

ÉMILE DURKHEIM
ET SA CONCEPTION DE LA SOCIOLOGIE *

A. Cuillier

Le centenaire d'Émile Durkheim est passé presque inaperçu en France¹. Ses ouvrages fondamentaux qui, aujourd'hui, ont à peu près tous été traduits à l'étranger, sont épuisés dans leur langue d'origine et, à l'exception des **Règles de la Méthode sociologique**, n'ont pas été réimprimés.

J'ai en effet bien connu Durkheim. Je me souviens de ses cours en Sorbonne, à l'amphithéâtre Guizot, toujours suivis par une foule d'étudiants attentifs et qu'il prononçait d'une voix claire, bien articulée, un peu autoritaire, et avec un accent de conviction qui faisait - ainsi que l'a écrit M. Davy - que ses auditeurs avaient l'impression «qu'ils avaient devant eux le prophète de quelque religion naissante». Sa parole, toutefois, n'était pas dépourvue, en certaines occasions, d'un certain humour discret. Je me rappelle notamment ce cours où il eut à faire allusion à la philosophie de Bergson. Il articula, avec cette voix blanche qu'il prenait en pareils cas: «Un écrivain, M. Bergson...». «Un écrivain». Il ne

(*) Article publié dans la **Revista Mexicana de Sociologia**, vol. XXI, no. 3, (Sep.-Dic. 1959), pp. 955-1019, en espagnol et traduit en français par son auteur pour notre revue.

1. A part trois courts articles de la **Revue Philosophique** (n° d'oct.-déc 1958) dont l'un n'a aucun rapport avec Durkheim, mais tous trois présentés sous le titre "Centenaire d'E. Durkheim", rien, à notre connaissance, n'a été publié à propos de ce centenaire, dans les revues françaises. - **Note de 1960**. Cet article avait été rédigé à la fin de 1958, un an après le centenaire. Depuis lors, les **Cahiers Internationaux de Sociologie** ont publié dans leur vol. XXVII, paru à la fin de 1959, un article de M. Gurvitch: **Pour le centenaire de Durkheim** (neuf pages). Une nouvelle publication, la **Revue française de Sociologie**, organe du Centre d'Études Sociologiques, à dès son premier n (janv. - mars 1960), consacré un article à Durkheim sous la signature du doyen Davy. Une réunion commémorative s'est tenue en Sorbonne, le 30 janvier 1960, et le compte-rendu en a été publié dans les **Annales de l'Université de Paris**, 1960, n° 1. J'avais moi-même donné dans la **Revue Socialiste**, avril 1959, n° 122, un court article sur **Emile Durkheim et le Socialisme**.

l'avait pas jugé digne du nom de philosophe! Cela fit sensation dans l'auditoire.

Il publia d'abord deux articles dans la **Revue Philosophique** sur **Les études récentes de sciences sociales** et sur **La science positive de la morale en Allemagne** et un autre, dans la **Revue internationale de l'Enseignement** sur **La philosophie dans les Universités allemandes**. Il fut alors chargé d'un cours de «science sociale et pédagogie» (le premier cours de sociologie créé dans une Université française) à la Faculté des Lettres de Bordeaux, et ce cours fut converti en chaire magistrale en 1896. Appelé en 1902 à suppléer Ferdinand Buisson dans la chaire de «science de l'éducation» à la Sorbonne, Il lui succéda, en 1906, comme professeur titulaire et il y enseigna à la fois la sociologie et la pédagogie jusqu'au moment de sa mort. Il avait fondé **l'Année Sociologique**, périodique annuel qui contenait, outre des mémoires originaux, l'analyse critique de tous les ouvrages de sociologie parus dans le monde entier et qui continue aujourd'hui encore la tradition des études sociologiques sérieuses en France, Autour de ce recueil, étaient venus se grouper beaucoup de jeunes chercheurs, dont la cohorte, à commencer par le propre fils du maître, André Durkheim, fut malheureusement en grande partie décimée par la guerre de 1914. Émile Durkheim mourut à Paris le 15 novembre 1917.

A l'École Normale, il s'était d'abord orienté vers la philosophie pure. Ses condisciples l'appelaient «le métaphysicien». Mais, un jour, il découvrit l'oeuvre de Renouvier dont on venait de rééditer, en 1875, les premiers **Essais de Critique générale**, et la méditation de cet ouvrage, de même que celle de l'oeuvre d'Auguste Comte, infléchit sa pensée dans le sens critique et positif et le rapprocha des préoccupations scientifiques. D'autre part, il avait fait connaissance, à l'École, de Jean Jaurès, dont il resta toujours l'ami; ce dernier n'était pas encore socialiste, et Marcel Mauss² affirme même que «ce fut Durkheim qui, en 1885-1886, détourna Jaurès du formalisme politique et de la philosophie creuse des radicaux». Quoi qu'il en soit, ce fut certainement de leurs conversations et de leurs échanges d'idées que naquit l'orientation de Durkheim vers les prob-

2. [Depuis que cet article a été écrit, Les Presses Universitaires de France ont enfin réédité **Les Formes élémentaires de la vie religieuse**] **Le Suicide et la Division du Travail Social**.

3. Dans son introduction au cours sur **Le Socialisme**, Alcan, 1928, p. 8; édition américaine, The Antioch Press, 1958, p. 3.

lèmes sociaux C'est en effet un point sur lequel il convient de mettre l'accent, que ces préoccupations, non pas proprement politiques, mais sociales et morales qui dirigèrent dès lors sa pensée. La défaite de la France dans la guerre de 1870 avait profondément marqué les populations de l'Est, d'où il était originaire, et il s'agissait avant tout, dans son esprit, d'aider à la reconstitution sociale de la France meurtrie et de donner à la nation un principe d'ordre en même temps qu'une doctrine morale. Mais, d'autre part, la nouvelle direction prise par sa pensée l'empêchait de chercher hors de la science la base de cette action et de cette doctrine. Seule, par suite, la sociologie pouvait la lui fournir.

I. — Que les faits sociaux puissent constituer l'objet d'une véritable science, c'était une idée que Durkheim rencontrait chez Auguste Comte, le créateur du terme **sociologie**, chez lequel il se plaisait à reconnaître «un sentiment très vif de ce qu'est la réalité sociale». Toutefois, au delà de Comte, c'était à la tradition du XVIII^e siècle français, à celle des Encyclopédistes et surtout à celle de Montesquieu - à qui a consacré sa seconde thèse de doctorat¹ - que Durkheim faisait remonter l'origine de la science nouvelle: «Toutes les idées fondamentales de la sociologie comtiste se rencontrent déjà chez Saint - Simon, et Comte les a empruntées à son maître»⁵. Dès 1813, en effet, Saint-Simon avait posé l'idée d'une «science de l'homme» - qu'il appellera plus tard «la physiologie sociale» - considérée comme une science positive et traitée par les mêmes méthodes que les sciences physiques. Cette idée se maintiendra chez Durkheim; car, selon lui, comme le signale le doyen Davy⁶, la sociologie «doit être science comme la science de la nature», et cependant elle «doit, sans cesser d'être science, ne rien laisser échapper de la qualité propre de l'objet social qui est le sien et qui est en même temps et irréductiblement objet humain»; pour Durkheim, «c'est par son caractère social que l'homme s'humanise», et l'on retrouve ainsi l'idée saint-simonienne que la vraie science de l'homme, c'est la sociologie.

Nous n'insisterons pas sur la **méthodologie** de la sociologie durkheimienne. Signalons cependant que, si, comme l'affirme Claude Lévi -

4. **Quid Secundatus politicae scientiae instituendae contulerit**, Bordeaux, M. Rivière, Petite Bibliothèque Sociologique Internationale, 1953 (trad. américaine, Université du Michigan, 1959).

5. **La Sociologie** (en collaboration avec Marcel Mauss), dans **La Science française**, Larousse, 1915, tome I, p. 35; 2^{me} éd., 1938, p. 28.

6. Introduction aux **Leçons de Sociologie**, Istanbul et Paris, 1950, p. 24.

Strauss dans **La Sociologie au XX^e siècle**⁷, celle-ci est actuellement l'objet - du moins à l'étranger, car, dans sa patrie d'origine, elle se trouve scandaleusement méconnue - d'un vif renouveau d'intérêt, c'est précisément parce qu'elle a voulu être «une science du même type que les autres sciences» et parce que «sa fin dernière est la découverte de relations générales entre les phénomènes».

La plupart des méthodes qu'emploie actuellement la sociologie, ont été mises en pratique par elle. Et, en premier lieu, la recherche empirique. Selon Durkheim en effet, la sociologie ne peut être, comme le sont actuellement certains systèmes imaginés en France, une pure construction conceptuelle; elle doit partir des faits et n'admet pas plus, pour reprendre la formule de son disciple, l'économiste Simiand, «les idées sans faits» que «les faits sans idées». Ce que Durkheim reproche précisément à la sociologie «formaliste» de son contemporain Simmel, c'est d'être une «science de l'association dans l'abstrait» et de séparer la **forme** de la **matière**, le **contenant** du **contenu**⁸. Harry Elmer Barnes⁹ a observé récemment que, dans son étude des «formes élémentaires de la vie religieuse», Durkheim applique une méthode intimement apparentée à celle des **case studies**, puisque, dans l'ouvrage qu'il a publié sous ce titre, il substitue à la vieille méthode évolutionniste qui s'appuyait sur l'étude d'institutions appartenant à des régions et à des périodes très différentes, l'étude intensive d'une aire de civilisation déterminée: celle des populations australiennes. N'est-ce pas ce qu'il nous dit lui-même dans les **Règles**¹⁰, lorsqu' à la multiplicité des monographies il oppose «la véritable méthode expérimentale» qui vise à remplacer les faits bruts qui ne sont démonstratifs qu'à la condition d'être très nombreux, par «des faits **décisifs** et **cruciaux**, comme disait Bacon, qui, par eux-mêmes et indépendamment de leur nombre, ont une valeur et un intérêt scientifiques»?

Par là, ainsi que le dit encore Harry Elmer Barnes, Durkheim apportait dans le même ouvrage «une contribution capitale à la sociologie historique» tout comme il l'avait déjà fait dans sa thèse sur La Division

7. Edition française, tome II, p. 514; édition américaine, p. 504.

8. Cf. son article **La Sociologia ed il suo dominio scientifico**, publié dans la **Rivista Italiana di Sociologia**, tome IV, 1900, p. 127 et suiv, trad dans notre ouvrage **Où va la Sociologie française?**, M. Ririère, Petite Bibliothèque Sociologique Internationale, 1953, p. 177 et suiv.

9. Dans le chapitre **Historical Sociology** de l'ouvrage **Contemporary Sociology** sous la direction de Joseph Rouček, New York, Philosophical Library, 1958, pp. 256 et 259-260.

10. Règles de la méthode sociologique B. 98: rééd., de 1947, p. 79.

du Travail **social** où il mettait en évidence le passage des sociétés du type de la «solidarité mécanique» au type de la «solidarité organique». Certes, les idées de Durkheim sur les rapports de la sociologie et de l'histoire paraissent, à première vue, avoir été assez flottantes, et l'on a même cru pouvoir affirmer¹¹ que l'explication par les antécédents historiques, par les **praeterita**, avait été un peu sacrifiée par lui à l'explication par l'**environnement** (confondu d'ailleurs avec le milieu), par les **circumfusa**. Il y a là, à notre avis, une équivoque qui vient de ce que, dans les **Règles**, Durkheim combat non l'histoire elle-même, mais la «philosophie de l'histoire», telle que l'avaient conçue Comte et Spencer, c'est-à-dire la conception finaliste d'un progrès linéaire et d'un «sens dans lequel se dirige l'évolution humaine en général». Mais dans les **Règles** mêmes, parlant de «la richesse des variations qui s'offrent spontanément aux comparaisons du sociologue», il ajoute que «nous n'avons pas seulement à notre disposition celles qui se rapportent à une époque récente», mais aussi «un grand nombre de celles par lesquelles ont passé les peuples disparus». Dans les **Leçons de Sociologie**, il assigne comme tâche à la «physique des moeurs et du droit» de recherches «comment les règles morales et juridiques se sont constituées historiquement, c'est-à-dire quelles sont les causes qui les ont suscitées, et les fins utiles qu'elles remplissent»²¹. En 1909, dans l'ouvrage collectif **De la Méthode dans les sciences**¹³, il indique même «l'histoire comparée» comme «l'unique instrument dont dispose le sociologue» pour déterminer à la fois les origines d'une institution ou d'une croyance et les «fins utiles» auxquelles elle correspond. La répétition même de ce dernier terme montre bien que, s'il repousse le finalisme métaphysique ou évolutionniste, il n'interdit en aucune façon à la sociologie de rechercher les **fonctions** qu'une institution peut remplir. Bronislaw Malinowski n'a-t-il pas vu en lui un précurseur du «fonctionnalisme»? Et cette idée a été reprise récemment par MM. Fred W. Voget¹⁴ et Chester L. Hunt¹⁵. C'est pourquoi l'histoire constitue, pour Durkheim, l'un des principaux instruments de cette recherche de la finalité. N'est-ce pas ce qu'il demande, dans les **Leçons**

11. G. Davy, introduction aux **Leçons de Sociologie**, op. cit., p. XXXII.

12. **Leçons de Sociologie**, op. cit., p. 5.

13. Paris, Alcan, 1909, chap. **Sociologie et Sciences sociales**, p. 278; éd. ultérieures, p. 326.

14. Dans le chap. **Anthropology and Sociology**, in **Contemporary Sociology** sous la direction de J. Rouček, New York, 1958, p. 456.

15. **Ibidem**, chap. **The Sociology of Religion**, p. 540.

de Sociologie (seconde leçon), aussi bien que dans la préface de la seconde édition de la **Division du Travail**, à l'histoire des corporations de métier et ce qui, selon qui, peut nous renseigner sur le rôle des groupements professionnels dans nos sociétés?

Toutefois, ce n'est pas seulement ni même surtout à l'histoire que Durkheim a recours, en fait, dans ses recherches. Toutes les formes de la méthode comparative - car, dit-il dans les **Règles**, «la sociologie comparée n'est pas une branche particulière de la sociologie: c'est la sociologie même» - ont été utilisées par lui: non seulement la comparaison ethnographique, comme dans les **Formes élémentaires de la vie religieuse** et dans la plupart de ses mémoires de **l'Année sociologique**¹⁶, mais aussi la comparaison statistique; car on sait que c'est sur cette dernière qu'est construite son étude sur le **Suicide**. Certes, les conclusions en ont été discutées. Mais, ainsi que l'observe M. Hanan C. Selvin¹⁷, on n'a pas suffisamment prêté attention à la variété et à la richesse des procédés à l'aide desquels Durkheim y interprète et précise les données empiriques fournies par la statistique; chaque variable nouvelle, confession religieuse, situation familiale, état économique et social de la société globale, etc., le trouve incorporée, avec les relations précédemment étudiées, en une interprétation d'ensemble; le rapport du taux des suicides avec le degré d'intégration de la société, et Maurice Halbwachs, en reconsidérant le problème dans **Les Causes du Suicide** (1930), n'aura qu'à corriger et à compléter cette interprétation d'ensemble en substituant à l'idée de l'intégration sociale celle d'un «genre de vie», d'une «civilisation» urbaine ou rurale. Ainsi, l'étude attentive de la méthode employée par Durkheim pourrait, comme le dit M. Selvin, «fournir des points de vue précieux sur les problèmes de l'investigation empirique et de son orientation théorique».

Mais, si la sociologie doit user de méthodes analogues à celles des autres sciences, elle ne laisse pas pour cela d'avoir son objet propre, lequel ne se ramène à aucun autre. A une époque où régnaient encore les théories qui prétendaient réduire la science des sociétés à une simple

16. Sur le rôle de l'ethnographie dans la méthodologie de Durkheim, voir Claude Lévi-Strauss, **Leçon inaugurale faite le mardi 5 Janvier 1960 au Collège de France**, où l'auteur proteste lui aussi contre "l'injustice" dont Durkheim a été victime en France (ouv. cité, p. 6). Cf. aussi la revue **Annales**, juillet - août 1960, p. 626.

17. Durkheim's Suicide and Problem of Empirical Research, in *American Journal of Sociology*, XLIII, n. 61. 1958. 60.

dépendance de la biologie ou de la psychologie, voire à une mécanique ou à une «énergétique» sociale, il n'y a pas lieu de s'étonner que Durkheim ait mis l'accent, peut-être même avec quelque exagération, sur la **spécificité du social**.

De cette spécificité, on sait que, dans les **Règles**, il donne comme critère distinctif la «contrainte», le «pouvoir de coercition externe qu'il exerce ou est susceptible d'exercer sur les individus». Ce critère a été souvent fort mal interprété. N'a-t-on pas été jusqu'à écrire qu'il n'y aurait plus de fait social, si on l'acceptait, que celui qui aurait reçu la sanction du pouvoir¹⁸? En réalité, par «contrainte», Durkheim n'entend nullement la coercition organisée, celle du gendarme ou des tribunaux, Il s'agit, pour lui, de la pression, d'ailleurs surtout morale, qu'exercent, sous une forme, en quelque sorte, naturelle, les coutumes et les modes, les croyances et les opinions, les règles morales aussi bien que les normes juridiques, sur les individus. La contrainte sociale, écrit-il¹⁹, a ceci de tout à fait spécial qu'elle est due - à la différence de celle qu'exercent sur nous les forces physiques - «au prestige dont sont investies certaines représentations». Durkheim en effet - et nous reviendrons sur ce point - n'a jamais négligé, il a même de plus en plus privilégié, au cours de sa carrière, l'aspect psychologique de la vie sociale. D'autre part, la contrainte n'est, à ses yeux, qu'un **signe**, parmi d'autres, auquel se reconnaît le fait social: il ne constitue en aucune façon comme on s'est plu à le lui faire dire, l'**essence** même du social. C'est tellement vrai que celui-ci peut parfois présenter un caractère totalement opposé: en même temps qu'il les s'imposent à nous, les formes collectives de penser et d'agir obtiennent notre adhésion intime: «elles nous obligent et nous les aimons». C'est ainsi que les règles morales s'imposent à nous sous l'aspect du **devoir**, mais qu'elles se présentent aussi à nous comme des conditions du **bien**, de ce qui est désirable par excellence²⁰.

Le principe de la spécificité du social a conduit Durkheim à poser la règle selon laquelle «la cause déterminante d'un fait social doit être cherchée parmi les faits sociaux antécédents, et non parmi les états de la conscience individuelle», tout comme sa fonction «doit toujours être

18. G. Bouthoul, **Traité de Sociologie**, Paris, Payot, 1946, t. I, p. 102.

19. **Règles de la méthode sociologique**, préface de la 2^{me} éd., p. XXI.

20. **La Détermination du fait moral**, dans le **Bull. de la Soc. franç. de Philosophie**, séance du 11 février 1906, p. 112; reproduit dans **Sociologie et Philosophie**, Paris, Alcan, 1924; nouv. éd., P.U.F., 1951, p. 64.

cherchée dans le rapport qu'il soutient avec quelque fin sociale». En effet, explique-t-il, «puisque la caractéristique des faits sociaux consiste dans le pouvoir qu'ils ont d'exercer, du dehors, une pression sur les consciences individuelles, c'est qu'ils n'en dérivent pas et que, par suite, la sociologie n'est pas un corollaire de la psychologie». L'institution familiale ne s'explique pas par les sentiments qu'éprouvent les parents à l'égard de leurs enfants ou réciproquement; les institutions religieuses ne s'expliquent pas par les impressions que produisent les forces de la nature sur l'âme humaine ou par celles qu'éveillent en elle certaines individualités éminentes. C'est dans la nature de la société elle-même, considérée comme **un tout qui n'est pas identique à la somme de ses parties**, qu'il convient de chercher l'explication de la vie sociale²¹.

On a cru qu'en écartant ainsi l'**individu** comme principe d'explication, Durkheim aboutissait à «l'exclusion de l'individuel», dans la pensée que celui-ci «ne pouvait que se confondre toujours avec le subjectif pur», et qu'il sacrifiait, en somme, l'individuel aux nécessités de l'objectivité scientifique²². - De fait, surtout dans ses premiers ouvrages, Durkheim paraît bien réduire le rôle de l'individu au minimum. On sait comment, dans **le Suicide**, il a recours exclusivement à des causes sociales; état de désintégration des groupes religieux, domestiques, politiques, anomie de la vie économique, etc, pour expliquer la fréquence des suicides dans les sociétés modernes, et non des causes individuelles telles que les maladies mentales ou la contagion mentale. Comme il l'a affirmé avec force dans un article peu connu²³, il y a, selon lui, une «dualité constitutionnelle de la nature humaine» que les systèmes philosophiques et les religions ont interprétée de différentes façons, mais que tous ont reconnue. Cette dualité n'est autre, à ses yeux, que celle du social et de l'individuel. Ceui-ci «n'exprime que notre organisme et les objets avec lesquels il est le plus directement en relation». L'individuel, c'est le corporel. Si l'homme est capable de s'élever au dessus de ses besoins physiques et de ses préoccupations égoïstes, de même qu'au dessus de ses représentations sensibles, s'il est capable de former des concepts²⁴, comme aussi

21. Règles, pp. 123-135; rééd. 1947, pp. 101-109 .

22. Voir notamment G. Davy, introd. aux **Leçons de Sociologie**, p. 34.

23. **Le Dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales**, dans «Scientia», rivista di Scienza, Bologne, vol. XV, 8 e année (1914), n° XXXIV - 2.

24. Article cité, p. 4. Cf. **Formes élémentaires de la vie religieuse**, p. 618 et suiv., et le cours sur les **Concepts** que nous avons publié comme appendice à **Pragmatisme et Sociologie**, Paris, Vrin, 1955, p. 203.

de concevoir des idéaux, de s'y consacrer et de s'y dévouer, c'est parce qu'il est un être social et parce que «la société a une nature propre et, par suite, des exigences toutes différentes de celles qui sont impliquées dans notre nature d'individu.»

Cela ne signifie pas toutefois que ces deux sphères se superposent l'une à l'autre sans communiquer. Bien au contraire, elles s'interpénètrent sans cesse. D'une part, les représentations collectives et les sentiments qui s'y attachent, «se mêlent à notre vie individuelle» et c'est là que se trouve la différence qu'il est nécessaire de faire entre **individualité** et **personnalité**: «La personnalité est faite essentiellement d'éléments supra-individuels». Mais, d'autre part, «chacun de nous individualise, en les pensant, les concepts qu'il reçoit de la communauté, les marque de son empreinte propre». C'est ainsi que chacun de nous «a sa façon personnelle de penser les croyances de son Eglise, les règles de la morale commune, les notions fondamentales qui servent de cadres à la pensée conceptuelle»²⁵. Durkheim a souvent insisté sur ce point: «De ce que les croyances et les pratiques sociales nous pénètrent ainsi du dehors, il ne suit pas que nous les recevions passivement et sans leur faire subir de modification. En pensant les institutions collectives, en nous les assimilant, nous les individualisons, nous leur donnons plus ou moins notre marque personnelle... Il n'est pas de conformisme social qui ne comporte toute une gamme de nuances individuelles»²⁶.

Qu'on ne dise pas que Durkheim a entièrement sacrifié l'individuel ou mieux le personnel au social. Le doyen Davy, dans son Introduction aux **Leçons de Sociologie**²⁷, a cité des textes d'où il semble résulter que Durkheim n'attribue, dit-il, à l'individu «aucun rôle spécifique». Je crois cependant que l'on peut noter chez lui une évolution manifeste et qu'il a reconnu sous une forme de plus en plus nette la part qu'il y a lieu de faire au coefficient personnel. Déjà, dans les **Leçons de Sociologie**, qui sont pourtant de 1898-1900, il affirme que, tandis que, dans les sociétés archaïques, pénétrées de religiosité. L'individu se trouve «absorbé» par la collectivité en revanche, «en tant qu'individu, il appartient au monde

25. Article cité, pp. 14-15.

26. **Règles**, préface de la 2^{me} éd., p. XXXII - XXXIII.

27. **Leçons de Sociologie**, pp. 28 et suiv.

profane» et «plus on avance dans l'histoire, plus on voit les choses changer»; «plus on va, et plus la dignité de la personne va croissant», à tel point qu'elle en vient à apparaître, dans nos sociétés, comme la valeur fondamentale: «Il n'est pas, ajoute-t-il, de loi mieux établie.»²⁸ Il y a en effet dans ces **Leçons**, aussi bien dans celles qui concernent l'Etat que dans celles qui sont consacrées à la propriété et au contrat, l'idée d'une «montée de la personne humaine», comme dit M. Davy²⁹. Dans la **Division du travail social**³⁰, Durkheim avait déjà montré qu'à mesure que l'on passe de la solidarité mécanique à la solidarité organique, «l'individu devient davantage un facteur indépendant de sa propre conduite». Dans la **Détermination du fait moral** (1906), il confirme cette idée en présentant «l'émancipation progressive de l'individu» comme le résultat non pas, d'un affaiblissement, mais d'une «transformation du lien social»³¹ et, à la fin de son exposé, il va jusqu'à admettre que l'individu peut, dans certains cas, être fondé à se «rebeller» contre l'opinion morale courante et même, ajoute-t-il, «non seulement théoriquement, mais par des actes», et qu'en particulier, s'il arrive que la société perde de vue «les droits sacrés de l'individu», on peut «la redresser avec autorité en lui rappelant comment le respects de ces droits est étroitement lié à la structure des grandes sociétés européennes»³².

Dans les **Formes élémentaires de la vie religieuse**³, à propos de l'origine des catégories de la raison, tout en maintenant le dualisme entre individu et société de même qu'entre expérience et raison, il fait observer que la nature psychique de l'individu ne peut être «absolument réfractaire à la vie sociale», sans quoi la société serait impossible, et que, par suite, «une analyse complète des catégories devrait rechercher jusque dans la conscience individuelle les germes de la rationalité». Vers la fin du livre³⁴, il suggère que le rôle de la société a surtout consisté à permettre à l'individu d'acquérir la conscience des rapports qu'expriment les catégories

28. *Ibidem*, pp. 69-70.

29. *Ibidem*, introd., p. XLII.

30. Deuxième édition, p. 400.

31. *Bull. de la Soc. franç. de Philosophie*, séance du 22 mars 1906, p. 137; reproduit dans *Sociologie et Philosophie*, pp. 87-88.

32. *Ibidem*, séance du 11 février 1906, p. 137; *Sociologie Philosophie*, pp. 87-88.

33. *Ouv. cité*, p. 22, note.

34. *Ibidem*, pp. 628 et 632.

et qui, accorde-t-il, «existent, d'une manière implicite, dans les consciences individuelles». Et il précise : «Si, en un sens, elles sont immanentes à la vie de l'individu, celui-ci n'avait aucune raison ni aucun moyen de les appréhender, de les réfléchir, de les expliciter et de les ériger en notions distinctes»; elles ne pouvaient, par conséquent, «devenir sonscientes que dans et par la société». Finalement, dans **Pragmatisme et Sociologie** (1914), tout en soutenant que la vérité est essentiellement impersonnelle, il montrera qu'à mesure que la vérité scientifique remplace la «vérité mythologique», il y a lieu de «réserver une place, dans la vérité, à la diversité individuelle» et il justifiera «l'individualisme intellectuel», allant jusqu'à conclure que même ce qu'il y a de collectif dans la vérité «n'existe que par la conscience des individus», de telle sorte que «la vérité ne se réalise que par les individus»³⁵. Nous voici bien loin, n'est-il pas vrai? de ce durkheimisme caricatural qui aboutirait, si l'on en croyait certains commentateurs, à «l'anémie»³⁶ - on a même dit: à «l'étranglement»³⁷ - de la personnalité.

Des précisions analogues sont nécessaires en ce qui touche à un autre impératif qui s'impose, selon Durkheim, à la science sociologique: l'objectivité.

On sait sous quelle forme il l'a formulé: «Les phénomènes sociaux sont des choses et doivent être traités comme des choses»³⁸. Nulle formule n'a donné lieu, de nos jours, surtout, à plus de contresens de la part des commentateurs. N'est-on pas allé jusqu'à croire qu'elle signifiait: «faire comme si la conscience n'existait pas» et conduisait à un «refus de la psychologie»³⁹? Or Durkheim lui-même a précisé le sens qu'il lui donnait: «Est chose tout ce qui est donné, tout ce qui s'offre ou plutôt s'impose à l'observation». Et, plus nettement encore, dans la seconde édition: «Est chose tout objet de connaissance qui n'est pas naturellement com-pénétrable à l'intelligence, tout ce dont nous ne pouvons nous faire une notion adéquate par un simple procédé d'analyse mentale, tout ce qui l'esprit ne peut arriver à comprendre qu'à condition de sortir de lui-

35. **Pragmatisme et Sociologie**, Paris, Vrin, 1955, pp. 185 et 196.

36. R. Le Senne, **Traité de Morale générale**, Paris, P. U. F., 1942, p. 513.

37. L. von Wiese, dans la *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, tome VI (1954), cahier 2, p. 289.

38. **Règles**, et p. 35; rééd. 1947, p. 27.

39. J. Monnerot, **Les faits sociaux ne sont pas des choses**, Paris, Gallimard, 1946, p. 65, et 71.

même, par voie d'observations et d'expérimentations»⁴⁰. De fait, dès la première édition, il avait énoncé cette règle en opposant la conception expérimentale et objective de la sociologie à celle qui en fait une pure construction de concepts. Il visait ainsi la sociologie de Comte, celle de Spencer, la morale philosophique, l'économie politique classique, qui toutes prenaient pour objets d'étude des **idées** et non des **réalités sociales** qui souvent reposaient sur des «prénotions» formant «comme un voile qui s'interpose entre les choses et nous»⁴¹. Il n'était pas question cependant d'assimiler les faits sociaux aux «choses matérielles», mais, bien au contraire, de revendiquer pour les choses sociales, **même si elles sont d'ordre psychique**, «un degré de réalité au moins égal à celui que tout le monde reconnaît» aux réalités du monde extérieur⁴².

Dès 1898, en effet, dans son article **Représentations individuelles et représentations collectives**⁴³, Durkheim caractérisait la vie en société par son «hyperspiritualité»: «Nous entendons par là, expliquait-il, que les attributs constitutifs de la vie psychique s'y retrouvent, mais élevés à une bien plus haute puissance et de manière à constituer quelque chose d'entièrement nouveau.» Ici cependant je crois qu'on peut découvrir dans la pensée de Durkheim une certaine évolution. Certes, il n'a jamais méconnu le côté psychique de la vie sociale. Mais, dans ses premiers ouvrages, il paraît avoir cherché l'explication des faits sociaux surtout dans ce qu'il appelle la **morphologie sociale**, c'est-à-dire dans les variations de volume et de **densité** des groupes sociaux, C'est ce **substrat social**, comme il l'appelle, qui explique, selon lui, non seulement les phénomènes de la vie collective, mais aussi ceux de la vie psychique de l'homme, du moins sous ses formes les plus complexes et les plus hautes: «La majeure partie de nos états de conscience ne se seraient pas produits chez des êtres isolés et se seraient produits tout autrement chez des êtres groupés d'une autre manière. Ils dérivent donc, non de la nature psychologique de l'homme en général, mais de la façon dont les hommes une fois associés s'affectent mutuellement, suivant qu'ils sont plus ou moins nombreux (volume social), plus ou moins rapprochés (densité sociale)»⁴⁴. De même, dans les **Règles de la méthode socio-**

40. **Règles**, 2^{me} éd., p. XI-XII; rééd., 1957, pp. XII-XIII.

41. **Ibid.**, 2^{me} éd., p. 22; rééd. 1947, p. 16.

42. **Ibid.**, 2^{me} éd., p. XI; rééd. 1947, p. XII.

43. **Revue de Métaphysique et de Morale**, tome VI, mai 1898, pp. 273 et suiv. Reproduit dans **Sociologie et Philosophie**, 1924; chap. I, p. 48.

44. **Division du travail social**, p. 342.

logique⁴⁵, Durkheim déclare que les phénomènes de morphologie sociale «jouent dans la vie collective et, par suite, dans les explications sociologiques un rôle prépondérant». En somme, à cette époque, il se préoccupe surtout de montrer que les faits psychiques propres la vie collective sont des produits de la structure sociale. Il est loin cependant d'en sous-estimer l'importance et d'y voir de simples épiphénomènes de celle-ci. C'est ainsi que, dans la **Division du travail**⁴⁶, tout en affirmant que «tout se passe mécaniquement», il précise qu'«une conception mécaniste de la vie sociale n'exclut pas l'idéal» et que «c'est à tort qu'on lui reproche de réduire l'homme à l'être qu'un témoin inactif de sa propre histoire». Dans les **Règles** même, il définit la **densité sociale** par «1» nombre des individus qui sont effectivement en relations, non pas seulement commerciales, mais morales» et il met en garde contre l'erreur qui consisterait à voir dans la densité matérielle de la population «l'expression exacte de la densité morale»⁴⁷.

En décembre 1897, dans un compte-rendu du livre de A. Labriola sur **la Conception matérialiste de l'histoire**⁴⁸, il marque nettement la distance qui sépare du matérialisme historique sa propre conception: «Nous croyons féconde, explique-t-il, cette idée que la vie sociale doit s'expliquer, non par la conception que s'en font ceux qui y participent, mais par des causes profondes qui échappent à la conscience; et nous pensons aussi que ces causes doivent être recherchées principalement dans la manière dont sont groupés les individus associés... Ou la conscience collective flotte dans le vide, sorte d'absolu irréprésentable, ou elle se rattache au reste du monde par l'intermédiaire d'un substrat dont, par suite, elle dépend». Mais, outre que ce «substrat» ne se réduit pas exclusivement à «l'état de la technique industrielle» et au «facteur économique», ce serait une erreur d'en conclure que les représentations collectives ne sont qu'un épiphénomène de ce substrat. «Si elles en dérivent en dernière instance, une fois qu'elles sont, elles deviennent à leur tour des sources originales d'action, elles ont une efficacité qui leur est propre, elles réagissent sur les causes dont elles dépendent». A partir de l'article, cité ci-dessus, de 1898, Durkheim va de plus en plus mettre l'accent sur ces «représentations collectives» et même reléguer au second plan, sans toutefois l'abandonner

45. **Règles**, 2^{me} éd., p. 138; rééd. 1947, p. 111.

46. **Division du travail social**, p. 253 et p. 331.

47. **Règles**, pp. 139-140; rééd. 1947, pp. 112-113.

48. Dans la **Revue Philosophique**, déc. 1897, pp. 645-651.

complètement, l'explication par le substrat morphologique : «Un fois qu'un premier fonds de représentations s'est ainsi constitué, affirme-t-il dans l'article en question, elles deviennent des réalités partiellement autonomes qui vivent d'une vie propre» et, par suite, «elles ont pour causes prochaines d'autres représentations collectives, non tel ou tel caractère de la structure sociale»⁴⁹.

Les «représentations collectives», l'«idéal» ou encore «l'opinion» sont, par suite, promus au rôle de causes explicatives. Les valeurs - et même les valeurs économiques, affirmera-t-il en 1908 devant les membres de la **Société d'économie politique** - sont «choses d'opinion»⁵⁰. De même, c'est l'opinion qui fait que, dans une civilisation donnée, certaines choses sont susceptibles d'appropriation et d'autres non⁵¹. En 1911, dans sa communication au Congrès de Bologne sur les **Jugements de valeur**, il célébrera ces moments d'effervescence sociale où «se sont, de tout temps, constitués les grands idéaux sur lesquels reposent les civilisation» et il proclamera : «On diminue la société quand on ne voit en elle qu'un corps organisé en vue de certaines fonctions vitales. Dans ce corps vit une âme : c'est l'ensemble des idéaux collectifs»⁵². Dans les **Formes élémentaires de la vie religieuse**, où l'on sait quel rôle il attribue aux croyances religieuses, il répètera : «Une société ne peut ni se créer ni se recréer sans, du même coup, créer de l'idéal»⁵³. Dans **Pragmatisme et Sociologie** enfin, il va jusqu'à parler de «vérités mythologiques» qui, dit-il, «ont été les conditions d'existence des sociétés qui y ont cru» et qui sont bien des vérités en ce sens qu'elles expriment des réalités sociales⁵⁴.

Si l'on peut adresser ici une critique à Durkheim, ce n'est certes pas d'avoir «refusé» ou «récusé» la psychologie, c'est peut-être, au contraire, d'avoir de plus en plus incliné vers une interprétation idéaliste des faits sociaux qui accorde un privilège exagéré à leur aspect psychologique.

La formule «traiter les faits sociaux comme des choses» a donné lieu,

49. **Représentations individuelles et représentations collectives**. Reproduit dans **Sociologie et Philosophie**, p. 43.

50. **Journal des Economistes**, avril-juin 1908, pp. 108 et suiv.

51. Sur tous ces points, voir notre ouvrage **Partis pris sur l'Art, la Philosophie, l'Histoire**, Paris, A. Colin, 1956, p. 241.

52. **Revue de Métaphysique et de Morale**, juillet 1911, p. 449. Reproduit dans **Sociologie et Philosophie**, p. 134 et p. 136.

53. **Formes élémentaires de la vie religieuse**, p. 603.

54. **Pragmatisme et Sociologie**, p.p. 175-177.

chez certains commentateurs, à d'autres équivoques. On s'est plu à l'opposer comme caractéristique d'une conception **statique** de la vie sociale au sens du **devenir** ou de la **tendance à être**, du **vécu** ou du **vivant**, de tout ce qu'il ya d'«effervescent» dans cette vie. Cette critique s'appuyait aussi sur le fait que, dans la seconde édition des **Règles de la méthode sociologique**, Durkheim avait fait sienne la définition proposée par P. Faconnet et M. Mauss⁵⁵ de la sociologie comme «science des **institutions**». Que n'at-on pas dit contre «ce concept néfaste de l'institution» qui, à en croire certains⁵⁶, aurait «servi de justification à toutes les paresse et carences intellectuelles», et à sa «nocivité» en sociologie? L'institution, allégué-t-on, est ce qu'il y a de figé, de cristallisé et, pour tout dire, de mort dans la réalité sociale. L'argument n'es pas nouveau, puisque, dans un ouvrage publié en 1923, le Sociologue catholique Paul Bureau⁵⁷ reprochait déjà à Durkheim de ne saisir par ses méthodes que «le vieillissant et le vieilli, ce qui demain sera caduc et après-demain désuet» et de négliger ainsi les «institutions sociales qui s'élaborent et s'éprouvent, timidement et souvent douloureusement», en un mot cette vie sociale à laquelle «le caractère fluctuant et imprécis de ses formations et de ses cadres n'a pas permis de s'étaler en formules arrêtées». De nos jours, on a utilisé le langage phénoménologique pour reprendre la même critique: Durkheim aurait méconnu la vie et les états vécus, nous dit-on⁵⁸, pour «chosifier» la société, alors qu'au contraire, «il n'y a pas de société, il y a des états de société, des états sociaux vécus par les hommes, qui stiuent et datent les conditions-humaines».

Il faudrait avoir lu Durkheim de façon bien distraite ou bien avoir délibérément fait fi de certains textes pour accepter sans réserves de telles critiques. Déjà dans **Le Suicide**⁵⁹, faisant allusion à certaines «choses matérielles», tels que les symboles, les emblèmes, les formules juridiques, les règles morales, les dogmes religieux, qui jouen un rôle essentiel dans la vie collective, Durkheim observe que «la vie sociale s'est ainsi comme cristallisée et fixée sur des supports matériels» mais qu'elle est loin de s'y exprimer entièrement: «Il y a tout une vie collective

55. Article **Sociologie**, dans la **Grande Encyclopédie**, tome XXX, p. 168.

56. G. Gurvitch, **La Vocation actuelle de la Sociologie**, Paris, P.U.F., 1960, p. 64 et p. 82; - 2me éd., tome I, p. 78 et p. 99.

57. **La Science des Moeurs. Introduction à la méthode sociologique**, Paris, Bloud et Gay, 1923, pp. 92-93.

58. Jules Monnerot, **ouv, cité**, p. 55 et p. 75.

59. **Le Suicide, étude sociologique**, pp. 354-356.

qui est en liberté; toutes sortes de courant vont, viennent, circulent dans toutes les directions, se croisent et se mêlent de mille manières différentes et précisément parce qu'ils sont dans un perpétuel état de mobilité ils ne parviennent pas à se prendre sous une forme objective.» Les préceptes mêmes du droit et de la morale «ne font qu'exprimer toute une vie sous-jacente dont ils font partie; ils en résultent, mais ne la suppriment pas. A la base de toutes ces maximes, il y a des sentiments actuels et vivants que ces formules résument, mais dont elles ne sont que l'enveloppe superficielle.» Dans les **Règles**, parlant de ces «manières d'être» qui s'imposent aux individus, il signale que «ces manières d'être ne sont que des manières de faire consolidées» et qu'«il y a ainsi toute une gamme de nuances qui, sans solution de continuité, rattache les faits de structure les plus caractérisés à ces libres courants de la vie sociale qui ne sont encore pris dans aucun moule défini. C'est donc qu'il n'y a entre eux que des différences dans le degré de consolidation qu'ils présentent. Les uns et les autres ne sont que de la vie plus ou moins cristallisée.» Il y a ainsi une «parenté étroite de la vie et de la structure»⁶⁰. Enfin, plus explicitement encore, dans l'article de la **Rivista Italiana di Sociologia** que nous avons déjà cité et où, par opposition à Simmel, il insiste sur les faits de morphologie⁶¹, il précise: «Il ne s'agit pas, comme on l'a dit parfois, de considérer la société en un moment donné, immobilisée par abstraction... Sans doute, les phénomènes qui concernent la structure ont quelque chose de plus stable que les phénomènes fonctionnels; mais, entre les deux ordres de faits, il n'y a que des différences de degrés. La structure même se rencontre dans le **devenir** et on ne peut la mettre en lumière qu'à condition de ne pas perdre de vue ce processus du devenir. Elle se forme et se décompose sans cesse; elle est **la vie** parvenue à un certain degré de consolidation; et la distinguer de la vie dont elle dérive ou de la vie qu'elle détermine, équivaut à dissocier des choses inséparables»⁶².

Il est donc faux de prétendre que Durkheim a méconnu tout ce qu'il y a de dynamique et de vivant dans la réalité sociale et notamment ces «niveaux de profondeur» comme on les a appelés, où se situent les conduites novatrices et créatrices de la vie collective. Mais je crois que le

60. **Règles de la méthode sociologique**, pp. 18-19; rééd. 1947, pp. 13-14.

61-62. **Rivista Italiana di Sociologia**, tome IV, 1900. Trad. fr. dans notre ouvrage **Où va la Sociologie française?**, Paris, M. Rivière. 1953, p. 190.

63. **La Recherche Sociologique et les relations internationales**, dans les **Cahiers Internationaux de Sociologie**, vol. IX (1950), pp. 8-9.

fond de sa pensée était que tout cela ne constitue, à proprement parler, du **social** et, par conséquent, ne relève de la sociologie que dans la mesure où ces conduites, ces «manières de faire», comme il les appelle, sont, à un certain degré au moins, structurées. Ainsi, comme l'a fortement marqué le doyen Davy dans son discours inaugural du Premier Congrès Mondial de Sociologie⁶³, les rapports de sociabilité entre individus ou groupements ne sont proprement **sociaux** qu'en tant qu'ils «s'inscrivent dans une structure qui les commande». En ce sens, «si la vie de l'individu n'est possible qu'en groupe, il faut dire en même temps que la vie en groupe est immédiatement et nécessairement structurée, à tel point que la meilleure définition de la société est sans doute de dire que la société est un phénomène de structuration et même peut-être le phénomène essentiel de structuration.» Je crois que c'est cette vérité que Durkheim, pour sa part avait aperçue.

J'ai insisté, jusqu'ici, sur les conditions nécessaires, aux yeux de Durkheim, pour que la sociologie soit une véritable science. Mais - je l'ai dit au début - la constitution de la sociologie comme science ne représentait pas, pour lui, une fin en elle-même. Il l'a déclaré sans ambiguïté dans la première édition de la **Division du travail social**: «Nous estimerions que nos recherches ne mériteraient pas une heure de peine si elles ne devaient avoir qu'un intérêt spéculatif. Si nous séparons avec soin les problèmes théoriques des problèmes pratiques, ce n'est pas pour négliger ces derniers: c'est au contraire pour nous mettre en état de les mieux résoudre»⁶³.

Ainsi s'explique l'importance qu'il attribue, dans les **Règles**, à la distinction du **normal** et du **pathologique**, à laquelle il consacre tout son chapitre III. Au début de ce chapitre, il proteste contre la conception selon laquelle la science ne connaîtrait que des faits qui auraient tous la même valeur et le même intérêt: «La science, écrit-il, se trouve ainsi déstituée, ou à peu près, de toute efficacité pratique et, par conséquent, sans grande raison d'être»⁶⁴. On connaît les critères qu'il assigne pour cette distinction entre ce qui est normal et ce qui est pathologique: «Un fait social est normal pour un type social déterminé, considéré à une phase déterminée de son développement, quand il se produit dans la moyenne des sociétés de cette espèce, considérées à la phase correspondante de leur évolution. On peut vérifier les résultats de la méthode précédente

63. Préface de la 1ère édition: p. XXXIX de la 2me éd.

64. **Règles de la méthode sociologique**, pp. 591-60; rééd. 1947, pp. 47-48.

en faisant voir que la généralité du phénomène aux conditions générales de la vie collective dans le type social considéré»⁶⁵. En somme, le normal, c'est ce qui est **général** dans des conditions typologiques et historiques déterminées. Comme Durkheim lui-même ne manque pas de le faire remarquer⁶⁶, ces règles se trouvent en rapport étroit avec sa conception même de la sociologie: «Pour que la sociologie soit vraiment une science de choses, il faut que la généralité des phénomènes soit prise comme critère de leur normalité.» Autrement, l'esprit serait amené à «se détourner d'une réalité désormais sans intérêt» et à constituer l'idéal selon sa fantaisie, à poser des fins arbitraires, La méthode proposée présente, au contraire, «l'avantage de régler l'action en même temps que la pensée». Car, si l'on s'y conforme, «il ne s'agit plus de poursuivre désespérément une fin qui fuit à mesure qu'on avance, mais de travailler avec une régulière persévérance à maintenir l'état normal, à le rétablir s'il est troublé, à en retrouver les conditions si elles viennent à changer».

Dans les **Règles** mêmes, Durkheim se voit amené à cette conclusion d'apparence paradoxale: le crime, défini comme un acte qui heurte les états forts de la conscience collective, est, en un sens, normal; car «il ne peut pas y avoir de société où les individus ne divergent plus ou moins du type collectif». Une société ne doit pas être monolithique (comme on dit aujourd'hui), car «il faut que l'originalité individuelle puisse se faire jour». Elle ne doit pas non plus se figer dans l'immobilité: il est nécessaire «que la voie reste ouverte aux changements nécessaires»: c'est ainsi que le «crime» de Socrate - car c'était bien un crime d'après le droit athénien - servit «à préparer une morale et une foi nouvelles dont les Athéniens avaient alors besoin parce que les traditions dont ils avaient vécu jusqu'alors n'étaient plus en harmonie avec leurs conditions d'existence.»⁶⁷.

Dans **Le Suicide** au contraire, Durkheim n'hésitera pas à qualifier de «très possible et même vraisemblable» l'opinion selon laquelle l'augmentation du taux des suicides - «suicide égoïste» et «suicide anémique» surtout - dans les sociétés modernes a pour origine «un état pathologique»⁶⁸. On ne peut donc proposer d'autre hypothèse que celle «d'un ébranlement maladif qui a bien pu déraciner les institutions du passé, mais sans rien mettre à la place», celle d'un «état de crise et de pertur-

65. *Ibidem*, p. 80; rééd. 1947, p. 64.

66. *Ibidem*, pp. 92-93; rééd. 1947, pp. 73-74.

67. *Ibidem*, pp. 82-89; rééd. 1947 pp. 65-71.

68. **Le Suicide**, pp. 422-423.

bation qui ne peut se prolonger sans danger». On sait en effet que le mouvement ascensionnel du nombre des suicides lui paraissait avoir pour cause la désintégration des groupes religieux, familiaux, politiques et surtout ce qu'il appelait «l'anomie» des groupes professionnels. Ce dernier point était, pour lui, d'une importance capitale et je crois nécessaire d'y insister un peu.

Durkheim n'avait rien d'un révolutionnaire: il n'avait pas confiance en ces bouleversements brusques qui, bien souvent, dit-il, ne changent rien de profond dans la société. Il avait horreur de la lutte de classes qui, loin d'être pour lui comme pour les marxistes le moteur principal de l'histoire, n'est à ses yeux le symptôme d'un état pathologique de la société. Il refusait donc les théories des socialistes, non moins que celles de certains économistes, qui prétendaient unir le travail et la propriété en faisant de la quantité de travail la mesure de la valeur. Les thèses que nous venons de résumer montrent cependant que les conséquences pratiques qu'il tirait de ses conceptions sociologiques, ne manquaient pas d'une certaine rigueur. Non! quoi qu'on en ait dit récemment⁶⁹, Durkheim n'était pas un pur conservateur! Il avait le sentiment des transformations nécessaires dans le monde moderne et peut-être, a tout prendre, était-il plus proche du socialisme, surtout tel qu'il l'a défini, qu'il ne le croyait lui-même.

Ce qu'il se refusait à accepter dans le socialisme et spécialement dans le marxisme, c'était, comme il le déclare à la fin de son cours sur vement au point de vue **économique**, négligeant ainsi l'aspect **moral** à Saint-Simon, le fait que la plupart de ces théories se sont placées exclusivement du problème: cet aspect était, pour lui, essentiel. En ce sens, il se rapprochait de Comte, qui n'avait pas méconnu cet aspect et qui avait signalé le consensus moral comme la base de l'ordre social. Peut-être ne serait-il pas exagéré de dire, avec M. Alvin Gouldner, reprenant d'ailleurs une suggestion de Marcel Mauss⁷⁰, que Durkheim, se fondant sur l'autorité que tous deux reconnaissaient à leur «commun ancêtre» Saint-Simon on sait maintenant tout ce que le marxisme doit au saint-simonisme-a tenté, d'ailleurs avec succès, de «jeter un pont» entre ces deux grands théoriciens: Karl Marx et Auguste Comte.

69. Cf. Lewis A. Coser, **Durkheim's Conservatism and its implications for his sociological theory**, Ohio State University Press, 1959, et aussi Kurt H. Wolff, **The Challenge of Durkheim and Simmel**, dans **The American Journal of Sociology**, XLIII, n° 6 (mai 1958), p. 592.

70. Introduction à l'édition américaine, p. XXV.