, 1998.
  - 1998, *Naissance d'une science sociale. La sociologie selon Durkheim*, Genève, Droz.
  - 2000, *Suicides et formes anormales de la division du travail*, in Borlandi- Cherkaoui, 2000, pp. 109-123.
- Durkheim É., 1892a, *Quid Secundatus Politicæ Scientiæ Instituendæ Contulerit*, Bordeaux, Gounouilhou; nouvelle édition Oxford, Durkheim Press, 1997 (numération des pages conforme à l'original).
- 1893b, *De la division du travail social: étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, Paris, Alcan; réimpr. Paris, Presses universitaires de France, 1991.
  - 1897a, *Le suicide : étude de sociologie*, Alcan, Paris; réimpr. Paris, Presses universitaires de France, 1991.
  - 1898b, « Représentations individuelles et représentations collectives », *Revue de métaphysique et de morale*, VI, pp. 273-302, in Durkheim, 1924a, pp. 1-48.
  - 1899a(2), « De la définition des phénomènes religieux », *L'Année sociologique*, II, pp. 1-28.
  - 1901c, *Les règles de la méthode sociologique, revue et augmentée d'une préface nouvelle*, Paris, Alcan (préface à la 2<sup>ème</sup> édition des *Règles*).
  - 1906b, « La détermination du fait moral », *Bulletin de la société française de philosophie*, VI, séances du 11 février et du 22 mars 1906, pp. 169-212; in 1924a, pp. 49-90 (« Réponse aux objections », pp. 91-116).
  - 1924a, *Sociologie et philosophie*, Paris, Alcan; réimpr. Paris, Presses universitaires de France, 1996.
  - 1925a, *L'éducation morale*, Paris Alcan, Paris; réimpr. Paris, Presses universitaires de France, 1992.
  - 1928a, *Le socialisme*, Paris, Alcan; réimpr. Paris, Presses universitaires de France, 1992.
  - 1938a, *L'évolution pédagogique en France*, Paris, Alcan; réimpr. Paris, Presses universitaires de France, 1990.
  - 1950a, *Leçons de sociologie : physique des mœurs et du droit*, Paris, Presses universitaires de France.
  - 1998, *Lettres à Marcel Mauss*, éd. par Philippe Besnard et Marcel Fournier, Paris, Presses universitaires de France.
- Filloux J.-C., 1994, *Durkheim et l'éducation*, Paris, Presses universitaires de France.
- James W., 1904, « Does « Consciousness » Exist? », in *Essays in Radical Empiricism*, New York, Longman Green and Co, 1912, pp. 1-38.
- 1905, « La notion de conscience », in *Essays in Radical Empiricism*, New York, Longman Green and Co, 1912, pp. 206-233.
- Isambert F.-A., 1976, « L'élaboration de la notion de sacré dans l'« école » durkheimienne », *Archives de sciences sociales des religions*, XLII, pp. 35-56.
- 2000. – *Courants sociaux et loi des grands nombres*, in Borlandi-Cherkaoui, 2000, pp. 87-108.
- Jones R. A., 1999, *The Development of Durkheim's Social Realism*, Cambridge, Cambridge University Press.

Martuccelli D., 1999, *Sociologies de la modernité*, Paris, Gallimard.

Paoletti G., 2002, « Il quadrato di Durkheim. La definizione del legame sociale e i suoi critici », in Rosati M. et Santambrogio A. (éd.), *Émile Durkheim. Contributi ad una rilettura critica*, Roma, Meltemi, 2002, pp. 235-261.

Reynaud J.-D., 1993, « La formation des règles sociales », in Besnard-Borlandi-Vogt, 1993, pp. 295-317.

Steiner Ph., 1994, *La sociologie de Durkheim*, Paris, La Découverte.

– 2000, « Crise, effervescence sociale et socialisation », in Borlandi-Cherkaoui, 2000, pp. 63-85.

Wundt W., 1882, *Logik. Eine Untersuchung der Prinzipien der Erkenntnis und der Methoden wissenschaftlicher Forschung*, 2 tomes, tome II: *Methodenlehre*, Stuttgart, Ferdinand Enke.

– 1886, *Ethik. Eine Untersuchung der Tatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens*, Stuttgart, Ferdinand Enke.