

Les deux Durkheim de Parsons et Alexander
The two Durkheim of Parsons and Alexander
Los dos Durkheim de Parsons y Alexander

François Pizarro Noël

Number 56, Spring 2014

Émile Durkheim : généalogie, critique et épreuve

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1031375ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1031375ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Athéna éditions

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Pizarro Noël, F. (2014). Les deux Durkheim de Parsons et Alexander. *Cahiers de recherche sociologique*, (56), 87–108. <https://doi.org/10.7202/1031375ar>

Article abstract

Over the last decades, Jeffrey Alexander seemed to have replaced Talcott Parsons as the most influential American sociologist. As it is the case for Parsons's, Alexander's work is mainly based on a strong interpretation of the founding fathers of sociology. It is in part by reinterpreting the place of religion in Durkheim's works that both authors managed to present a voluntaristic theory of social action and a emergentistic theory of social order. This papers shows that above the apparent disagreements of their respective interpretations of Durkheim's work, Parsons and Alexander both tend to present Durkheim's theory of religion as a reductive social action theory.

Les deux Durkheim de Parsons et Alexander

FRANÇOIS PIZARRO NOËL¹

Il est courant d'entendre dire qu'il y a autant d'auteurs classiques que d'auteurs contemporains qui les interprètent, que lire un auteur et le commenter revient à se l'approprier. Dans le cas qui nous intéresse ici, il existe un « Durkheim de Parsons » et un « Durkheim d'Alexander ». Et cela n'est pas sans intérêt puisque, comme Alexander l'écrit dans *Theoretical Logic in Sociology*², « Les débats concernant l'œuvre de Durkheim sont, inévitablement, des débats concernant les orientations les plus fondamentales de la pensée sociologique³. » Cette remarque est d'une acuité telle qu'elle s'applique précisément à l'analyse de l'œuvre de Durkheim par Alexander autant qu'à celle de Parsons. Dans le cas d'Alexander, nombre de ses commentateurs le reconnaissent volontiers. En effet, Roberge⁴ et Emirbayer⁵, pour ne nommer qu'eux, s'accordent pour imputer une bonne partie des développements subséquents de la *Cultural Sociology* d'Alexander à la lecture qu'il fait des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (FEVR) dans *Theoretical Logic*.

1. L'auteur tient à remercier Jean-François Fortier, Jean-Marc Larouche, Jean-François Côté et Matthieu Béra pour leur précieux support, les évaluateurs de la revue pour leurs commentaires constructifs et Andrée Laprise pour sa minutieuse relecture.

2. Jeffrey C. Alexander, *Theoretical Logic in Sociology. Volume Two. The Antinomies of Classical Thought: Marx and Durkheim*, Berkeley, University of California Press, 1983, 564 p.

3. *Ibid.*, p. 75. Sauf indication contraire, toutes les traductions sont de l'auteur.

4. J. Roberge, « Jeffrey C. Alexander et les dix ans du programme fort en sociologie culturelle », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 47, 2009, p. 47-66.

5. Mustafa Emirbayer, « The Alexander School of Cultural Sociology », *Thesis Eleven*, n° 79, 2004, p. 5-15.

Or, dans cette œuvre, Alexander articule en grande partie son raisonnement sur la lecture de Durkheim par Parsons. Cela nous amène ici à questionner la nouveauté de cette lecture de Durkheim par Alexander vis-à-vis de celle faite par Parsons 50 ans auparavant. Ce faisant, nous constatons que la différence la plus importante entre les deux pensées est la place accordée par Alexander à la religion⁶. Mais le souci d'Alexander est de réhabiliter la théorie de la religion de Durkheim, de montrer que si on la comprend bien, alors le «vieux» Durkheim peut être utile à la *cultural sociology*⁷. Et dans la mesure où ce projet d'Alexander peut être qualifié de théorie volontariste de l'action, son projet est le même que celui de Parsons⁸.

Ce que nous souhaitons montrer ici, est qu'au-delà des désaccords, les deux auteurs convergent fondamentalement quant au statut de la sociologie durkheimienne dans une réduction de son projet à une théorie de l'action. Pour ce faire, nous présenterons tout d'abord la lecture de Durkheim par Parsons, puis nous rappellerons les grandes lignes de l'interprétation de Durkheim par Alexander. Nous soulignerons les critiques formulées par Alexander à l'endroit de la lecture parsonnienne, identifieront les différences d'interprétation formulées par Alexander dans *Theoretical Logic* et, finalement, évalueront les implications théoriques des divergences⁹.

6. La plupart des auteurs qui ont, à notre connaissance, abordé cette question du traitement de Durkheim par Alexander ne s'en sont tenu qu'à de courtes évocations critiques. Voir par exemple, Hans Joas, *Pragmatism and Social Theory*, Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 204-207; Hans Joas, «Durkheim's Intellectual Development. The problem of the emergence of new morality and new institutions as a leitmotif in Durkheim's œuvre», dans Stephen P Turner (dir.), *Emile Durkheim Sociologist and Moralist*, Boston, Routledge, 1993, p. 223-224; Warren Schmauss, *Durkheim's Philosophy of Science and the Sociology of Knowledge: Creating an intellectual niche*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, p. 15-18; Sandro Segre, *Contemporary Sociological Thinkers and Theories*, Londres, Ashgate, 2014, p. 17.

7. Il va sans dire qu'Alexander a étoffé et développé cette première lecture de Durkheim au fil des années. Nous avons choisi de ne pas nous attarder à ces textes et de nous concentrer sur l'œuvre de jeunesse d'Alexander de manière à circonscrire le débat. Mais il y aurait beaucoup à dire, par exemple, sur le *Cambridge Companion to Durkheim* (Cambridge, Cambridge University Press, 2005) édité par les soins d'Alexander et de Philip Smith dans lequel ces derniers signent conjointement une introduction intitulée «The New Durkheim» (p. 1-40) où ils se réjouissent de l'acceptation de plus en plus étendue de la thèse des «deux Durkheim», et dans lequel Alexander réitère une fois de plus sa thèse dans un chapitre intitulé «The Inner Development of Durkheim's Sociological Theory: From Early Writings to Maturity» (p. 136-159).

8. En tous les cas, la caractérisation volontariste de la théorie durkheimienne par Parsons fait consensus et cette même caractérisation par Alexander est ce qui est généralement retenu par les sociologues qui se sont attaché le plus sérieusement à Durkheim durant les dernières années. Par exemple, dans son incontournable *Émile Durkheim* (Paris, Fayard, 2007, p. 12), Marcel Fournier écrit: «Le jeune Durkheim serait-il matérialiste et déterministe et le "vieux", plus idéaliste et volontariste? [...] Telle est la thèse de Jeffrey Alexander [...]»

9. Soulignons que dans *Theoretical Logic in Sociology*, lorsqu'il traite de l'interprétation de Durkheim par Parsons, Alexander se concentre essentiellement sur *Structure of Social Action*. En ce sens, nous le suivons en excluant la relecture parsonnienne des années 1960 et 1970. (par exemple Talcott Parsons, «Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems», dans Kurt H. Wolff (dir.), *Emile Durkheim, 1858-1917*, Columbus, Ohio State University Press, 1960; Talcott Parsons, «Comments on "Parsons' Interpretation of Durkheim" and on "Moral Freedom through Understanding in Durkheim"», *American Sociological Review*, vol. 40, n° 1, février 1975; Talcott Parsons, «A Second Look at *The Elementary Forms of Religious Life*», dans Talcott Parsons, *Action Theory and the Human Condition*, New York, The Free Press, 1978, p. 213-232. Cela nous semble tout à fait justifié puisque, même si Parsons est revenu sur cette lecture à multiples reprises, lorsqu'il l'a fait il a fini par réaffirmer sa position initiale ou, au mieux, il a laissé entrevoir que sa caractérisation idéaliste du «vieux» Durkheim

Tableau 1

Les deux Durkheim de Parsons

Premier Durkheim	Second Durkheim
Positivisme	Volontarisme/idéalisme

Le Durkheim de Parsons: *Structure of Social Action* (1937)***Deux Durkheim***

La lecture que fait Parsons de l'évolution de l'œuvre de Durkheim est devenue canonique. Parsons est celui qui synthétise le mieux la « nouvelle » tendance de la réception des écrits durkheimiens et qui réoriente le plus clairement la discussion : d'un débat sur le réalisme et le déterminisme de la théorie de Durkheim, on passe ainsi à une présentation volontariste de l'œuvre. Publié une première fois en 1937, *The Structure of Social Action*¹⁰ propose la convergence des théories sociologiques classiques dans une théorie de l'action volontariste. Pour cette raison, elle repose en grande partie sur l'identification de certains aspects des écrits de Durkheim aux théories positivistes, mais aussi aux théories volontaristes¹¹. Rappelons que Parsons corrige l'idée voulant que Durkheim soit un « group mind theorist » réifiant l'être social, et affirme que l'évolution qu'il perçoit dans la théorie de Durkheim rend impossible un rejet unilatéral de son œuvre : selon lui, un moment de l'œuvre durkheimienne est bel et bien conforme au projet d'une théorie volontariste de l'action. C'est donc à l'identification de ces étapes de la pensée durkheimienne que Parsons se livre et, ce faisant, il ne produit pas la seule ni la première, mais certainement la plus convaincante des analyses opposant un jeune Durkheim positiviste et un « vieux » Durkheim volontariste/idéaliste.

La thèse de Parsons est que Durkheim aurait évolué du positivisme à l'idéalisme, en passant par le volontarisme. Au début de sa carrière, Durkheim

était peut-être exagérée (ce qui est en accord avec la thèse défendue par Alexander et qui vient relativiser leurs divergences).

10. Talcott Parsons, *The Structure of Social Action. A Study in Social theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*, New York, The Free Press, 1968 [1937].

11. W. Pope, « Classic on Classic; Parsons' interpretation of Durkheim », *American Sociological Review*, vol. 38, n° 4, août 1973, p. 400. Selon Pope, des erreurs sérieuses se trouvent dans l'analyse de Parsons, qui se résume en ces termes : « *The Structure* attempts to document the emergence of voluntaristic theory of action from three great traditions of Western European thought: utilitarianism, positivism and idealism. Action entails an actor in a situation oriented toward some goal where selection of means is normatively regulated (Parsons, 1949:44-5) Parsons (1949:46) stresses that the action frame of reference is subjective in that "it deals with phenomena, with things and events as they appears from the point of view of the actors whose action is being analysed and considered." » *Ibid.*, p. 399. Nous soulignons.

aurait utilisé des arguments positivistes (extériorité, neutralité et résistance des faits sociaux) pour attaquer l'utilitarisme¹². Ce ne serait qu'à partir de 1898 que Durkheim aurait commencé à traiter les faits sociaux comme des phénomènes relationnels et psychologiques. La dernière partie de sa carrière aurait été marquée par le passage à l'étude des croyances collectives comme systèmes cognitifs. Selon Parsons, Durkheim était d'abord un « radical positivist » qui, confronté aux faits, aurait abandonné cette position pour flirter avec le volontarisme puis adopter une position frôlant l'idéalisme.

Les étapes de la pensée de Durkheim identifiées par Parsons

Dans *The Structure of Social Action*, Parsons précise que ce développement se présente en deux phases principales (jeunesse et vieillesse) elles-mêmes subdivisées en deux. Quatre grandes périodes qui correspondent aux étapes par lesquelles la théorie durkheimienne serait passée. La première est celle de la formulation des « problèmes fondamentaux » par Durkheim, qui découvre la contrainte exercée sur l'acteur par la réalité sociale. C'est l'époque de la *Division du travail social* (DTS), l'époque de son positivisme et de sa fascination pour l'extériorité du social. La deuxième, celle de la rédaction des *Règles de la méthode sociologique* (RMS) et du *Suicide*, est le théâtre de la dernière synthèse historique durkheimienne. Durkheim y découvre l'importance du contenu et de la force de la conscience collective. La troisième, durant laquelle Durkheim rédige les textes rassemblés dans *Sociologie et philosophie*¹³ et *L'Éducation morale*¹⁴, est celle de la découverte de l'« intériorisation » – c'est une période de transition qui l'aurait mené à la reconnaissance de l'importance de la subjectivité et de la volonté et à une théorie de l'action volontariste. Enfin, la quatrième et dernière période, durant laquelle il publie les *FEVR*, est caractérisée par des « investigations empiriques » et culminerait dans une position idéaliste.

Une partie de la thèse de Parsons repose sur l'idée que le traitement durkheimien de la contrainte change. Au début, en raison de son réalisme social incarné dans son positivisme radical, Durkheim aurait vu la contrainte comme résultant de causes naturelles. Ensuite, il l'aurait vue comme le résultat de l'évitement des sanctions. Puis, dans un troisième temps, la contrainte

12. L'identification du positivisme comme position de départ de Durkheim depuis laquelle il passera logiquement de stade en stade revêt donc une importance particulière. C'est ce qui explique en partie l'intérêt des nombreux articles questionnant le positivisme et l'empirisme durkheimiens publiés depuis les années 1970 (Cf. M. Rafie, « Positivisme chez Émile Durkheim », *Sociologie et sociétés*, vol. IV, n° 2, 1972, p. 275-287 ; M. Rafie, « Le Suicide, empirie et... métaphysique », *Sociologie du Sud-est*, no 30, octobre-décembre 1981, p. 41-62.) jusqu'à tout récemment. À cet égard voir le texte d'Yvon Lamy dans ce numéro et S. Stedman-Jones, *Durkheim Reconsidered*, Cambridge, Polity Press, 2001.

13. Émile Durkheim, *Sociologie philosophie*, Paris, PUF coll. « Quadrige », [1924], 1998.

14. Émile Durkheim, *L'éducation morale*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », [1922], 1995.

Tableau 2

Les étapes de la pensée durkheimienne selon Parsons

Période	Premier Durkheim		Second Durkheim	
	Objectiviste		Subjectiviste	
Dates	1883-1893	1894-1897	1898-1911	1912-1917
Caractérisation théorique	Positivisme	Positivisme (2)	Théorie volontariste de l'action	Idéalisme
Préoccupation théorique	Contrainte 1 : Extériorité du social	Contrainte 2 : Conscience collective	Contrainte 3 : Intériorisation volontaire de la contrainte	Étude « empirique » de l'intervention de la volonté dans les pratiques et rituels
Corpus de référence	<i>Division du travail social</i> (1893)	<i>Règles de la méthode sociologique</i> (1894-95) Le Suicide (1897)	« Représentations individuelles et représentations collectives » <i>L'éducation morale</i> « L'individualisme et intellectuels »	<i>Formes élémentaires de la vie religieuse</i>

serait le résultat de la conscience subjective de l'obligation morale¹⁵. En somme, le point culminant du développement de la contrainte durkheimienne, selon Parsons, survient au moment où il en vient à concevoir la contrainte comme une forme volontaire d'auto-imposition de l'obligation morale d'obéir aux normes.

Dans *The Structure of Social Action*, Parsons prétend illustrer la thèse des deux Durkheim de deux façons. D'une part, en présentant la « troisième » conception de la contrainte défendue par Durkheim comme l'acceptation volontaire ou l'auto-imposition de l'obligation morale d'obéir à une norme et, d'autre part, en présentant le rituel durkheimien comme demandant l'intervention de la volonté ou de l'effort. Dans un article ultérieur, Parsons modifie cette position en admettant la persistance du réalisme ou du positivisme radical de Durkheim dans son traitement de la contrainte :

.....
15. T. Parsons, *The Structure of Social Action*, op. cit., p. 385.

At this point, I wish to modify the position I took in The Structure of Social Action (1937). In dealing with the concept of constraint, I said that Durkheim set forth three principal conceptions [par les faits de l'environnement, par sanction des normes et par auto-soumission à l'autorité morale]. My change of view has been that, though the last concept came to be central in Durkheim's later work, he by no means abandoned the others, particularly the first¹⁶.

Mais Parsons ne se rétracte pas quant à sa lecture volontariste du rituel durkheimien. C'est précisément cette idée d'une lecture volontariste du traitement de la religion par un «second» Durkheim, développée par Parsons, qui est au centre de l'interprétation qu'Alexander fait de la théorie durkheimienne.

Alexander sur la piste de Parsons

Le mérite de Parsons, dit Alexander, est d'avoir pris à bras le corps le problème du volontarisme en séparant l'essence de la théorie générale de Durkheim de toute relation nécessaire avec sa méthode positiviste. En articulant explicitement l'interdépendance et l'autonomie relative de la personnalité et des codes culturels, une articulation que Parsons réussit en combinant Freud et Durkheim, il a pu parler d'individu «socialisé» d'une manière moins réifiée que ses prédécesseurs. Sensible à l'idéalisme problématique de Durkheim, Parsons a tenté d'intégrer cette conception de l'ordre normatif et la théorie wébérienne de la coercition. Pour Alexander, la théorie qui résulte de cet effort, qui tourne autour de l'indépendance analytique de la culture et du système social, s'en est pris à la signification durkheimienne de la «société» de manière à résoudre les dilemmes de la pensée durkheimienne¹⁷.

Les critiques et les éloges d'Alexander à l'endroit de la thèse de Parsons sont si variées qu'il est difficile, de prime abord, de se faire une idée de son jugement. Dans le quatrième volume de *Theoretical Logic in Sociology*, il élève Parsons au rang d'auteur classique de la sociologie. Mais, dans le volume 2, lorsqu'il traite de Durkheim, tout en reconnaissant les mérites de la thèse de Parsons et en s'en inspirant, Alexander tente de développer une analyse originale et avance que sa propre interprétation des tensions dans le développement de la pensée de Durkheim diffère de manière fondamentale de celles de Parsons¹⁸. Nous verrons que cette critique formulée concerne la périodisation plutôt que la nature du développement théorique de l'œuvre. Parsons, ardent défenseur de la thèse des deux Durkheim, serait le seul des «premiers interprètes» à ne pas succomber à la tendance à donner

16. T. Parsons, «Comments on «Parsons' Interpretation...», *op. cit.*, p. 107.

17. Jeffrey C. Alexander, *Theoretical Logic in Sociology*, *op. cit.*, p. 326-327.

18. *Ibid.*, p. 403.

une « fausse » continuité à la théorie de Durkheim. C'est donc, selon Alexander, son mérite principal que d'avoir su démontrer l'importance croissante assignée par Durkheim au volontarisme et à la normativité dans l'explication de l'ordre social et de l'action sociale. En bref, Alexander est plus que redevable vis-à-vis de Parsons.

Les lacunes de l'analyse parsonienne du développement théorique de la pensée durkheimienne

Si Parsons montre bien l'attitude changeante de Durkheim vis-à-vis de l'individu et des facteurs externes, il n'en reste pas moins que c'est précisément dans la démonstration de cette évolution de la théorie durkheimienne que Alexander voit des lacunes. Alexander identifie des limites à l'analyse de Parsons mais n'est pas le premier à s'en prendre à cette interprétation. Déjà, en 1973, Pope écrivait que l'interprétation de Parsons, malgré son importance, est un échec puisque ce dernier ne parvient pas à « documenter » les prétendus « passages » ou « étapes » qu'il affirme se succéder¹⁹. C'est précisément ce que soutient Alexander : il avance que l'argument de Parsons selon lequel les changements théoriques de la pensée durkheimienne seraient dus à sa confrontation aux faits empiriques ne tient pas la route. Selon lui, ni la position méthodologique de Durkheim ni son point de vue sur le monde empirique a-théorique n'ont changé ; ce qui a changé c'est plutôt sa conception générale de l'action et de l'ordre – laquelle était liée à des conditions non empiriques et non scientifiques, au caractère normatif de sa démarche. Il propose donc de préserver la thèse de Parsons en lui apportant une série de corrections qui se traduisent en une périodisation différente. Tout en présentant ces divergences d'interprétation, nous tâcherons toutefois de ne pas perdre de vue ce qui, hors de la thématique parsonienne en quelque sorte, nous intéresse : la similarité de la tactique employée par les deux sociologues américains à l'étude pour ramener à eux une pensée qui ne s'y prête pas de prime abord.

.....
19. W. Pope, « Classic on Classic; Parsons' interpretation of Durkheim... », *op. cit.*, p. 399-415. Les arguments de Pope sont bien étayés et sa présentation de la lecture parsonienne est très élaborée. Par exemple, Pope fait remarquer que Parsons se contredit à la page 308 de sa thèse en affirmant que la *DTS* « contenait en germes » les principaux développements ultérieurs de sa théorie. La position de Pope va à l'encontre du mouvement tendant à découper la théorie durkheimienne en périodes. Sa critique est éloquente et nous considérons, comme Alexander, qu'il cerne bien certaines lacunes de l'analyse de Parsons. Mais ajoutons que Parsons n'était pas le seul à tenter de « saucissonner » la théorie durkheimienne de façon à en récupérer une partie. Les critiques que Pope formule peuvent ainsi aisément être appliquées aux propos de Alpert (H. Alpert, *Émile Durkheim and His Sociology*, New York, Columbia University Press, 1939) ou Merton (R. K. Merton, « Durkheim's Division of Labour in Society. », *American Journal of Sociology*, n° 40, 1934, p. 319-328), pour ne mentionner qu'eux.

Le Durkheim d'Alexander: *Theoretical Logic in Sociology* (1983)

Très sommairement, puisque la suite du texte y est consacrée, la thèse défendue par Alexander et à laquelle nous nous attarderons maintenant est la suivante : le jeune Durkheim souhaitait combler le fossé moderne entre altruisme et égoïsme, déterminisme et volontarisme, mais avant d'y arriver dans sa maturité, Durkheim est passé par une série d'étapes. Alexander, comme Parsons, identifie quatre périodes importantes qui correspondent à un corpus délimité dans le temps : 1. les travaux de jeunesse (1887-1893) ; 2. la première œuvre de maturité : la *DTS* (1893) ; 3. la période intermédiaire (1894-1897) : les *RMS* et le *Suicide* ; 4. la période finale (Late-durkheimianism) (1898-1917) : « Représentations individuelles et représentations collectives²⁰ », *L'éducation morale*²¹, « L'individualisme et intellectuels²² », les *FEVR*. Alexander s'en prend ainsi à la première période identifiée par Parsons en expulsant la *DTS*, à la seconde en la présentant comme une révolution passée sous le nez de Parsons, à la troisième en soulignant l'erreur d'y exclure les *RMS* et le *Suicide* et d'avoir négligé la religion et à la quatrième en combattant la lecture idéaliste des *FEVR*.

Des visions divergentes ?

Au-delà du jeu chronologique et des interprétations théoriques qui l'accompagnent, Alexander réaffirme l'évolution de la théorie de Durkheim vers une position volontariste qui se déploie dans son approche du rituel religieux : ainsi les différences entre les deux présentations de l'œuvre de Durkheim que l'on vient d'énumérer peuvent sembler nombreuses, mais la présentation de cette évolution que fait Alexander n'est qu'une réactualisation sophistiquée de la proposition émise par Parsons²³. Le tableau 4 illustre bien les différences et similarités des deux lectures sur lesquelles nous allons maintenant nous attarder. En contrastant les périodisations produites par Alexander et Parsons, nous verrons que l'élément le plus structurant de leurs désaccords est la place qu'ils accordent à la théorie de la religion durkheimienne. Mais nous

20. Émile Durkheim, « Représentations individuelles et représentations collectives », in Émile Durkheim, *Sociologie et philosophie*, Paris, PUF, [1898], 1967.

21. É. Durkheim, *L'éducation morale...*, *op. cit.*

22. Émile Durkheim, « L'individualisme et intellectuels », *Revue bleue*, 4^e série, t. X, 1898, p. 7-13.

23. Même s'il prétend s'en dégager, il est manifeste qu'Alexander vise à actualiser la thèse de Parsons (et à répondre aux critiques qui lui ont été formulées) en la rendant conforme aux études durkheimiennes réalisées entre 1937 et 1983, notamment aux avancées liées aux travaux de Lukes (S. Lukes, *Émile Durkheim: His Life and Work: A Historical and Critical Study*, New York, Harper & Row, 1972), Giddens (A. Giddens, « Durkheim's Political Sociology », *Sociological Review*, n° 19, 1971, p. 477-519 et Anthony Giddens, *Durkheim*, Glasgow, Harvester, 1978) et Lacroix (B. Lacroix, B., « La vocation originelle d'Émile Durkheim », *Revue française de sociologie*, n° 17, 1976, p. 213-246 et surtout B. Lacroix, *Durkheim et le politique*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1981).

Tableau 3

Les étapes de la pensée durkheimienne selon Alexander

Période	Premier Durkheim		Second Durkheim	
	Objectiviste		Subjectiviste	
Dates	1887-1893 : Jeunesse	1893 : Première maturité	1894-1897 : La recherche de compromis	1898-1917 : L'affirmation du volontarisme de maturité
Caractérisation théorique par Alexander	Déterminisme	Entre volontarisme et déterminisme ?	Théorie subjectiviste de l'action et de l'ordre	L'ordre social comme action volontaire cristallisée
Préoccupation théorique de Durkheim	Détermination ou volonté ?	Formes anormales de la DTS	Importance de la normativité Représentations sociales Subjectivité Découverte de la religion	Émergence des structures dans les pratiques rituelles
Corpus de référence	Textes Allemands «Suicide et natalité» (1888)	<i>Division du travail social</i> (1893)	<i>Règles de la méthode sociologique</i> (1894-95) <i>Le Suicide</i> (1897)	« Représentations individuelles et représentations collectives » <i>L'éducation morale</i> « L'individualisme et intellectuels » <i>Formes élémentaires de la vie religieuse</i>

verrons surtout la similarité du jugement global qu'ils portent sur l'œuvre : une source d'inspiration, un balbutiement de théorie volontariste de l'action.

La jeunesse de Durkheim (période 1, 1887-1893)

La première période identifiée par Alexander débute en 1887, 4 ans après le début de la première identifiée par Parsons (1883). Ce faisant, Alexan-

Tableau 4
Comparaison des périodisations de l'œuvre durkheimienne
par Parsons et Alexander

Parsons	Premier Durkheim		Second Durkheim	
	Objectiviste		Subjectiviste	
Dates	1883-1893	1894-1897	1898-1911	1912-1917
Caractérisation théorique	Positivisme	Positivisme (2)	Théorie volontariste de l'action	Idéalisme
Préoccupation théorique	Contrainte 1 : Extériorité du social	Contrainte 2 : Conscience collective	Contrainte 3 : Intériorisation volontaire de la contrainte	Étude « empirique » de l'intervention de la volonté dans les pratiques et rituels
Corpus de référence	<i>Division du travail social</i> (1893)	<i>Règles de la méthode sociologique</i> (1894-1895) Le Suicide (1897)	« Représentations individuelles et représentations collectives » <i>L'éducation morale</i> « L'individualisme et intellectuels »	<i>Formes élémentaires de la vie religieuse</i>
Alexander	Premier Durkheim		Second Durkheim	
	Objectiviste		Subjectiviste	
Dates	1887-1892 : Jeunesse	1893 : Première maturité	1894-1897 : La recherche de compromis	1898-1917 : L'affirmation du volontarisme de maturité
Caractérisation théorique par Alexander	Déterminisme	Entre volontarisme et déterminisme ?	Théorie subjectiviste de l'action et de l'ordre	L'ordre social comme action volontaire cristallisée
Préoccupation théorique de Durkheim	Détermination ou volonté ?	Formes anormales de la DTS	Importance de la normativité Représentations sociales Subjectivité Découverte de la religion	Émergence des structures dans les pratiques rituelles

Parsons	Premier Durkheim		Second Durkheim
	Objectiviste		Subjectiviste
Corpus de référence	Textes Allemands «Suicide et natalité» (1888)	<i>Division du travail social</i> (1893) <i>Règles de la méthode sociologique</i> (1894-1895) <i>Le Suicide</i> (1897)	«Représentations individuelles et représentations collectives» <i>L'éducation morale</i> «L'individualisme et intellectuels» <i>Formes élémentaires de la vie religieuse</i>

der exclut curieusement «Le rôle des grands hommes dans l'histoire²⁴» et «Les cours philosophie au Lycée de Sens²⁵» en plus de l'analyse du livre de Fouillé²⁶, «Les études de sciences sociales²⁷» et «La science sociale selon de Greef²⁸», publiés dans *La Revue Philosophique*. Mais cette étrange délimitation du corpus est éclipsée par la longue discussion d'Alexander sur l'inclusion par Parsons de la *DTS* dans la première période théorique durkheimienne. Nous reviendrons à cette discussion, mais il convient d'abord de souligner que la question n'est pas simplement celle du statut de la *DTS* par rapport à cette position de départ. Alexander présente certes un premier Durkheim, un jeune Durkheim, mais il prend grand soin de s'opposer à l'étiquette de positiviste accolée par Parsons au jeune Durkheim. Il a beau jeu de le faire puisque cette critique avait été formulée du vivant de Parsons, et que ce dernier avait dans ce contexte reconnu à demi-mot qu'il avait peut-être exagéré les tendances positivistes de Durkheim²⁹.

24. Émile Durkheim, «Le rôle des grands hommes dans l'histoire», dans Émile Durkheim, *Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale*, Paris, Minuit, [1886], 1975, p. 409-417.

25. Émile Durkheim, «Les cours philosophie au Lycée de Sens», Bibliothèque de la Sorbonne, Manuscrit 2351, 1884. Une édition électronique issue des notes prises en 1883-1884 par André Lalande est disponible sur *Les classiques des sciences sociales*: http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/cours_philo_lycee_sens_1884/cours_philo_lycee_sens.html

26. Émile Durkheim, «Alfred Fouillé, *La Propriété sociale* et la démocratie», *Revue philosophique*, n° XIX, 1885, p. 446-453.

27. Émile Durkheim, «Les études de sciences sociale», *Revue philosophique*, n° XXII, 1886, p. 61-80.

28. Émile Durkheim, «La science sociale selon De Greef», dans Émile Durkheim, *Textes. 1. Éléments d'une théorie sociale*, Paris, Minuit, [1886], 1975, p. 37-43.

29. Pope soutenait en 1973 que Durkheim n'est pas passé de stade en stade puisqu'il n'est jamais passé par le premier. Selon lui, cette présentation des écrits durkheimiens par Parsons n'a rien à voir avec la théorie durkheimienne; elle a pour simple fonction de démontrer ses propres orientations. Durkheim n'est pas un théoricien de l'action et sa pensée n'a pas évolué de la manière dont Parsons l'affirme («Durkheim's thought does not undergo the changes identified by Parsons. At no point did he embrace any version of the theory of action. Parsons's interpretation often seems to reflect his own theoretical stance rather than Durkheim's» (W. Pope, «Classic on Classic; Parsons' interpretation of Durkheim...», *op. cit.*, p. 400)). Mais cette idée de la «progression» de la

Pourtant, cette lecture du jeune Durkheim comme positiviste est fondamentale pour la lecture des phases subséquentes par Parsons, surtout parce qu'elle est au cœur de sa démarche dans *The Structure of Social Action*. Parsons y critique le traitement positiviste de la société par Durkheim, mais ce qu'il décrie est surtout l'anti-individualisme et l'anti-volontarisme qui y sont associés.

Lorsque, quarante ans plus tard, cette idée a été attaquée par Pope, Parsons a cru bon de s'expliquer : « The positivist aspect of Durkheim's thinking appears, above all, in his repeated assertions that society should be treated as a part of nature and subject to the same orders of causal determinism as other parts of nature³⁰. » Mais Parsons identifiait dès 1935 le positivisme comme la « première étape » de la pensée de Durkheim. Dans son article « The place of Ultimate Value in sociological theory », il s'en prend au positivisme pour avoir écarté l'action humaine de la réflexion : « The positivistic reaction against philosophy has, in its effects on the social sciences, manifested a strong tendency to obscure the fact that man is essentially an active, creative evaluating creature³¹. » Parsons précise ensuite les critiques qu'il adresse au positivisme : en tentant de nier l'importance des fins et de la volonté dans le schéma scientifique, le positivisme a fini par l'oublier complètement³².

Selon Alexander, l'idée selon laquelle le positivisme méthodologique de Durkheim le confinerait à l'instrumentalisme est largement acceptée, parce qu'elle correspond à une erreur bien ancrée dans la tradition théorique occidentale. Et la source la plus importante de cette idée selon laquelle le positivisme de Durkheim a un impact crucial est l'œuvre de Parsons, qui prétend que : 1. Durkheim a confondu l'acceptation scientifique de la loi naturelle avec une perspective mécaniste de la nature de l'action humaine en soi et ; 2. que Durkheim ne se détache de l'instrumentalisme seulement dans la mesure où il s'éloigne de cette position méthodologique et que ce mou-

théorie durkheimienne persiste dans les écrits de Parsons, qui la réitère dans sa réplique à Pope (Talcott Parsons, « Comments on "Parsons' Interpretation of Durkheim" and on "Moral Freedom through Understanding in Durkheim" », *American Sociological Review*, vol. 40, n° 1, février 1975, p. 107). Parsons s'insurge de ce que Pope « imputes a rigidity to Durkheim's work saying in essence that Durkheim never changed his views on virtually anything throughout his career » (*ibid.*, p. 106). Mais la défense de 1975 n'est pas très concluante et semble même constituer un aveu de l'exagération à laquelle il s'était livré : « I may have somewhat overdone the periodizing of Durkheim's intellectual development » (*ibid.*, p. 107). Parsons soutient que son opinion a évolué et qu'il pense que « [...] Durkheim was deeply ambiguous on the matter [...] » (*ibid.*, p. 106-107). Parsons laisse donc entendre lui-même qu'il s'est éloigné de cette conception simpliste du positivisme de Durkheim, sans admettre que, si tel est le cas, le point de départ de la progression théorique de Durkheim n'est qu'un mirage et que la succession des étapes de la pensée durkheimienne qu'il a proposée n'est plus fondée.

30. *Ibid.*, p. 107.

31. Talcott Parsons, « The place of Ultimate Value in sociological theory », *International Journal of Ethics*, vol. 45, n° 3, avril 1935, p. 282.

32. « Indeed, many positivistic theorists, by trying to think of rational action as the type *entirely* determined by scientific knowledge, and attempting thus to fit ends into the scientific schema, have in fact squeezed out the factor of ends altogether », *ibid.*, p. 288.

vement est propulsé par la force inéluctable des faits empiriques³³. Alexander n'est pas tout à fait d'accord avec cette conception, surtout lorsqu'il s'agit de traiter des écrits de jeunesse de Durkheim. Dans sa jeunesse (1887-1892), Durkheim oscillerait entre déterminisme et volontariste, mais tendrait vers le déterminisme. Par contre, Durkheim s'en prend aux points de vue qui négligent la volonté individuelle. Les travaux préparatoires de la *DTS*, notamment ceux issus du voyage de Durkheim en Allemagne, témoignent de cette indécision.

Les travaux de jeunesse (1887-1893), selon Alexander, jettent un éclairage nouveau sur le développement intellectuel de Durkheim; surtout sur la *DTS*. D'une part, la similarité thématique des écrits de jeunesse et de maturité invalide la coupure épistémologique que Parsons et Lukes voient se produire en 1897. D'autre part, au sein même de cette période de jeunesse, les idées éparses sont une preuve de plus de la fausseté de la thèse d'un développement unilinéaire de la théorie de Durkheim. Ce n'est qu'en prenant acte de ces travaux de jeunesse que l'on peut comprendre pourquoi Durkheim se tourne vers la *DTS* en 1893 et apprécier le long développement théorique qui lui donne les ressources pour opérer son tournant décisif qui suit immédiatement la publication de la *DTS*³⁴.

La seconde période (période 2, 1893)

La seconde période qu'Alexander identifie témoigne de cette ambivalence du jeune Durkheim. En fait, et il convient de le souligner tant cela semble problématique, Alexander considère que la thèse de Durkheim, la *DTS*, est à elle seule une «étape» nodale de la pensée, une première synthèse théorique dont Durkheim lui-même, conscient des écueils de son raisonnement, restera insatisfait. Le chapitre 5 de la thèse montre les efforts de Durkheim pour s'extraire du déterminisme par une conception de l'ordre social comme émanant de l'action volontaire, alors que le reste de l'ouvrage montre de fortes tendances déterministes. Dans la dernière partie du livre (livre 3), se voyant incapable d'expliquer les formes anormales de la *DTS* sans recourir à la contrainte, Durkheim reviendrait en effet à une théorie déterministe.

Les preuves de l'inexactitude de la thèse du Durkheim unifié au sein même de la DTS

Selon Alexander, l'ambivalence de l'analyse effectuée par Durkheim dans le Livre 1 de la *DTS* invalide les thèses voulant que la pensée de Durkheim

33. J. C. Alexander, *Theoretical Logic in Sociology...*, op. cit., p. 462.

34. *Ibid.*, p. 403-404.

soit unifiée³⁵. Parsons fait mieux, mais a le tort de tenter de moraliser le thème dominant en faisant une lecture erronée de certains chapitres de la *DTS* (notamment du chap. 7 du livre 1). Pour Parsons, qui affirme que l'élément non contractuel du contrat est en fait le problème originel qui occupe Durkheim tout au long de la *DTS*, les éléments non contractuels sont synonymes des règles morales et cette approche s'oppose à l'approche utilitariste qui oppose les intérêts de l'État et les intérêts individuels. Une raison de cette lecture, erronée avance Alexander, est que Parsons a ignoré les développements théoriques de Durkheim d'avant 1893 : Parsons pense que la théorie de Durkheim se développe de façon linéaire depuis sa jeunesse, où il fait montre d'un positivisme rationaliste jusqu'à sa maturité, où il adopte une position plus subjective et normative. Il présente la position de jeunesse en s'en tenant à une considération de la seule *DTS*. Mais pour Alexander, avant 1893, Durkheim était déchiré entre ces deux positions théoriques antithétiques. D'ailleurs, Parsons ne saisit pas l'importance du séjour de Durkheim en Allemagne en 1886 sur sa pensée puisqu'il croit que son positivisme le rendait imperméable à l'idéalisme allemand.

Dans les faits, selon Alexander, l'orientation théorique de Durkheim avant 1893 était instrumentaliste, et l'enjeu de la *DTS* était de résoudre le problème volontarisme/collectivisme au sein même de cette approche. Dans ce contexte, l'accent mis sur les éléments non contractuels du chapitre 7 concerne la nature de l'ordre légal instrumental et du contrôle coercitif de l'État ; pas l'ordre normatif. C'est dans le chapitre 5 que Durkheim fait sa contribution la plus importante à une théorie de l'ordre moral moderne. C'est d'ailleurs sur la question de la différenciation morale, qui est au centre de ce chapitre, que Parsons s'attarde dans sa (relativement) plus tardive analyse de la théorie durkheimienne (1960). Il a raison de voir les premières discussions de Durkheim sur la conscience collective et sur la solidarité mécanique comme étant autant liées à des considérations historiques qu'à des considérations théoriques fondamentales. Il ne peut pas pour autant expliquer pourquoi cette emphase disparaît progressivement au fil de l'ouvrage. Parfois, Parsons avance que cela est dû à la décision *ad hoc* de Durkheim de s'en tenir à la loi comme indicateur de la moralité, décision qui l'a mené à la dichotomie droit répressif et droit restitutif. Il s'ensuit de cette lacune que Parsons traite du livre 2 de la *DTS* comme une forme anormale de l'analyse durkheimienne. Alors que pour Alexander, il s'agit plutôt là de l'argument principal de la *DTS*.

.....
35. *Ibid.*, p. 426-427.

Tout cela explique, selon Alexander, que Parsons ne discute pas le contenu du livre 3, qui est encore plus instrumental que les livres 1 et 2³⁶. Selon Alexander, le livre 3 joue un rôle intéressant dans la théorie sociologique d'après-guerre, et cela est une autre indication du fait que les lectures interprétatives sont des éléments stratégiques cruciaux de la théorisation sociologique³⁷. À cet égard, le point de vue libéral adopté par Parsons n'est pas défendable selon Alexander. Parsons écrit que dans la *DTS*, Durkheim, même s'il s'oppose à Spencer et à son explication de la stabilité des sociétés contractuelles, ne doute pas de cette stabilité ; la preuve en est la mince discussion des formes anormales par Durkheim. Or, pour Alexander, ces réserves à l'endroit de Spencer sont justement liées au fait que Durkheim perçoit mieux que Spencer les instabilités des sociétés modernes³⁸. En somme, pour Alexander, Parsons se fourvoie dans son interprétation du premier Durkheim parce qu'il néglige les écrits de jeunesse et qu'il n'analyse pas bien l'ambivalence de la théorie déployée par Durkheim au sein même de la *DTS*. Le supposé positivisme de Durkheim n'est pas si évident que Parsons l'affirme.

La période intermédiaire (période 3, 1894-1897)

Les RMS comme prolégomènes à la « révélation »

La réaction d'Alexander à l'interprétation des écrits de la période 1894-1898 par Parsons est probablement la plus critique. Parsons pense que les développements théoriques qui surviennent lors de ces années restent fondamentalement pris dans le positivisme de jeunesse. Le problème, pour Alexander, est que Parsons voit les *RMS* comme un livre du jeune Durkheim, présentant une position instrumentaliste et positiviste³⁹, alors que c'est le deuxième Durkheim, subjectiviste et volontariste, qui commence à s'y exprimer.

Pour Alexander, la troisième période, qui va des *RMS* au *Suicide*, est celle de la recherche des compromis. Mais cette recherche provoque une réelle révolution dans la pensée durkheimienne. Ce qui fait dire à Alexander

36. Selon Alexander, la plupart des interprétations du livre 2 postulent l'équivalence entre densité morale et densité démographique et, par conséquent, voient le livre 2 comme étant tout à fait cohérent avec les éléments d'ordre normatif qui sont dans le livre 1. Par exemple, Pope pense que l'accent mis sur l'expansion de la population et des échanges n'est qu'un exemple du réalisme social qui domine tout le travail de Durkheim. Cette perspective, selon Alexander, a le tort de regrouper et confondre les problèmes de l'ordre et de l'action et, ainsi, ne parvient pas à distinguer les approches radicalement différentes de l'action qui sont possibles dans le cadre d'une position socio-réaliste collectiviste. *Ibid.*, p. 430-431.

37. Les théoriciens critiques (Lockwood et Gouldner) utilisent, écrit Alexander, l'emphase instrumentaliste du penseur normatif qu'est Durkheim pour s'opposer au fonctionnalisme normatif de Parsons et des fonctionnalistes américains. Malgré la pertinence de leur appréhension des éléments anti-normatifs du livre 3, ces penseurs errent dans la lecture qu'ils en font en y voyant 1- une analyse multidimensionnelle, alors qu'en fait c'est une analyse anti-volontariste unidimensionnelle et 2- le prototype même des analyses du jeune Durkheim. *Ibid.*, p. 432-433.

38. *Ibid.*, p. 432-433.

39. *Ibid.*, p. 467.

qu'immédiatement après la publication de la *DTS*, la théorie de Durkheim a subi deux coupures. La première, survenant en 1893-1894, est une réorganisation subjectiviste radicale de la théorie sans référence aux représentations collectives ou à la religion. Ainsi, la périodisation proposée par Alexander – contrairement à celle de Parsons qui ne voit pas bien à quel point les *RMS* révolutionnent l'approche durkheimienne – confère aux *RMS* un statut particulier, puisqu'il y voit le premier tournant de la carrière de Durkheim : celui-ci y établirait une théorie de l'action sociale et de l'ordre à forte tendance subjectiviste. C'est autour de la définition des faits sociaux en tant que représentations que se joue le passage du déterminisme au volontarisme. Ce premier tournant ne se concrétise dans une théorie générale que lors de la fameuse « révélation » de 1895 provoquée par la lecture de R. Smith. Il s'ensuit que la rédaction du *Suicide* est la concrétisation de cette nouvelle théorie de la religion aux accents volontaristes. À partir de ce moment, c'est toute la société qui sera vue par Durkheim comme un phénomène religieux.

Alexander précise que la plupart des interprètes ne voient pas l'importance et la signification particulière de la première rencontre de Durkheim avec la religion. Parsons, par exemple, semble penser que ce n'est que dans les *FEVR* que la religion en vient à jouer un rôle véritable dans la théorie de Durkheim, et il est remarquable qu'il ait réussi à décrire la transition vers la subjectivité de la période médiane sans comprendre la signification de cette première interprétation du rôle de la religion par Durkheim.

La seconde coupure, associée à la « révélation » de 1895, confère une place centrale aux considérations spirituelles dans le cadre de cette théorie nouvellement subjectivée. Cette nouvelle approche ne deviendrait entièrement perceptible qu'à partir de 1897. Mais les premiers effets de ce changement sont perceptibles dans *Le socialisme* où, au dire d'Alexander, Durkheim présentait un changement fondamental dans sa lecture de la modernité qui serait le résultat de la spécification empirique de la position générale qu'il aurait adoptée l'année précédente, dans les *RMS*, en conférant à l'autonomie de la conscience une importance nouvelle et croissante dans les travaux qui suivent⁴⁰.

Le Suicide comme illustration des effets de la « révélation »

Selon Alexander, le problème qui intéresse Durkheim est celui de la nature de l'interaction sociale, non pas, comme le pensait Parsons, le fait qu'une telle interaction existe. Dans les travaux de la période médiane, avance Alexander, l'approche de Durkheim de ce phénomène socio-structurel est résolument

40. *Ibid.*, p. 467.

passée à une compréhension normative. Le passage a été effectué dans les *RMS* et a déterminé l'approche empruntée dans le *Suicide*⁴¹. C'est aussi là que Parsons s'est trompé, en ne saisissant pas ce passage hâtif vers une théorie normative. Pour Alexander, la comparaison entre le texte de 1888 sur le suicide et l'ouvrage de 1897 est la meilleure façon de voir cette progression. Alexander soutient que dans l'article de 1888, Durkheim invoque deux facteurs quasi instrumentalistes comme facteurs explicatifs : 1. le déséquilibre objectif des groupes sociaux ; 2. la difficulté de la lutte pour l'existence. Dans le *Suicide*, ces deux facteurs sont remplacés par la force ou la faiblesse relative de la solidarité subjective, et Durkheim s'oppose explicitement à l'idée selon laquelle les difficultés objectives de la lutte pour la vie pourraient expliquer le suicide⁴².

La « révélation » du religieux

Pour Alexander, le vrai problème de la confrontation avec la religion est celui de la conception de la nature de l'ordre normatif que Durkheim adoptera pour constituer sa théorie de l'action, pour produire son explication des pratiques religieuses. C'est autour de ces questions que les effets de la « révélation » de 1895 se font sentir.

Nous avons vu que pour Alexander, Durkheim avait déjà adopté une posture normative et subjective avant sa lecture de Robertson Smith. L'intérêt avec lequel Durkheim a reçu cette théorie tient donc au fait qu'elle correspondait avec cette nouvelle direction donnée à son œuvre. C'est cette similarité qui a permis à Durkheim de réinterpréter sa nouvelle orientation théorique dans les termes religieux que Smith lui a fournis⁴³. Ainsi, pour Alexander, la « révélation » n'est pas à prendre à la légère. Grâce à Smith, Durkheim a pu voir clairement que la solidarité sociale était l'objet du rituel et que le divin était un moyen pour les hommes de se représenter les uns aux autres l'expérience de la société. Durkheim a ainsi pu comprendre le processus de représentation qui transforme l'association en expérience religieuse. Avant sa lecture de Smith, Durkheim avait déjà compris le rôle pri-

41. *Ibid.*, p. 469.

42. *Ibid.*, p. 470.

43. L'influence de Smith est visible surtout en ce qui a trait à la conception durkheimienne de la nature de la religion primitive et à sa relation avec les religions modernes. Mais, pour Alexander, si la signification des rites et croyances et le caractère commun de la vie rituelle étaient les idées de Smith les plus développées, au moins deux autres éléments de sa théorie ont été importants pour le développement de la théorie de Durkheim : 1. la définition de la sacralité comme une relation à la divinité plutôt qu'une qualité intrinsèque des objets ; 2. l'idée que dans les religions anciennes existe une relation serrée entre la forme matricielle et la substance spirituelle. Ainsi, Smith n'a pas fourni à Durkheim sa compréhension initiale de la base émotive et normative de l'association et de l'ordre social. Mais sa compréhension de la religion a permis à Durkheim de concevoir l'ordre sous une forme religieuse. *Ibid.*, p. 484.

mordial de la solidarité dans la création des formes institutionnelles. Cela, en plus de son intérêt de longue date pour la consolidation et la sauvegarde de l'action volontariste, a fait qu'il s'est concentré sur la création des dieux par les hommes. De même, sa conviction de l'efficacité du pouvoir moral et affectif des formes cristallisées, plus particulièrement celui de stimuler l'action sociale, le rendirent sensible au rôle des croyances dans l'expérience religieuse. Ainsi, Durkheim a radicalisé Smith. D'abord en disant que les religions primitives et avancées étaient pratiquement identiques; ensuite en affirmant que de telles pratiques religieuses étaient caractéristiques du fonctionnement des sociétés séculières en général.

En ce sens, pour Alexander, la lecture de Smith par Durkheim en 1895 est cruciale. Sans cette rencontre, Durkheim n'aurait peut-être pas fait la transition de sa théorie de la période médiane (subjective/associative) vers une théorie plus spirituelle, plus religieuse, qu'Alexander considère comme déjà bien en place en 1900. Cette analyse de la compréhension volontariste et sociale de la religion par Durkheim et sa découverte du rôle important de la notion du processus actif de représentation dans la vie séculière permet de comprendre qu'au lieu de diviniser la société, Durkheim a plutôt tenté de socialiser la religion. Durkheim aurait utilisé la terminologie religieuse pour ancrer plus fermement la moralité dans l'interaction individuelle et dans les représentations volontaristes.

La maturité intellectuelle (période 4, 1898-1917)

Pour Alexander, la suite de la carrière de Durkheim n'est qu'une accumulation de preuves de son passage de plus en plus affirmé vers la préoccupation religieuse et le volontarisme. Les travaux de maturité, tels qu'abordés par Alexander, ne sont que les conséquences de la théorie de la religion, développée par Durkheim dès 1898 et qui, puisqu'elle ne changera plus, ne fait que se réaliser pleinement dans les *FEVR* en 1912. La société, en tant qu'elle renvoie à l'ordre social, selon cette théorie qui fait une place de choix à la religion, n'est rien d'autre que le résultat des actions volontaires cristallisées. Pour présenter ce point de vue, Alexander s'en prend à Parsons qui, dit-il, réduit abusivement toute la complexité de la théorie de la religion de Durkheim à une dérive idéaliste. Alexander n'est pas du tout convaincu par l'idéalisme du «vieux» Durkheim. Parsons, dit-il, n'avance comme preuves du fait que Durkheim aurait transcendé l'idéalisme sociologique que le rôle qu'il assigne aux institutions sociales et aux interactions individuelles⁴⁴. Cela n'est pas suffisant. Parsons a le mérite d'avoir jeté les bases d'un compromis

.....
44. *Ibid.*, p. 403.

entre la *DTS* et les travaux plus tardifs, où une accentuation culturelle est plus visible. Mais dans la mesure où le travail de Parsons révèle une réduction idéaliste, Alexander s’y oppose⁴⁵. Il prétend plutôt, en démontrant l’aspect volontariste de la théorie durkheimienne du rituel, réussir à dévoiler la fausseté des analyses qui présentent le Durkheim des *FEVR* comme un idéaliste anti-individualiste.

C’est, nous l’avons montré, dans le cadre de l’interprétation du rôle que joue la religion dans la théorie durkheimienne que la thèse d’Alexander s’éloigne le plus de celle de Parsons. Pour Alexander, les idées de Durkheim sur la religion lui ont permis de développer une théorie mariant le volontarisme et le déterminisme de manière satisfaisante sous une forme que l’on peut qualifier d’émergentisme. En somme, Durkheim aurait découvert que les structures sont le résultat de l’action volontaire. L’importance de cette «vérité» est telle pour Alexander qu’il lui faut contester le versant de l’interprétation parsonienne qui pousse Durkheim vers un idéalisme tardif. Il en va de la possibilité même de «récupérer» Durkheim⁴⁶.

La théorie du rituel de Durkheim est donc, selon Alexander, la suivante : le rituel implique le sentiment et l’affect mais cette émotion est toujours fortement sous l’emprise des formes idéationnelles cristallisées par les associations préalables, et structurée dans la situation particulière par le processus d’idéation cognitive active que Durkheim appelle la représentation⁴⁷. Les termes utilisés par Alexander ne sont certes pas identiques à ceux utilisés par Parsons, mais il appert que le fond du raisonnement reste semblable.

En effet, Parsons a très tôt identifié la théorie volontariste du rituel durkheimien dans les *FEVR*. En 1935, dans un texte lié à la thèse qu’il défend dans *The Structure of Social Action* – où il présente Durkheim comme un positiviste – il avait déjà tenté de mettre en relief les théories de l’action présentes dans la sociologie continentale, en formulant son interprétation du rituel durkheimien. Dans le cadre de cet article, la question plus précise que se posait Parsons était de savoir quel est le statut que l’on doit conférer aux valeurs ultimes dans l’explication de l’action⁴⁸. La réponse à cette question

45. *Ibid.*, p. 519.

46. Peut-être est-ce là un combat gagné d’avance : Pope relève que Parsons hésite entre deux versions de l’itinéraire intellectuel de Durkheim : selon l’une d’elles, Durkheim serait passé de positiviste à idéaliste en «survolant» le volontarisme. Selon l’autre version, dans la dernière phase, idéaliste, Durkheim aurait eu la tentation «du volontarisme» («Parsons (1949, p. 445) holds that, in leaving positivism he passed over voluntarism to embrace idealism. But as an idealist Durkheim presumably would be no closer to the voluntaristic theory of action than as a positivist. Elsewhere Parsons (1949: 713) prefers the argument that, in the final stage of Durkheim’s thought, idealism and voluntarism were locked in an uneasy struggle for supremacy. The latter view predetermines», W. Pope, «Classic on Classic; Parsons’ interpretation of Durkheim», *op. cit.*, p. 400.

47. *Ibid.*, note 185, p. 489.

48. «In particular, what is the status in that conception [de l’action humaine] of the element which may provisionally be called “ultimate values”?» T. Parsons, «The place of Ultimate Value in sociological theory», *op. cit.*, p. 282.

passait, d'une part, par la reconnaissance du lien entre l'action et les fins ultimes (*ultimate ends*) – celle-là étant déterminée par celles-ci – et, d'autre part, par la reconnaissance du rôle important joué par les fins ultimes collectives (*collective systems of ultimate ends*) dans la vie sociale et dans sa stabilité :

*In so far, then, as action is determined by ultimate ends, the existence of a system of such ends common to the members of the community seems to be the only alternative to a state of chaos - a necessary factor in social stability. [...] In addition, there is much empirical evidence that such systems of ultimate ends exist and play a decisive role in social life*⁴⁹.

L'existence de ces systèmes communs, poursuit Parsons, n'est nulle part ailleurs mieux démontrée que dans la présentation durkheimienne du caractère commun des valeurs individualistes de l'individualisme moderne⁵⁰. Après avoir démontré la présence de ces systèmes de valeurs communs et l'importance de leur rôle dans la théorie de Durkheim, il entreprend de démontrer le volontarisme qui en découle dans l'interprétation du rituel. Le rituel est « gouverné » par des normes⁵¹. Cette interprétation permet à Parsons d'affirmer qu'il ne fait que suivre la pensée du chef de file de l'École française de sociologie en développant de la sorte sa théorie de l'action : « It was Durkheim, in *FEVR*, who, from a sociological point of view, first strikingly brought out this aspect of religious ritual⁵² » :

*Religious action thus forms, along with action in immediate pursuit of ultimate empirical ends and with institutions, the third aspect of the incidence of ultimate ends on social life. [...] These three phenomena are not to be understood primarily as three separate « factors » in social life, but rather as three modes of expression in different relations to action, of the same fundamental factor - the ultimate common value-system*⁵³.

Ainsi, avant même la publication de *Structure of social Action*, Parsons avait tenté de mettre en évidence le volontarisme présent dans les *FEVR* en montrant que le rituel religieux est sous l'emprise de normes strictes qui permettent aux acteurs d'orienter leurs pratiques et actions en utilisant le schéma fins/moyens. Par la suite, les arguments de Parsons ont évolué et il en est venu à percevoir le volontarisme durkheimien à l'œuvre dans « l'individualisme et les intellectuels », en plus d'approfondir sa présentation de la conception durkheimienne de la religion et de la contrainte, tout en s'intéressant davantage à l'intériorisation de la personnalité conçue comme auto-poiesis du système social.

49. *Ibid.*, p. 295.

50. Parsons se réfère plus particulièrement à la *DTS* (livre 1, chapitre 1) et au *Suicide*, Livre 3, chapitre 1.

51. *Ibid.*, p. 303.

52. *Ibid.*, note 18, p. 305.

53. *Ibid.* Nous soulignons.

Conclusion

Au terme de cette présentation, il est manifeste que les lectures que les deux sociologues américains font de l'œuvre de Durkheim sont moins antagoniques qu'Alexander veut bien le laisser entendre. En fait, si on suit Alexander, les distinctions principales entre les deux interprétations résident dans la discussion des formes anormales de la *DTS*, la continuité des *RMS* et du *Suicide* par rapport à la *DTS*, le statut conféré à la « révélation » de 1895 et l'interprétation idéaliste des *FEVR*. Ce ne sont pas là des désaccords triviaux. Mais il n'en reste pas moins qu'ils présentent tous deux une démarche similaire et qu'ils en viennent tous deux aux mêmes conclusions quant à la possibilité de lire Durkheim comme un théoricien de l'action. En effet, bien que les chronologies qu'ils présentent ne soient pas identiques, les deux auteurs pensent qu'au départ Durkheim est un déterministe plus ou moins sensible à la volonté et la liberté humaine. Et ils pensent tous deux qu'il y a une progression notable dans la théorie et que (face à des faits nouveaux pour Parsons, face à la constatation de son échec dans la *DTS* selon Alexander), Durkheim en vient à penser l'intériorisation de la normativité et se penche alors sur les croyances et les pratiques rituelles. Les deux auteurs pensent que Durkheim a compris qu'en remplaçant la détermination matérielle par l'action, il est possible de penser le rapport entre le monde (vécu dans l'action) et les croyances. En dernière analyse, tout ce que fait Alexander vise à conforter la thèse de Parsons selon laquelle Durkheim est avant tout un théoricien de l'action qui propose une approche volontariste. Et l'enjeu sous-jacent à cette démarche, pour Alexander, est clairement de s'approprier la figure durkheimienne pour légitimer sa propre théorie.

Et nous devons constater que cette entreprise est plutôt réussie. Si, depuis Parsons, il est convenu de lire Durkheim comme un théoricien de l'action, il est maintenant impossible de passer outre la version alexanderienne de cette même thèse. Non seulement la *Cultural Sociology* et le « programme fort » d'Alexander sont très populaires, mais une pluralité d'auteurs alimente désormais cette lecture du « père fondateur » de la sociologie française tant et si bien que la sociologie contemporaine qui s'inspire de Durkheim est résolument anti-réaliste et qu'elle a complètement oublié qu'à une autre époque, elle fut articulée autour d'une position moins monolithiquement volontariste. Depuis Parsons et jusqu'à Alexander, une grande part des théories sociologiques mises en avant sont des théories de l'action précisément au sens de Parsons : elles concernent des acteurs dans des situations orientées vers une fin dans un cadre où la sélection des moyens est normativement régulée. Et il ne faut surtout pas voir dans cette régulation normative une

concession à l'idée d'une quelconque réalité sociale agissante : en dernière analyse, comme Parsons l'avait lui-même souligné, le cadre de référence de l'action sociale est toujours subjectif, puisqu'il est constitué de phénomènes sociaux et culturels tels qu'ils apparaissent du point de vue de l'acteur dont on analyse l'action. Une fois ce point de vue adopté, il ne reste plus qu'à renoncer au projet durkheimien et à se résoudre à produire une « sociologie sans société ».