

ARMAND CUVILLIER, *SOCIOLOGIE ET PROBLEMES ACTUELS*,

J. Vrin, PARIS, 1958, p. 195

Hilmi Ziya Ülken

Le livre récent d'Armand Cuvillier présente un exposé des problèmes qui intéressent non seulement les sociologues, mais en même temps les philosophes, les spécialistes des sciences de l'homme et le public intellectuel en général. L'auteur connu par sa fidélité aux textes qu'il traite¹, par son attention extrême pour être impartial jusqu'à sacrifier ses idées personnelles se montre pour la première fois avec ses points de vue dans les différents problèmes de la sociologie d'aujourd'hui tout en gardant la même exigence d'objectivité dans son exposé. Le premier chapitre est une communication faite au IX^{ème} congrès des sociétés de Philosophie de langue française, en 1957 (Aix en-Provence) sur l'homme et la société, l'une société de nature, l'autre société de droit qui correspondent selon lui à la distinction de Malebranche en société de commerce et société de religion, ou de Bergson en société close et société ouverte². A. Cuvillier, considère ces deux conceptions comme irréductible, cependant comme deux aspects d'un même phénomène: la société comme donnée, d'abord, et puis comme l'oeuvre humaine. Mais la dernière phrase de l'exposé nous invite à réfléchir sur ce problème d'être ambigu ou ambivalent d'une part contraignant, d'autre part spontané et créatif de la société qui s'impose depuis l'Antiquité par la contrariété des conceptions sur la nature sociale: Platon — Antisthènes, loi imposée — loi contractuelle, Spinoza-Rousseau (société de nature et société créée), Durkheim-Tarde (contrainte-invention) n'a pas encore trouvé une solution définitive, sinon la réduction exclusive de l'un de ces termes, ou l'éclectisme qui ne fait que les rapprocher sans pouvoir cependant les fondre dans une unité; certains sociologues français sont en train d'essayer d'un tel rapprochement de contrainte dans l'invention, ou de l'invention dans la contrainte³.

¹ Surtout dans son *Introduction*.

² Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*.

³ Bouthoul; *Traité de Sociologie*. Payot, 1949, p. 85. 99 - 104.

Prenons comme exemple la définition de la culture proposée par l'anthropologie sociale américaine: la culture est la création de l'homme en collaboration avec son milieu dans lequel il vit. Cette définition revient à dire que nous vivons dans l'oeuvre de l'homme. Actuellement nous sommes sous la contrainte de la société, mais si cette contrainte ne provient que de notre création, et si cette création n'est pas interrompue dans le temps, cela ne veut-il pas dire que nous vivons dans nos créations, bien qu'elles nous contraignent par l'éducation et se transforment sans cesse par nos interventions collectives et personnelles? Alors la conception de Moreno sur la spontanéité des petits groupements et sur ses cristallisations stéréotypées dans les sociétés globales réapparaît. Or, commencer par le spontané personnel ou interpersonnel n'est-il pas recourir à la conception rousseauiste de la société et cela revient au même, procéder de l'intérieur vers l'extérieur? En ce sens, il me semble qu'il sera impossible de trouver une solution satisfaisante à la dichotomie qui se révèle dans la conception de société; car, toute réduction (qu'elle soit explicite ou implicite) de ces deux aspects nous imposera dans peu de temps d'envisager le problème d'un autre point de vue. Ce qui me semble particulièrement difficile, c'est d'assimiler la société à l'homme traité par la philosophie existentialiste⁴, tel qu'on a essayé maintes fois en France. Un acte personnel au sens existentialiste n'est jamais analogue à un acte collectif, et si cela est possible il ne sera qu'une résultante des actes personnels, sans jamais être une synthèse surpassant les individus ni par son intensité ni par sa nature. Le courant social de la conscience collective dans le sens durkheimien du terme, bien qu'il soit dynamique, doit être considéré dans l'"on" existentiel de la vie ordinaire. A notre sens, il sera mieux de procéder par une conception ouverte qui ne doit son existence qu'à d'autres personnes (comme nous la trouvons dans la réciprocité des consciences de Nédoncelle) que de réduire le problème à une philosophie extrémiste ou de la société ou de l'individu: ainsi que l'homme, la personne ouverte par sa nature, ne se réalisera que par ses contacts avec les êtres similaires: d'où la société, son objectivation, extériorisation ainsi que l'individu, sa subjectivation et son intériorisation, la réalisation simultanée de la personne humaine. Par conséquent, nous devrions dans ce sens, procéder par une anthropologie philosophique qui nous donnera la possibilité de traiter la société et l'individu, l'extérieur et l'intérieur dans un même processus humain.

Quant à la genèse des institutions, l'absence de la différenciation dans une société primitive ne doit pas nous imposer l'idée de l'absence de l'individu dans ces sociétés: bien que le droit coutumier nous paraisse comme une forme

⁴ Par exemple l'article de Dufrenne sur *la sociologie et l'existentialisme* paru dans les Cahiers Internationaux de sociologie.

figée, un anonymat dans lequel les créations n'existent pas, cela ne veut pas dire qu'il ne comporte pas implicitement des créations accumulées et ininterrompues des générations passées. Alors, au lieu de dire que l'individu est le produit de l'histoire de la société, il sera mieux, à notre sens, de dire qu'il existe avec la société, simultanément dans le même processus humain, à condition qu'il soit explicité ou non, conformément aux exigences de la réalisation interpersonnelle, exigences dans lesquelles nous pouvons compter le facteur démographique, géographique, biologique etc.. Alors, nous devons écarter la conception de l'évolution, héritée de H. Spencer, et garder avec ses vicissitudes en dépit de toutes les discussions et retouches faites depuis les débuts de ce siècle, le fait de l'évolution. M. Armand Cuvillier paraît plus fidèle à son exposé en traitant la théorie du droit, dès ses précurseurs positivistes tels que Bentham, Mill, en passant de l'école historique, de Volksgeist, de Ihering, de Kelsen jusqu'au positivistes modernes, L. Duguit et G. Davy, et il cherche toujours les traits communs dans ses parades malgré les «divergences» qui lui paraissent «importantes»: «le droit peut être regardé comme l'expression de la solidarité sociale. Mais pour donner vie aux règles du droit, il est nécessaire que cette solidarité soit consciente». «Il n'est pas une solidarité de fait, dit-il, il est une solidarité morale.

Quant aux problèmes du fondement du droit, Cuvillier le cherche dans la phénoménologie, dans l'utilité ou l'intérêt, enfin dans la sociologie (mais non pas dans le sociologisme par sa propre expression).

A son avis, «une sociologie du droit n'est pas incompatible avec la notion du droit naturel». Toutes les théories qu'il examine lui paraissent soutenir un phénomène social. Cependant, une fausse conception de l'Etat, la confusion de l'Etat et de la société est l'écueil principal de leur échec. Il est nécessaire, pour sa part, d'être positiviste, mais la sociologie juridique ne prétend pas prendre la place de la philosophie de droit. Une sociologie juridique ne conduit pas à faire de la société la source du droit; mais, elle nous aide à comprendre comment celui-ci s'incarne en des règles déterminées.

M. Cuvillier, après avoir traité les relations de la sociologie avec la théorie de la connaissance, la science économique et l'histoire sociale, dans trois chapitres consacrés à l'étude de Durkheim, de Comte et de Saint Simon, retourne à son sujet capital dès son premier livre, *L'Introduction à la Sociologie* jusqu'à *Ou va la Sociologie Française*, c'est à dire, les tendances actuelles de la sociologie de son pays depuis 1945. Il confronte la sociologie durkheimienne avec les tendances nouvelles. Il passe en revue les problèmes de la crise d'objectivité, les nouvelles constructions théoriques de Georges Gurvitch et de Lévi-Strauss, les recherches concrètes et les organes de recherche, surtout les spé-

cialisations assez récentes pour la France dans les sociologies urbaine, rurale, industrielle, domestique, religieuse électorale, dans l'étude des opinions, la psychologie sociale et ethnique⁵. Selon l'auteur, la tendance dominante de la sociologie française, école durkheimienne, après une période d'affaiblissement entre les deux guerres «semble regagner l'intérêt à partir de 1945» par la réapparition de l'Année Sociologique et par la publication d'œuvre posthume d'Émile Durkheim⁶. Cependant, nous ne pouvons pas passer sans noter que cette renaissance n'était pas si heureuse, car presque tous les émules de l'école étaient morts sans laisser des disciples et surtout l'infiltration de l'influence de la sociologie américaine fut de plus en plus accentuée, tant au point de vue de publications que des chaires récemment constituées en dehors du cadre universitaire. Monsieur Cuvillier, après avoir attiré l'attention sur la crise d'objectivité en sociologie, exprimée surtout par Monnerot dans son petit livre intitulé *Les phénomènes sociaux ne sont pas des choses*, le livre dans lequel l'auteur avance une thèse diamétralement opposée à celle d'E. Durkheim, expose les nouvelles constructions théoriques de G. Gurvitch et de Lévi-Strauss. Selon Cuvillier, le premier, à l'origine plus philosophe que sociologue, est inspiré de la phénoménologie, surtout de celle de Max Scheler, a gardé cette influence même dans ses dernières publications, bien qu'il «désavoue cette position» et se déclare comme le partisan d'un «empirisme dialectique». Notre auteur critique Gurvitch en trois points: 1) Le pluralisme des paliers en profondeur. La complexité de cette classification apparaît souvent comme «arbitraire et d'une utilité fort douteuse» pour la recherche concrète. 2) Ce réseau si compliqué de relations ne donne aucune possibilité d'accès à l'étude historique, sa typologie n'a rien à voir avec l'histoire, l'évolution concrète des sociétés, tandis que les formes sociales ont une «histoire». 3) L'absence des données concrètes (historique, économique, etc.) rapproche cette doctrine au formalisme sociologique dont il avait critiqué vivement dans ses publications précédentes. Ce pluralisme se réduit, selon Cuvillier, à un «monisme à base formaliste». Nous voulons ajouter à cette liste de critiques encore une, si-dessous mentionnée:

L'analogie faite entre la spontanéité des petits groupements et la physique microscopique nous paraît entièrement artificielle: d'abord parce que la première, même dans son état le plus élémentaire, dans les relations interpersonnelles n'est jamais microscopique, elle rentre dans l'échelle de notre expéri-

⁵ Nous les avons traité dans notre Enseignements et Recherches de sociologie dans le monde et particulièrement en Turquie (en turc, paru en 1956, Istanbul).

⁶ Les Leçons de Sociologie, publiée par M. H. N. Kubali et préfacée par G. Davy, parue à Istanbul, en 1954. Un autre livre de Durkheim de son œuvre posthume sur la sociologie du droit et de morale est traduit par H. N. Kubali et publié à Istanbul.

ence sensible, l'échelle humaine, tandis que la microphysique nous échappe et résiste à tous nos moyens de précision par son inaccessibilité, d'où provient l'irréductibilité de cette échelle à celle de l'expérience ordinaire. Ensuite, cette analogie est artificielle, car la microphysique ne nous révèle aucun signe de liberté, de spontanéité, ou le libre-arbitre, la liberté prétendue des corpuscules dans les exposés fantaisistes de N. Bohr, de Dirac, etc. Ou bien le corpuscule n'a aucune liberté, ou bien s'il en a une, notre système du monde sera écroulé. La recherche de la liberté dans la nature infinitésimale, cette ambition métaphysique essayé solennellement par Leibniz avait échoué dans les domaines physique et métaphysique à la fois, en dépit de la convenance de l'esprit du 18^{ème} siècle qui était un esprit le plus propice pour la construction des systèmes abstraits. Mais, dans l'ambition actuelle de la culture européenne, toute attention étant dirigée exclusivement vers le concret, vers la plénitude de la durée vécue, vers ce qui n'est pas pulvérisé, le recours à la bifurcation de la société massive et concrète n'est qu'une forme travestie de la métaphysique mécaniste du siècle passé. La physique quantique en marchant inévitablement vers cette émiettement, l'esprit scientifique a la chance de garder son autonomie dans l'autre face du médaille: l'aspect ondulatoire.

Tandis que la personne, dénuée de toutes ses communications, son atmosphère dans laquelle elle respire, n'a pas le pouvoir d'être le centre d'un processus d'exteriorisation, d'objectivation, ou si vous voulez, d'un processus de socialisation; il n'est qu'un réseau de tendances qui ne peuvent pas se transcender, puis-qu'elles sont inaptes à «vivre dans», ou bien «vivre par», mais elles ne consistent que par «vivre avec», c'est à dire, sans aucune participation des personnes dans le tout. Nous sommes arrivés juste à la limite de la sociologie formaliste: toutes les critiques faites à l'égard de Simmel, de von Wiese (*beziehungssoziologie*), même d'Eugène Dupréel (la sociologie des rapports) reviennent et se dirigent à la thèse considérée: il ne nous reste qu'à dire que la distance entre ce dernier et la sociologie de Gurvitch est minime: le titre d'un des livre de M. Dupréel est «la sociologie pluraliste», avancée contre la sociologie totaliste de Durkheim.

Toujours les mêmes scrupules philosophiques poussent les uns à un extrême du réalisme, les autres à un autre extrême du nominalisme: ce n'est pas seulement les écoles moyenageuses qui cherchèrent le juste milieu dans le conceptualisme d'Abelard pour se délivrer de cette crise dichotomique, mais aussi les tendances philosophiques d'aujourd'hui, les présentent, en dernière instance, la même dichotomie en individu-société. Pour ne pas être dupe d'une telle crise de problème, il est nécessaire, à notre sens, de partir non pas des extrêmes, mais de la réalité vécue qu'elle n'est que l'homme dans le groupe,

ayant ses conditions d'existence particulières et se séparant des autres vivants par sa capacité de s'objectiver et de se subjectiver à la fois: cette double activité, celle d'objectivation et de subjectivation crée simultanément la société et l'individu, l'un n'étant jamais la cause ou l'effet de l'autre. Il nous semble qu'en acceptant un tel noyau d'activité bipolaire que nous pouvons comprendre et l'individu de la psychologie et la collectivité objective de la sociologie.

Pour Monsieur Cuvillier, une autre tentative de systématisation théorique est celle de C. Lévi-Strauss. Celui-ci part d'un point de vue opposé au premier, et cherche la structure sociale inculquée à l'inconscient collectif dans l'histoire, il tire la base de sa théorie non pas d'une spéculation philosophique sur la vie sociale, mais de l'étude des sociétés concrètes, car il est, avant tout, ethnologue de première main. L'idée de structure sociale, cher à certains sociologues d'aujourd'hui, idée qui est différente de la conception marxiste du terme, est la conséquence de ses études sur les formes de parenté chez les peuples primitifs. A notre avis, c'est la meilleure méthode pour arriver à l'idée de structure sociale. Celle-ci était assimilée par certains sociologues allemands au Gestalt des psychologues.

Nous avons traité presque les mêmes sujets inclus dans le livre récent de M. Cuvillier dans notre *Les Problèmes de la Sociologie*⁷. Nous sommes ravis d'entendre les opinions de M. Cuvillier sur l'état actuel de la sociologie qui présente une coïncidence remarquable avec nos opinions exposés dans notre dernier livre paru en 1955 à Istanbul qui ne proviennent, à notre avis, que de la parenté profonde entre la Pensée française et la Pensée turque qui se révèlent depuis la fin du XIX^{ème} siècle.

⁷ H. Z. Ülken, *Sosyolojinin Problemleri*, Istanbul, Edebiyat Fakültesi. 1955.