

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

---

# Durkheim fut-il durkheimien ?

Raymond Boudon

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ress/365>

DOI : 10.4000/ress.365

ISSN : 1663-4446

### Éditeur

Librairie Droz

### Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2004

Pagination : 39-44

ISBN : 2-600-00941-8

ISSN : 0048-8046

### Référence électronique

Raymond Boudon, « Durkheim fut-il durkheimien ? », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLII-129 | 2004, mis en ligne le 04 novembre 2009, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ress/365> ; DOI : 10.4000/ress.365

---

Raymond BOUDON

## DURKHEIM FUT-IL DURKHEIMIEN?

Dans un bel article, Philippe Besnard (2000) m'a fait comprendre fort courtoisement que rien dans *Le suicide* ne permet de soutenir l'interprétation que j'ai proposée de l'analyse présentée par Durkheim de la corrélation entre cycles économiques et taux de suicide.

Je me suis souvent demandé quels principes régissaient l'interprétation des textes. À première vue, le cas des textes scientifiques paraît plus simple que celui des textes littéraires. Mais, à tout prendre, je n'en suis pas si sûr et je me sens parfois déconcerté par l'assurance avec laquelle les commentateurs donnent à croire que leurs interprétations présentent la pensée de tel auteur telle qu'elle est : *wie es eigentlich gewesen ist*, supposant par là qu'il est aussi facile de décrire une pensée qu'une chaise ou une pipe.

J'illustrerai ces doutes par deux exemples.

### *Premier exemple*

Dans un livre fort réussi sur Max Weber, brillant, original, témoignant d'une rare connaissance de l'œuvre et de la vie de son auteur, Michael Sukale (2002, p. 434) relève justement que Weber n'a utilisé qu'une seule fois la notion de « rationalité axiologique » (*Wertrationalität*) en sus de son utilisation dans les premières pages de *Économie et société*. Il en tire la conclusion que la notion n'avait sans doute pas grande importance dans l'esprit de Weber et s'estime en conséquence autorisé à y voir lui-même une notion dépourvue de sens.

Et si Sukale se trompait ? Si la vérité était que c'est Sukale lui-même qui n'arrive pas à donner un sens à la notion de rationalité axiologique ? S'il était tout simplement victime de l'habitude qui consiste à identifier la notion de rationalité à celle de rationalité instrumentale, comme on le fait couramment dans la littérature anglo-saxonne ? Comment ne pas voir que la distinction entre rationalité instrumentale et rationalité axiologique se conjugue avec une autre distinction wébérienne essentielle : la distinction entre « éthique de conviction » et « éthique de responsabilité » ? Surtout : pourquoi est-il si difficile d'admettre que, comme on peut avoir des *raisons* de trouver un moyen approprié, on peut avoir des raisons de trouver une chose bonne ou une institution légitime ? Dans les catégories wébériennes : d'admettre qu'il y a une « rationalité axiologique », tout comme il y a une « rationalité instrumentale » ?

C'est peut-être parce qu'il était féru de philosophie classique et sensible aux évidences que Weber n'a pas jugé utile d'insister sur la distinction. La tradition

philosophique nous indique en effet qu'une action rationnelle est toujours intentionnelle; mais aussi que l'objectif peut être tout autant de déterminer le juste ou le vrai que l'efficace ou l'utile.

L'interprétation de Sukale est donc bien conjecturale. De surcroît, la conjecture en question se borne à signaler un événement sans grande importance: que Weber aurait commis un *lapsus calami*. Est-ce bien intéressant?

En revanche, voir dans la rationalité axiologique une forme de la rationalité distincte de la rationalité instrumentale, c'est ouvrir un boulevard à une discussion féconde et probablement essentielle sur la notion de rationalité; c'est s'interroger sur la pertinence de l'assimilation courante entre rationalité et rationalité instrumentale; c'est postuler que l'adhésion à un jugement de valeur n'est pas moins *compréhensible* que l'action consistant à déployer son parapluie quand il se met à pleuvoir. C'est ouvrir une piste pour l'analyse des croyances collectives en matière axiologique. Cela est peut-être plus fécond scientifiquement que de signaler un éventuel lapsus.

J'ajoute que, si Weber ne s'étend guère sur la notion de «rationalité axiologique» et s'il n'emploie le *mot* que deux fois, il utilise implicitement la *notion* de façon surabondante: dans toutes les analyses où il montre que les individus appartenant à telle ou telle catégorie sociale ont des raisons fortes de croire que telle chose est bonne, acceptable ou légitime.

### *Deuxième exemple*

Comme on ne le sait que trop, Durkheim a fulminé à plusieurs reprises contre la psychologie: c'est donc que la psychologie ne tient aucune place dans ses analyses; qu'il traite fort heureusement le sujet social comme soumis à des forces sociales, comme le répètent à satiété les commentateurs de Durkheim ou ceux des sociologues qui ne se lassent pas de le féliciter d'avoir préservé la sociologie française des hérésies individualistes de la sociologie allemande ou anglo-saxonne.

Quoique courante, cette interprétation me semble contestable et à vrai dire scientifiquement néfaste. Quel intérêt peut-il bien y avoir à ressasser qu'il y a autant de sociologies que de sociologues classiques? À réifier des différences supposées entre des traditions scientifiques nationales?

Car la psychologie est en réalité omniprésente dans les analyses de Durkheim. Plus précisément: comme Weber, Durkheim tient les croyances, les attitudes, les comportements de l'individu pour *compréhensibles*.

Ainsi, on se suicide moins en période de crise politique ou de tension internationale, suggère-t-il, parce qu'il est tout de même plus difficile dans un tel contexte de continuer de se pencher sur ses «petits problèmes», sur ces irritations répétées qui vous sapent le moral ou sur ses petits problèmes de santé. Si Durkheim n'avait pas eu en l'esprit des hypothèses psychologiques de ce genre, pourquoi aurait-il eu l'idée d'étudier la corrélation entre taux de suicide et crise politique?

On a davantage de chances de se suicider quand on est protestant que catholique parce que le magistère catholique indique à l'individu comment il doit interpréter les textes sacrés. Le catholique a donc moins de difficulté à en déduire des règles de comportement en cas de conflit moral. Stendhal, Flaubert et d'autres ont

décrit dans des pages mémorables les effets d'apaisement psychique produits par la certitude où est le croyant que les conseils du prêtre reflètent les enseignements du magistère : que la vérité s'exprime par sa bouche. Le protestantisme n'offre pas des béquilles aussi solides : ici, c'est le croyant lui-même qui doit déterminer les conclusions à tirer des indications des Écritures ; or elles peuvent se révéler passablement ambiguës, s'agissant de les appliquer à des problèmes concrets. Si Durkheim n'avait pas eu en l'esprit des hypothèses de ce genre, pourquoi lui serait-il venu à l'idée de tester la corrélation entre affiliation religieuse et taux de suicide et aurait-il consacré à cette tâche autant d'énergie ?

On pourrait faire les mêmes remarques à propos des innombrables corrélations que relève et qu'analyse *Le suicide*. Dans un univers infini de corrélations, Durkheim en a choisi quelques-unes plutôt que d'autres, parce qu'elles lui ont été inspirées par des hypothèses psychologiques. D'autre part, il a pu conférer aux corrélations ainsi relevées une interprétation causale parce qu'il n'a pas hésité à voir dans les mécanismes psychologiques qui sont le point de départ de ses analyses les *causes* desdites corrélations.

Car il n'ignorait certainement pas que, aussi longtemps que l'on ne peut faire dériver une corrélation de mécanismes sous-jacents, celle-ci ne peut avoir le statut que d'une *présomption* de causalité. Les biologistes le savent bien : une corrélation entre la diffusion de tel régime alimentaire et l'incidence de telle maladie ne peut être interprétée que comme une présomption de causalité aussi longtemps qu'on n'a pas découvert les mécanismes élémentaires responsables de la corrélation. Les mêmes principes sont valables pour la sociologie et pour toute discipline scientifique. Tout démontre que Durkheim en était parfaitement conscient.

Je pourrais m'étendre indéfiniment sur l'importance essentielle que Durkheim accorde à la *compréhension* du comportement dans *Le suicide*. Je pourrais aussi bien évoquer longuement *De la division du travail social* ou *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Je me bornerai à quelques notations sur ces deux ouvrages, puisque j'en ai traité ailleurs.

Dans *La division du travail*, Durkheim (1960[1993], 146) indique aussi clairement que possible que pour lui « l'individualisme ne commence nulle part », une thèse que les commentateurs passent régulièrement sous silence. Elle signifie que, dans toute société, l'individu a le souci de soi, et qu'il se reconnaît le droit et la capacité d'évaluer les institutions en vigueur et de les juger en fonction de ce souci (Boudon, 2002).

L'évolution qui conduit à un approfondissement continu de « l'individualisme » est due à ce que tendent à être sélectionnées les institutions qui donnent des assurances à ce souci de soi. Le « contrôle social » s'adoucit, le droit civil empiète de plus en plus largement sur le droit pénal parce que, à efficacité égale, on préfère une modalité du contrôle social plus respectueuse de « l'individualisme », plus soucieuse de la valeur que chacun accorde normalement à tout individu, à lui-même, à ses proches et à autrui. Sans doute la « densité sociale » joue-t-elle un rôle déterminant dans cette évolution : mais son rôle se borne à créer des *conditions* permettant aux valeurs individualistes de s'exprimer toujours plus librement et plus intensément. Elle n'est pas à elle seule la *cause* de l'évolution en question.

Dans *Les formes*, comme j'y ai insisté ailleurs (Boudon, 2000, pp. 106-118), Durkheim (1979[1912]) développe une théorie de la magie qui tourne le dos à

celle de Lévy-Bruhl. Les croyances magiques se maintiennent en dépit des démentis du réel, non parce que le magicien serait habité par une « mentalité primitive » qui le rendrait notamment insensible au principe de contradiction. Les croyances magiques se maintiennent pour les mêmes raisons qui font que les croyances scientifiques fausses se maintiennent. Le magicien opère exactement selon les mêmes procédures que le savant, avance Durkheim : en présence d'un échec de ses pratiques magiques, il recourt normalement, comme le savant, à des hypothèses auxiliaires. Les processus psychologiques à l'œuvre dans l'installation, le maintien et le déclin des croyances magiques sont identiques à ceux que postulent couramment les historiens des sciences.

Cette remarque me conduit à un point important. La psychologie mise en œuvre par les historiens des sciences est une psychologie qu'on peut qualifier de « rationnelle », au sens de Nisbet (1993, p. 110) : c'est la psychologie de toujours. C'est celle d'Aristote et des « moralistes » classiques. C'est celle qu'utilise Weber. C'est aussi celle qu'utilise Durkheim. Weber a manifesté sans la moindre ambiguïté son exaspération contre la « psychologie des profondeurs » et surtout contre la prétention d'appliquer cette psychologie à l'analyse sociologique (Baumgarten, 1964). La psychologie mise en œuvre par Weber dans ses analyses est en effet toujours la psychologie *rationnelle*. Les personnages idéal-typiques dont il analyse les comportements et les croyances sont mus par des raisons et des motivations *compréhensibles* : celles qu'on évoque normalement dans la vie de tous les jours.

Durkheim n'utilise jamais, lui non plus, la psychologie des profondeurs. Le protestant, le journaliste, le célibataire idéal-typiques qui se suicident, le magicien qui se présente comme n'étant pas ébranlé par l'échec de ses rituels, le législateur qui imagine une mesure plus douce de « contrôle social » obéissent tous à des raisons et à des motivations « ordinaires » et par suite *compréhensibles* au sens webérien.

Pourquoi les commentateurs contemporains manifestent-ils une tendance à interpréter la pensée de Durkheim comme endossant une vision *causaliste* du comportement : je veux dire une vision admettant que le comportement s'explique par des *forces* agissant dans le dos de l'acteur ? La conjecture que je proposerais est qu'elle résulte d'un anachronisme. L'influence immense des concepts mis sur le marché notamment par le marxisme et la psychanalyse (« fausse conscience », « inconscient » particulièrement), et aussi des principes que l'on doit au positivisme (se borner à l'analyse des relations entre observables, etc.) a eu pour effet de légitimer la thèse selon laquelle comportements et croyances individuelles devraient être vus comme des effets de *forces* sociales ou psychiques.

Il est vrai que Durkheim emploie quelquefois des expressions malencontreuses, comme lorsqu'il évoque l'existence de « courants suicidogènes », et qu'elles induisent facilement l'idée d'une interprétation *causaliste* des comportements et des croyances individuelles : d'une explication par l'effet de *forces*. Même un esprit aussi aigu que Nisbet (1993, p. 110) s'y est laissé prendre. Il est vrai aussi que Durkheim a subi l'influence du positivisme.

Mais il me paraît inacceptable de lui imputer une conception du comportement qui ne s'est consolidée que sous l'influence de mouvements d'idées dont l'expansion lui est postérieure. Au moment où il écrit, le marxisme et la psychanalyse ne sont pas installés. Ce sont alors des mouvements marginaux, surtout s'agissant de

leur impact sur la pensée scientifique. On ne voit pas Durkheim impressionné par des notions comme celles de « fausse conscience » ou d'« inconscient ». Or, sans l'appui de notions de ce type, une interprétation *causaliste* du comportement et des croyances apparaît immédiatement comme dépourvue de fondement et comme ne pouvant guère refléter que des interprétations au premier degré de métaphores grossières. On ne voit pas Durkheim y tomber. C'est pourquoi toutes ses analyses mettent en relief les relations entre observables, mais étayent les interprétations causales qu'il en donne à l'aide d'hypothèses empruntées à la psychologie rationnelle. Ces hypothèses sont discrètement évoquées, en partie peut-être pour des raisons d'allégeance au positivisme régnant, mais tout simplement aussi parce qu'elles ne méritent guère d'être développées. Dans ses analyses, Weber ne s'attarde guère, lui non plus, au moment de la *compréhension*. Pour les mêmes raisons : ce moment est essentiel à l'*explication*, mais mobilise le savoir aisément accessible à tous de la psychologie *rationnelle*.

Bref, la facilité avec laquelle certains attribuent à Durkheim une vision *causaliste* du comportement et des croyances résulte peut-être surtout de l'idée reçue selon laquelle comportements et croyances pourraient être analysés comme les effets de *forces* sociales agissant, telles les forces biologiques, à l'insu du sujet. Mais cette idée n'a acquis le statut d'une banalité qu'à partir du moment où le marxisme, la psychanalyse et le béhaviorisme (la psychologie d'inspiration positiviste), lui ont donné un fondement pseudo technique.

L'influence considérable que cette idée reçue était appelée à exercer notamment à partir de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle explique que l'interprétation causaliste du comportement soit courante chez les néo-durkheimiens. Mais elle est absente chez Durkheim lui-même.

Quant à la thèse durkheimienne concernant la nécessité pour la sociologie d'éviter le psychologisme et d'expliquer les faits sociaux par les faits sociaux, on peut en donner une traduction dépourvue de la verbosité qui caractérise trop souvent les commentaires de ces adages.

Elle indique d'abord que les individus que le sociologue considère sont, non des individus singuliers, mais des individus idéal-typiques, pour parler comme Weber. Ainsi, *Le suicide* esquisse une analyse de la psychologie du célibataire idéal-typique ; il oppose celle de l'industriel idéal-typique à celle du paysan idéal-typique ; *Les formes* décrivent un magicien idéal-typique.

Cette thèse indique d'autre part que les variables indépendantes et dépendantes qui intéressent le sociologue sont des variables *macroscopiques*, les processus *microscopiques* ayant le statut de variables intermédiaires. Mais, encore une fois, toutes les analyses de Durkheim montrent bien qu'il était parfaitement conscient des difficultés de l'inférence de la *corrélation* à la *causalité*. Il mesurait bien que ladite inférence ne peut être considérée comme acquise qu'à partir du moment où l'on peut montrer que la corrélation entre deux variables macroscopiques est l'effet de raisons et de motivations individuelles *compréhensibles*. Il est entendu que les individus idéal-typiques à qui on impute ces raisons et ces motivations sont situés dans un contexte social donné. Il est indispensable d'en tenir compte si l'on veut comprendre leurs motivations et leurs raisons. Mais ces dernières relèvent de la « psychologie rationnelle » au sens de Nisbet.

Je reconnais que l'historien des idées est condamné à une certaine modestie de caractère pour ainsi dire *professionnel*. Mais cela ne le dispense pas d'être

sensible au risque de l'anachronisme. Il me semble que Sukale prend le mot «rationalité» au sens, non de Weber, mais des anglo-saxons d'aujourd'hui. Bien des sociologues «durkheimiens» d'aujourd'hui le lisent à la lumière de la *koinè* déposée en matière de psychologie par des mouvements de pensée dont l'influence lui est postérieure. Le souci de modestie impose-t-il d'autre part à l'interprète de s'en tenir à la *lettre* des textes qu'il étudie? La lettre des textes de Weber nous dit qu'il n'a utilisé que deux fois la notion de «rationalité axiologique». La lettre de ceux de Durkheim n'évoque jamais la notion de *compréhension* et paraît placer sa méthodologie aux antipodes de celle de Weber. Leur *esprit* nous dit que Durkheim n'aurait pas accepté d'être qualifié de «durkheimien».

*Institut de France*  
rboudon@noos.fr

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Baumgarten E. (1964), *Max Weber: Werk und Person*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Besnard P. (2000), Variations autour du *Suicide*, in Jean Baechler, François Chazel et Ramine Kamrane, *L'Acteur et ses raisons*, Paris, Puf, 59-68.
- Boudon R. (2000), *Études sur les sociologues classiques*, II. Paris, Puf.
- (2002), *Déclin de la morale? Déclin des valeurs?*, Paris, Puf.
- Durkheim É. (1960[1893]), *De la division du travail social*, Paris, Puf.
- (1979[1912]), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Puf.
- Nisbet R. (1993), *La tradition sociologique*, Paris, Puf. Trad. de *The sociological tradition*, Glencoe, Ill., The Free Press, 1966.
- Sukale M. (2002), *Max Weber, Leidenschaft und Disziplin*, Tübingen, Mohr Siebeck.