

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

[http://www.cairn.info/article.php?ID\\_REVUE=RHSH&ID\\_NUMPUBLIE=RHSH\\_013&ID\\_ARTICLE=RHSH\\_013\\_0033](http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=RHSH&ID_NUMPUBLIE=RHSH_013&ID_ARTICLE=RHSH_013_0033)

---

## Vie sociale et genres de vie. Une lecture des Causes du suicide de Maurice Halbwachs

par Frédéric KECK

| Sciences Humaines | *Revue d'histoire des sciences humaines*

2005/2 - N° 13

ISSN 1622-468X | ISBN 2-912601-31-5 | pages 33 à 50

---

Pour citer cet article :

– Keck F., Vie sociale et genres de vie. Une lecture des Causes du suicide de Maurice Halbwachs, *Revue d'histoire des sciences humaines* 2005/2, N° 13, p. 33-50.

---

Distribution électronique Cairn pour Sciences Humaines.

© Sciences Humaines. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

## **Vie sociale et genres de vie. Une lecture des *Causes du suicide* de Maurice Halbwachs**

Frédéric KECK

### **Résumé**

A travers une lecture des *Causes du suicide* de Maurice Halbwachs (1930), on propose une réflexion sur les rapports entre le vital, le social et le mental tels qu'ils sont conçus dans la sociologie durkheimienne. Selon l'avertissement de Comte, ces rapports ne sont pas de détermination du supérieur par l'inférieur, mais plutôt d'entre-expression entre des niveaux différents de la même réalité. La référence à Leibniz dans la pensée de Halbwachs permet alors de retracer l'originalité de sa conception de la causalité sociale, entre celle de Durkheim, qui, suivant une tradition cartésienne, la conçoit plutôt comme une intervention de la conscience collective dans le corps individuel, et celle de Blondel et Lévy-Bruhl, qui, suivant une tradition malebranchiste reprise dans l'analyse de la « mentalité primitive », parlent de confusion entre le vital et le social à l'occasion d'accidents de la vie sociale. Le perspectivisme de Leibniz permet à Halbwachs d'apporter une réponse originale à la question de la participation, c'est-à-dire du mode d'action différencié à travers lequel l'individu participe à un régime d'activité et de pensée qui le transcende sans être extérieur à lui.

**Mots-clés** : Suicide – Causalité – Genre de vie – Mentalité primitive – Accidents – Optimisme – Participation.

### **Abstract : *Social Life and Modes of Life. A Reading of Maurice Halbwachs' Les Causes du Suicide***

*Through a reading of Halbwachs' Causes du suicide (1930), a reflection is proposed in the relationship between the vital, the social and the mental in Durkheimian sociology. Following Comte's advice, this relationship is conceived not as a determination of the superior by the inferior, but rather as modes of inter-expression between different levels of the same reality. The reference to Leibniz in Halbwachs' work then becomes crucial not only to criticize Durkheim's conception of social causality as an intervention of collective consciousness into the individual body, in a cartesian tradition, but also Lévy-Bruhl's and Blondel's idea of a « primitive mentality » that confuses the vital and the mental when accidents of social life occur, following a malebranchist tradition. It is then showed that Halbwachs' leibnizian perspectivism helps him to propose an original answer to the problem of participation, that is the singular ways through which the individual acts in a social reality that transcends him without being exterior to him.*

**Key-words** : Suicide – Causality – Mode of Life – Primitive mentality – Accidents – Optimism – Participation.

Une des voies d'entrée dans la sociologie durkheimienne est le rapport singulier qui s'y noue entre le vital, le social et le mental. Dans la philosophie des sciences d'Auguste Comte, qui joue pour cette école sociologique un rôle de boussole une fois purgée de son caractère de philosophie de l'histoire, la biologie et la sociologie se succèdent sans que l'une soit subordonnée à l'autre, Comte qualifiant de « matérialisme » la démarche qui explique les phénomènes sociaux par des phénomènes vitaux sans analyser leur mode spécifique d'organisation<sup>1</sup>. Et si la psychologie est condamnée par Comte comme un usage immodéré de la méthode d'introspection, reste qu'elle retrouve une place par l'étude des pathologies individuelles et collectives, qui montrent la complexité supérieure des phénomènes sociaux par rapport aux phénomènes vitaux du fait de leur plus grande oscillation autour de la direction générale de développement, productrice de variations individuelles<sup>2</sup>. Le vital, le social et le mental n'entrent donc pas entre eux dans un rapport de détermination du supérieur par l'inférieur, culminant dans la reprise par la conscience de ses conditions de possibilité organiques, mais il semble plutôt que le mental apparaisse dans les frottements entre le vital et le social, conçus comme des modes d'organisation de complexité croissante, la difficulté à vivre en société étant alors la condition nécessaire pour la penser.

Ce rapport particulier entre le vital, le social et le mental a donné lieu à la grande refonte par l'école durkheimienne du concept classique de causalité, et aux discussions qui l'ont remise en jeu dans les sciences humaines au début du vingtième siècle. Certes ce concept n'avait guère de pertinence dans le cadre positiviste, puisque Comte avait proposé de remplacer les causalités absolues de l'état théologique par une observation scientifique des lois de relations entre les phénomènes. Mais une fois données les lois qui justifient la constitution de la sociologie en science, dont la plus fameuse est la loi des trois états selon laquelle toutes les sociétés passent nécessairement de l'état théologique à l'état positif, il fallait bien expliquer comment la connaissance de ces lois permet de modifier le milieu historique, et donc comment le social peut agir sur le vital du fait qu'il est pensé. La question de la causalité sociale apparaît ainsi lorsque la sociologie n'est plus seulement une science théorique, soucieuse de délimiter son objet, mais aussi une science pratique, pouvant agir rétrospectivement sur les autres phénomènes. Apparaît ainsi un concept original de causalité qui n'est pas une détermination du social et du mental par le vital, mais plutôt un rapport d'entre-expression entre des niveaux de complexité dans les phénomènes dans lequel le sociologue, en tant qu'il vit et pense dans une société donnée, est partie prenante.

Nous nous proposons dans cette étude d'analyser les effets d'une telle refonte à partir de la discussion des thèses célèbres de Durkheim sur le suicide par son élève Maurice Halbwachs dans *Les causes du suicide* (1930). L'intérêt de la situation de Halbwachs pour une telle réflexion sur le concept de causalité au croisement du vital, du social et du mental est double : d'une part, Halbwachs a suivi autant l'enseignement de Bergson que celui de Durkheim, ce qui l'a amené à croiser une philosophie de la vie avec les rapports entre psychologie et sociologie tels qu'ils sont noués par Durkheim ; d'autre part, ses premiers travaux sur l'expropriation immobilière et sur la consommation ouvrière l'ont amené à étudier de façon très concrète et matérielle les conditions de ce qu'il appelle à la suite de Durkheim « la vie sociale », expression dont nous verrons le caractère paradoxal et

---

<sup>1</sup> Cf. MACHEREY, 1989. Halbwachs cite cette analyse d'A. Comte sur le « matérialisme » in HALBWACHS, 1930, 449.

<sup>2</sup> Cf. HALBWACHS, 1928, 450 : « Auguste Comte lui-même, dans le *Système de politique positive*, a jugé nécessaire de compléter sa classification des sciences, et après les six sciences fondamentales, d'en introduire une septième, l'anthropologie ou morale, qui serait, en réalité, la science des faits mentaux individuels ».

problématique, et éclairent le statut de ses derniers travaux sur la mémoire collective, *Les causes du suicide* se situant précisément au point de jonction entre ces deux centres d'intérêt<sup>3</sup>.

## I - La critique de Durkheim : vie sociale, vie individuelle et déclassement

Pour lire *Les causes du suicide*, il faut partir du *Suicide* de Durkheim, publié en 1897, et dont le livre de Halbwachs est présenté par Mauss, dans l'avant-propos qu'il y ajoute, comme un prolongement<sup>4</sup>. *Le suicide* est considéré comme le plus grand livre de Durkheim parce qu'il établit de façon empirique, au moyen d'un examen serré des statistiques, la réalité du social comme cause irréductible à toutes les autres causes étudiées par les sciences déjà formées, et relevant donc de cette science nouvelle qu'est la sociologie fondée par Auguste Comte en rupture avec la biologie, quoique suivant son modèle. Durkheim montre en effet que les évolutions des taux de suicide ne peuvent pas s'expliquer par des causes biologiques, comme des instincts morbides héréditaires ou l'influence du climat, mais seulement par des causes sociales, comme l'augmentation ou la diminution de la densité sociale du milieu dans lequel vit l'individu. Durkheim découvre donc l'existence d'une vie sociale irréductible à la vie individuelle, au sens où le social est composé de courants de vie indépendants des états de l'organisme individuel, mais aussi au sens où le social fait littéralement vivre et mourir, l'individu vivant d'une vie plus intense quand ses liens sociaux sont plus denses, et désirant mourir lorsque ces liens se relâchent, alors même que son organisme peut être en parfaite santé. Ainsi se manifeste le signe par lequel le sociologue reconnaît le fait social : il exerce une contrainte extérieure sur les individus, ceux-ci croyant s'ôter librement la vie alors qu'ils sont en réalité poussés par des courants proprement sociaux. L'usage de la statistique permet de rendre visible cette cause sociale qui avait été jusque-là postulée par Durkheim, en montrant la régularité des taux de suicide à travers la comparaison de groupes sociaux aux densités variables.

Cette causalité sociale est cependant bien particulière en tant qu'elle est aussi une causalité mentale, c'est-à-dire qu'elle agit essentiellement à travers des représentations<sup>5</sup>. L'individu vit d'autant plus qu'il se sent participer aux représentations que la société donne d'elle-même, c'est-à-dire que son action apparaît comme dédoublée entre la scène individuelle où elle se présente et la scène sociale plus large où elle se re-présente, l'action ne pouvant avoir lieu que si elle entre en rapport avec ce supplément que lui assure la représentation collective. Durkheim appelle conscience collective le point où cette vie sociale et mentale est la plus intense, comme un foyer dans lequel tous les courants de vie individuelle se réfléchissent et se condensent, et qui apparaît à la marge commune de toutes les actions individuelles. La notion de conscience collective est donc le nom mal choisi pour désigner un phénomène bien réel, qui est la condensation de la vie sociale en un point de la société où celle-ci donne aux individus une représentation d'elle-même qui leur permet de participer à cette vie<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Sur la vie et l'œuvre de M. Halbwachs, cf. BECKER, 2003.

<sup>4</sup> Cf. MAUSS, 1930 : « Cette œuvre suppose connue celle de Durkheim, qui à son tour l'appelle invinciblement. Elle en est la suite nécessaire, le complément, le correctif indispensable. (...) Les deux volumes sont les deux moments d'une même recherche, conduite dans le même esprit ».

<sup>5</sup> Cf. DURKHEIM, 1996.

<sup>6</sup> Cf. KARSENTI, 2001, 234 : « La conscience collective n'est, on le voit, qu'une hypothèse nécessaire, un nom mal choisi – d'autant plus mal choisi qu'il est censé exprimer le contraire de ce qu'il semble dire, à savoir la participation des individus à une pensée collective dont la source et le complet déploiement leur restent extérieurs ». Et page 240-241 : « La reprise de Halbwachs consiste (...) à conférer au concept morphologique de classe une connotation psychosociologique, et à l'interpréter à travers la notion de "conscience de classe" dans une

Le problème que soulève la notion de conscience collective est de comprendre comment les individus peuvent agir par eux-mêmes dans leur sphère d'action propre tout en participant à ce point de condensation de la vie sociale. Durkheim est souvent tenté d'adopter un langage cartésien, c'est-à-dire dualiste, selon lequel la conscience collective se surajoute aux corps des individus à travers l'organe du cerveau, qui a la particularité de refléter toute la vie de l'organisme en son point central. Mais alors la notion de conscience collective ressemble à la solution cartésienne de la glande pinéale, ce qui rend aussi obscure l'action de la conscience collective dans la vie individuelle que celle de l'âme sur le corps<sup>7</sup> : c'est par une sorte de miracle renouvelé que la société parvient à agir sur le corps des individus, alors que ceux-ci devraient être le plus souvent préoccupés par leurs besoins organiques. La question des causes du suicide pose la question de l'action de la société sur les individus par l'autorité qu'elle exerce sur eux, établissant un rapport singulier entre l'immanence de la vie individuelle et la transcendance de la vie sociale. Dans une note des *Formes élémentaires de la vie religieuse*, Durkheim formule très bien ce problème : « Le problème sociologique – si l'on peut dire qu'il y a un problème sociologique – consiste à chercher, à travers les différentes formes de contrainte extérieure, les différentes sortes d'autorité morale qui y correspondent, et à découvrir les causes qui ont déterminé ces dernières »<sup>8</sup>. Il ne s'agit plus alors de déterminer une cause – la société – mais des causes correspondant aux diverses modalités à travers lesquelles s'effectue l'autorité de la société.

La solution que donne Halbwachs à ce problème est plus proche de celle de Leibniz, sur laquelle il a rédigé un petit ouvrage dans ses années de formation<sup>9</sup>, et de Bergson, qui fut son premier maître en philosophie<sup>10</sup>, en ce qu'elle renonce à la transcendance de la conscience collective pour concevoir autant de degrés de conscience qu'il y a d'intensités dans l'expression du tout social. Il n'y a plus alors un lieu dans lequel se représente la conscience collective, mais la conscience est partout, coextensive au tissu social, à des degrés d'intensité différents. Dans *Les causes du suicide*, en effet, Halbwachs se propose de reprendre la thèse de Durkheim à partir des nouvelles données statistiques sur le suicide. Il s'agit apparemment de confirmer le caractère social des causes du suicide contre ceux, comme le psychiatre Fleury, qui reprennent la thèse de la causalité biologique et pathologique du suicide qu'avait réfutée Durkheim. Mais en reprenant les statistiques et la thèse générale de Durkheim, Halbwachs découvre des faits qui invalident le détail de cette thèse, et ainsi son cadre philosophique d'ensemble. Le fait dont était parti Durkheim était l'augmentation générale du taux de suicide dans la plupart des pays industrialisés, qu'il expliquait par l'affaiblissement des liens de solidarité dans ces sociétés du fait de la division du travail et de la hausse du niveau d'éducation. La thèse générale de Durkheim était donc que les sociétés industrielles étaient victimes de ce qu'il appelait un suicide

---

perspective de renouvellement de la théorie durkheimienne de la conscience collective. (...) Une brèche est ouverte dans l'édifice durkheimien du fait de l'attention portée à ces foyers psychiques locaux, décentrés, que sont les formes plurielles de la conscience de classe, et qui fonctionnent comme autant de figures particularisées et relativement autonomes de la conscience collective, indépendamment de leur référence à un point qui serait leur pôle commun de clarification ».

<sup>7</sup> Pour la critique du dualisme cartésien dans la théorie durkheimienne du suicide, cf. JOHNSON, 1965 ; TRAVIS, 1990. Cette critique (qui s'appuie sur la lecture de Durkheim par T. Parsons) est cependant contestable car elle ignore la référence leibnizienne dans le texte de Durkheim : cf. *infra*.

<sup>8</sup> DURKHEIM, 1998, 298.

<sup>9</sup> Cf. HALBWACHS, 1907.

<sup>10</sup> Halbwachs a critiqué les conceptions psychologiques de Bergson (HALBWACHS, 1994 (1925)) mais on fait ici l'hypothèse qu'il a conservé la conception métaphysique de l'esprit comme intensités variables de durée exposée par Bergson au quatrième chapitre de *Matière et mémoire* (BERGSON, 1896). G. Namer souligne que « Leibniz se présente à lui d'abord comme une des sources d'inspiration de Bergson ; travailler Leibniz sera d'abord pour lui continuer la pensée bergsonienne de sa jeunesse » (*in* HALBWACHS, 1994 (1925), 308).

égoïste, qui se produit lorsque la société se retire de l'individu et le laisse livré à lui-même, victime de sa solitude et de sa tristesse. Durkheim montrait en particulier que ce type de suicide augmente lorsque les liens de la famille et de la religion se distendent, ce qui explique que les protestants se suicident davantage que les catholiques, ou les hommes célibataires davantage que les femmes mariées. Halbwachs établit cependant que cette évolution générale des sociétés industrialisées dans le sens d'une augmentation des suicides égoïstes pouvait être vraie dans les années 1890, au moment où Durkheim écrivait son livre, mais qu'elle ne l'est plus dans les années 1920. Les statistiques récentes montrent en effet une stabilisation des suicides dans les pays les plus industrialisés, voire une diminution, et une augmentation des suicides dans les pays en cours d'industrialisation. De ce fait, Halbwachs conclut que le suicide n'est pas dû à l'industrialisation elle-même, mais à une industrialisation trop rapide, et au changement brutal de genre de vie qu'elle impose, en particulier à travers le passage de la vie à la campagne à la vie dans les villes. Autrement dit, le changement n'est pas dû à l'individualisme et à la sortie de la tradition, mais à une crise de croissance dans l'évolution des sociétés industrielles. Les individus qui se suicident ne sont pas des individus égoïstes mais des individus inadaptés à leur milieu, déclassés par un changement économique trop soudain<sup>11</sup>. La dissolution des liens sociaux n'est donc pas une conséquence inéluctable de l'industrialisation : elle est seulement une étape provisoire dans le passage d'un genre de vie à un autre.

« Qu'est-ce que se déclasser ? C'est passer d'un groupe qu'on connaît, qui vous estime, dans un autre qu'on ignore, et à l'appréciation duquel on n'a aucune raison de tenir. On sent alors se creuser autour de soi un vide. Ceux qui vous entouraient autrefois, avec qui vous aviez tant d'idées communes, tant de préjugés en commun, dont tant d'affinités vous rapprochaient parce que vous vous retrouviez en eux comme eux en vous, s'éloignent soudain. Vous disparaîsez de leur préoccupation et de leur mémoire. Ceux au milieu desquels vous vous trouviez ne comprennent ni votre dépaysement ni votre nostalgie et vos regrets. Détaché d'un groupe par un ébranlement soudain, vous êtes incapables, ou du moins vous vous croyez incapables de retrouver jamais dans un autre quelque appui, ni rien qui remplace ce que vous avez perdu. Mais lorsqu'on meurt ainsi à la société, on perd le plus souvent la principale raison qu'on a de vivre »<sup>12</sup>.

La notion de déclassement permet de mesurer le décrochage que fait subir Halbwachs à la sociologie durkheimienne en déplaçant l'étude de la société à celle des classes sociales. Parler de conscience collective, c'est opposer la société à l'individu comme deux substances agissant l'une sur l'autre, la causalité sociale se manifestant par le choc ou l'impulsion qu'elle imprime sur l'individu. Le suicide apparaît alors comme le moment où la société fait mourir l'individu, soit parce qu'elle lui demande trop d'énergie, soit parce qu'elle ne lui en fournit pas assez. Parler de classes sociales, c'est au contraire être en permanence dans le social, que les différentes classes expriment selon des points de vue variables. Il n'y a donc pas opposition entre les classes mais seulement un vide relatif lorsque l'on passe d'une classe à une autre, qui correspond à la diminution d'une expression particulière du social, et à la croissance d'une autre expression. La force de la thèse de

<sup>11</sup> On pourra remarquer que cette analyse est proche de celle que faisait Durkheim de l'anomie, que Halbwachs exclut de son analyse pour mieux discuter la thèse centrale d'une augmentation du taux de suicide avec la baisse du taux d'intégration. La notion d'anomie laisse en effet ouverte la possibilité d'une société sans normes, ce qui ressemble à une contradiction dans les termes, alors que celle de déclassement suppose un passage d'une classe sociale à une autre, selon une vision résolument pluralisée du social.

<sup>12</sup> HALBWACHS, 1930, 417. La proximité est frappante entre cette analyse et les premiers ouvrages de Bourdieu, dont la pensée sociologique se situe nettement dans une optique leibnizienne : cf. BOURDIEU, SAYAD, 1964. La sociologie de Bourdieu part du problème du passage d'un genre de vie (ou style de vie) à un autre (notamment du rural à l'urbain), et le concept d'*habitus* peut être compris comme une force de rappel (au double sens physique et mental) d'un genre de vie passé dans un genre de vie présent.

Halbwachs est de tenir que ce vide relatif, quoique relatif, puisse agir sur les individus. C'est en effet seulement la perception d'un vide qui conduit les individus à mourir, alors que la vie sociale peut être analysée en elle-même comme un plein si on l'observe depuis les représentations de la conscience collective. Tout suicide est donc en un sens illusoire, ou plutôt hallucinatoire, mais ce sont les causes de cette illusion qu'il faut chercher.

Ici se mesure l'effet de la référence leibnizienne. En critiquant le dualisme cartésien, et en remplaçant l'union mystérieuse des deux substances par une harmonie entre l'âme et le corps conçus comme des ensembles formels, Leibniz déplaçait l'analyse de la causalité du choc des substances au rapport entre des perceptions. Pour Leibniz, une monade agit lorsqu'elle accroît la clarté de ses perceptions, et cet accroissement est compensé par une diminution proportionnelle chez les autres monades dans un tout organique<sup>13</sup>. Dans la perspective optimiste qui est celle de Leibniz, il n'y a donc pas d'action négative qui ne soit compensée par une action positive, suivant un calcul rationnel de l'optimum effectué par Dieu, monade exprimant toutes les autres monades. On ne peut donc pas dire que Dieu agit en permanence sur le monde, selon le modèle de la création continuée qui est celui de Descartes, mais qu'il ne fait que conserver la force qu'il a donnée aux créatures, sans les diriger, mais en les abandonnant à elles-mêmes<sup>14</sup>. D'un individu qui se suicide, on ne peut pas dire que la société le fait mourir, mais qu'elle le laisse mourir, la variété des perceptions du social conduisant certains individus à prendre pour un néant ce qui n'est qu'un vide relatif. Ainsi devient intelligible une causalité proprement sociale, c'est-à-dire mentale : ce n'est pas que la société agisse sur les individus à la façon dont une substance impulse un mouvement à une autre substance, mais c'est que l'ensemble des rapports perceptifs qu'est une société – les rapports entre les classes sociales étant conçus par Halbwachs comme des rapports de perception et de distinction – produit localement des diminutions et des accroissements de puissance<sup>15</sup>.

La pensée de Halbwachs est donc plus optimiste<sup>16</sup>, parce que plus géographique, que celle de Durkheim : elle affirme que le malaise social est le signe d'une crise de passage entre deux milieux de vie différents, et abandonne donc le grand schéma historique de la dissolution progressive des liens pour porter l'attention vers les liens qui se dénouent et se renouent en des points singuliers du tissu social. L'alternative n'est plus entre vie sociale et mort sociale, mais tout un ensemble de degrés de vie sociale, qui impliquent localement des petites morts, devient concevable. Cette différence apparaît nettement lorsque Halbwachs discute un passage frappant des *Formes de la vie religieuse* dans lequel Durkheim écrit qu'« une vie sociale très intense fait toujours à l'organisme comme à la conscience de l'individu une sorte de violence qui en trouble le fonctionnement normal<sup>17</sup> ». Un tel passage a en effet de fortes résonances leibniziennes, en ce qu'il décrit la vie sociale comme un ensemble de forces psychiques qui produisent sur l'individu un « délire bien fondé ». Lorsque Durkheim écrit que « la vie religieuse ne peut atteindre un certain degré

---

<sup>13</sup> Cf. HALBWACHS, 1907, 101-102 : « L'équilibre des forces ne se comprend que si, au moment où la force se détruit en un point, les autres forces en sentent le contrecoup, et inversement. Qu'est-ce à dire sinon que chaque force exprime en quelque façon toutes les autres puisqu'elle marque, par son accroissement ou sa diminution, qu'elle est "avertie" de leurs changements. Ainsi la force est essentiellement une expression ».

<sup>14</sup> Cf. BELAVAL, 1960, 438.

<sup>15</sup> Léon Brunschvicg, principal opposant au « sociologisme » de Durkheim dans la philosophie universitaire, ne pouvait à ce titre comprendre l'idée d'une causalité sociale parce qu'il concevait la causalité comme reprise par la conscience de son activité sur une matière qui lui résiste : il reproche ainsi à Leibniz de produire un concept de causalité purement idéal, dans lequel la cause est hétérogène à l'effet puisqu'elle consiste en un ensemble de rapports. Cf. BRUNSCHVICG, 1922, III<sup>e</sup> p., chap. XX et XXIII.

<sup>16</sup> Sur l'optimisme de Maurice Halbwachs, cf. MARCEL, 2004. Sur sa source leibnizienne, cf. HALBWACHS, 1907, chap. VI.

<sup>17</sup> DURKHEIM, 1998, 324-325, cité in HALBWACHS, 1930, 426.

d'intensité sans impliquer une exaltation psychique qui n'est pas sans rapport avec le délire » et rajoute que « ce délire, s'il a les causes que nous lui avons attribuées, est un délire bien fondé <sup>18</sup> », il s'appuie sur la théorie leibnizienne selon laquelle les corrélations entre des points de vue perceptifs à des degrés d'intensité similaires leur permettent de s'entendre sur les lois de la mécanique, en sorte qu'on peut dire que les individus rêvent l'action de la société d'une façon qui la rend réelle <sup>19</sup>. Mais en mettant ainsi une forme de délire pathologique au fondement du social – ce qui est une façon de reformuler la thèse selon laquelle le social agit essentiellement en tant qu'il fait penser – on invalide la possibilité même du fondement, car il n'y a plus guère de critère pour reconnaître en quoi un tel délire diffère d'un autre. Halbwachs remarque en effet que le délire qui se manifeste dans les états d'effervescence, et que Durkheim prend pour modèle du social en s'inspirant de la psychologie des foules, ne diffère pas en nature d'un autre délire, celui du déclassé qui a rompu tous ses liens avec sa classe sociale d'origine. « Dans d'autres phases, le délirant est déprimé, condamné à l'isolement mental, et il faudrait plutôt le comparer aux habitants de ces villes antiques, ravagées par la peste ou quelque fléau, qui se sentaient abandonnés par leurs dieux, n'osaient plus sortir de leur maison et se traînaient le long des rues pour implorer en vain quelque secours » <sup>20</sup>. La violence que fait la société aux individus n'est pas seulement celle de l'imposition de la conscience collective à l'organisme individuel : c'est aussi la violence du passage d'un genre de vie à un autre, qui contraint l'individu à adopter de nouvelles habitudes et un nouveau rythme de vie, et risque d'en faire un inadapté. Il faudrait donc cesser de parler de violence, car ce terme suppose de décrire l'effet du social sur les individus depuis le point de vue englobant de la conscience collective, pour se placer plutôt dans l'immanence du tissu social, dont les amplitudes variables produisent des formes d'inadaptation et de délire aux marges de la conscience collective. « C'est là un point de vue auquel ne s'était point placé Durkheim, note Halbwachs. Il ne paraît point avoir soupçonné que les états délirants s'accompagnaient d'un manque d'adaptation entre l'individu et son milieu » <sup>21</sup>. La démarche de Halbwachs le conduit donc à changer de point de vue par rapport à Durkheim, pour observer la société depuis les lieux de passage entre deux genres de vie, où la vie sociale n'est pas portée à son intensité maximale mais connaît plutôt un changement d'intensité qui la rend particulièrement visible. Si l'on accorde que la vie sociale est bien une forme de délire ou d'hallucination collective, alors rien n'impose de la regarder d'un seul point de vue où ce délire apparaît comme bien fondé, l'hallucination se focalisant sur une réalité qui lui sert de point d'attache : il faut parvenir à la regarder de tous les points de vue à la fois, c'est-à-dire saisir la logique de tous les délires individuels compris comme des expressions d'une différenciation interne au tissu social.

## **II - La critique de Blondel (et Lévy-Bruhl) : les délires individuels et les accidents de la vie sociale**

La discussion des thèses de Durkheim conduit ainsi Halbwachs à reprendre la question de la psycho-pathologie du suicide. L'analyse des faits de déclassement permet en effet de

---

<sup>18</sup> DURKHEIM, 1998, 324.

<sup>19</sup> Cf. KARSENTI, 2004, 335 : « Le phénomène bien fondé se distingue des simples apparences en ce qu'il résulte de la concordance entre deux séries isomorphes, l'une intelligible, l'autre sensible, qui expriment un ordre commun dont le fondement se trouve en Dieu. C'est à l'aide de cette notion que Leibniz parvient à expliquer que différents points de vue perceptifs puissent s'accorder sur un même phénomène physique, en le considérant comme régi par les lois de la mécanique ».

<sup>20</sup> HALBWACHS, 1930, 427.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 426.



sortir de l'opposition entre les causes sociales et les causes biologiques du suicide telle qu'elle s'était mise en place dans la polémique entre Durkheim et la psychiatrie dans les années 1890 autour de l'idée d'instinct morbide<sup>22</sup>. Halbwachs prend acte du fait qu'entre la biologie et la sociologie s'est ouvert depuis tout un champ d'étude de la vie mentale, dont les travaux de Charles Blondel sur la « conscience morbide » sont une brillante illustration<sup>23</sup>. En parlant de conscience morbide et non d'instinct, Blondel cherche à analyser dans les cas de psycho-pathologie non pas des déterminations organiques mais des formes d'expression radicalement étrangères à celle de la conscience collective, et qui relèvent donc d'une psychologie particulière, irréductible à la biologie et à la sociologie puisque son domaine est plutôt constitué par les frottements entre le vital et le social<sup>24</sup>. Le délire n'est pas à ce titre un état d'échauffement mental qui ne peut se corriger que par correspondance avec d'autres délires dans un état d'effervescence collective, produisant ce « délire bien fondé » qu'est la société : c'est une langue étrangère à la langue normale qu'impose la société à l'individu, porteuse de ses propres liaisons et associations. La conscience morbide témoigne donc paradoxalement pour Blondel d'une singulière vitalité, puisqu'elle invente un type d'activité mentale qui échappe aux cadres logiques de la conscience collective ; mais c'est une vitalité en attente de socialisation, puisqu'elle opère selon des liaisons et des associations qui peuvent être reconstituées par celui qui y prête attention. Blondel va très loin dans le sens d'un relativisme mental qui – retrouvant des formules leibniziennes – accorde autant de formes d'expression qu'il y a de singularités individuelles, les cadres sociaux imposant une logique homogénéisante à ces diverses langues qu'inventent les délirants.

« Comme il n'y a pas d'organisation logique unique des langues, il n'en est pas non plus de la pensée qu'elles expriment, susceptible qu'elle est de se plier à des modes d'objectivation tellement dissemblables. Il faut donc que notre psychisme offre, antérieurement à sa transposition verbale, une certaine indétermination et une certaine souplesse pour s'être prêté aux modes successifs d'organisation et d'expression qui se sont imposés à lui. Ainsi se dégage l'impression d'une contrainte toute-puissante exercée par le langage et sa constitution conceptuelle sur la pensée qu'il vient exprimer, pour faire passer à l'acte une virtualité qu'un autre langage et une autre constitution conceptuelle auraient pu également mettre en œuvre »<sup>25</sup>.

À l'appui d'une telle conception relativiste de la vie mentale, Blondel cite abondamment les travaux de Lucien Lévy-Bruhl<sup>26</sup>. Celui-ci avait en effet repris à Ribot la thèse d'une activité mentale antérieure aux représentations nettes et découpées de la conscience, et consistant plutôt en orientations variables du vivant dans son milieu. L'activité mentale des délirants peut à bon droit être qualifiée de « prélogique » si ce terme n'est pas pris au sens évolutionniste d'un retour à un stade antérieur du développement de l'espèce, mais comme l'expression d'une autre logique que celle de la conscience claire et distincte, en ce qu'elle effectue des synthèses perceptives qui échappent au principe de non-

---

<sup>22</sup> Sur cette discussion, cf. MUCCHIELLI, RENNEVILLE, 1998.

<sup>23</sup> Sur la rivalité entre Blondel et Halbwachs, tous deux élèves de Bergson et Durkheim, tous deux tentant d'articuler psychologie et sociologie, cf. MUCCHIELLI, 1999. Blondel a publié lui aussi un ouvrage sur les causes du suicide : cf. BLONDEL, 1933.

<sup>24</sup> Cf. BLONDEL, 1925, 334 : « Notre individualité psychologique est faite de la rencontre en notre conscience de ce qui lui vient de la société et de ce qui lui vient de l'organisme. La psychologie est l'étude de cette rencontre ».

<sup>25</sup> BLONDEL, 1914, 265.

<sup>26</sup> Lévy-Bruhl avait analysé le phénomène de la diversité des langues à partir de la thèse leibnizienne d'une pluralité de formes d'expression, in LÉVY-BRUHL, 1890.

contradiction. Blondel avait formulé une telle méthode dans le compte rendu enthousiaste qu'il avait publié des *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures* :

« Tout de même que l'étude des mentalités inférieures est éminemment de nature à nous faire comprendre et sentir que les formes de notre raison et les lois de notre logique ne sont pas celles d'un homme abstrait et universel, mais sont corrélatives de nos organisations sociales et de nos civilisations, de même l'étude des troubles morbides, considérés dans leur originalité essentielle, fera peut-être éclater à nos yeux ce qu'a d'artificiel le revêtement social qui se confond pour nous avec notre propre pensée, et nous aidera à retrouver, derrière la conscience sociale, ce quelque chose de préconceptuel, de prélogique, de prémorbide et de prénormal aussi en un sens, que peut être la pensée individuelle »<sup>27</sup>.

En s'appuyant ainsi sur les travaux de Lévy-Bruhl, et notamment sur le concept problématique de mentalité, Blondel reprend ainsi les présupposés philosophiques de celui-ci, qui ont des conséquences quant au concept de causalité qui est en jeu dans la discussion avec Halbwachs<sup>28</sup>. Lévy-Bruhl avait en effet tenté de résoudre le problème de la causalité sociale en abandonnant le concept de conscience collective, supposant une action de la conscience sur les corps qui reste mystérieuse si on la pense comme analogue à l'action d'une substance sur une autre, pour décrire de l'intérieur comment se produit le sentiment subjectif de participation de l'individu à la société. Le concept de participation est explicitement emprunté par Lévy-Bruhl à Malebranche : il désigne un régime de causalité qui dédouble les choses entre leur part visible et naturelle et leur part invisible et « surnaturelle »<sup>29</sup>. Comprendre le sentiment de participation, c'est donc suivre la perception dans son orientation naturelle jusqu'au point où elle devient incompréhensible si on ne la réfère pas à un ordre surnaturel vers lequel elle s'oriente. C'est donc renoncer à expliquer le sentiment par des causes extérieures, pour chercher à le comprendre dans la conception spécifique de la causalité qui s'y dessine, incluant l'ensemble des êtres, y compris fictifs, avec lesquels il met en rapport. C'est cette méthode de compréhension que Lévy-Bruhl inaugure dans l'analyse des sociétés primitives que Blondel transpose aux cas de psychopathologie : mais on voit que loin de revenir à une théorie explicative qui aligne le primitif et le fou sur un même ordre de causalité organique, elle inaugure un nouveau concept de causalité dans lequel c'est l'élément subjectif de l'action qui est déterminant. De là découle une méthode sociologique originale qui, au lieu de rattacher les productions mentales apparemment délirantes à une réalité objective qui les fonde, les éclaire les unes par les autres leur cohérence apparaissant progressivement et tangentiellement, sans que l'explication leur soit donnée de l'extérieur.

Halbwachs cite ces analyses de Blondel pour appuyer ses propres réflexions sur le phénomène du déclassement. Il y a bien en effet dans l'isolement de l'individu par rapport à son groupe social une activité mentale singulière qui échappe aux cadres de la causalité sociale sans se réduire à la stricte causalité organique. Mais l'erreur de Blondel (répétant celle de Lévy-Bruhl) est d'avoir décrit cette activité mentale comme une mentalité radicalement discontinue par rapport à celle du groupe social, faute d'avoir perçu les continuités entre le social et l'organique, et d'avoir ainsi introduit une différence de nature là où il faut voir plutôt des différences de degré<sup>30</sup>. C'est l'idée même de causalité organique

<sup>27</sup> BLONDEL, 1910, 548-549.

<sup>28</sup> Canguilhem reformule ainsi la thèse de Blondel en termes de mentalité, et lui oppose celle de genre de vie chez Halbwachs, plus à même de saisir le jeu de ce qu'il appelle les valeurs négatives du vivant : cf. CANGUILHEM, 1966, 69 et 102.

<sup>29</sup> Cf. LÉVY-BRUHL, 1910, 104-105 ; KECK, 2005.

<sup>30</sup> Dans son compte rendu de *La psychologie collective* de Blondel, Halbwachs critique ainsi l'opposition nette posée entre la vie sociale et la vie individuelle, en recommandant d'analyser plutôt (dans une optique qu'il semble emprunter à Mauss) les variations de la vie sociale : « Livré en apparence à lui-même, durant la période où la tribu

qui est à revoir, parce qu'elle reste comprise par Blondel comme une détermination matérielle dont il faut à tout prix soustraire la conscience morbide, même au prix d'un dualisme au sein du mental, entre mentalité pathologique et mentalité normale. La causalité organique n'est en effet aux yeux de Halbwachs rien d'autre que le degré d'intensité le plus faible de l'activité mentale exercée par la société : c'est le point où l'énergie de la conscience collective s'arrête, creusant un vide dans lequel l'individu peut s'engouffrer. Mais ce vide est un vide relatif, puisqu'il correspond seulement à un intervalle entre deux moments de la vie sociale, comme une pause que fait celle-ci pour prendre un nouveau rythme. Le psychiatre suit de trop près l'individu qui tombe dans le vide, et l'explique soit par une tendance biologique qui le poussait à tomber, soit par le sentiment d'angoisse qui l'y attirait de façon mystérieuse, alors que le sociologue y perçoit la variation de rythme dans la vie sociale.

« Que ces troubles se multiplient, ou que l'effort de la société fléchisse – et l'un et l'autre peut se produire à la fois, surtout quand on passe d'un genre de vie ancien et traditionnel à un type de civilisation nouveau et plus complexe – alors on verra se former dans la société des lacunes. (...) Le psychiatre concentre son attention sur ce qui se passe à l'intérieur de la lacune, et comme il y a là une sorte de vide social, il est tout naturel qu'il explique le suicide par le suicidé, et non par le milieu dont celui-ci est détaché. Il ne s'aperçoit pas que la cause véritable du suicide, c'est le vide qui s'est fait autour du suicidé »<sup>31</sup>.

Comment un vide peut-il être cause d'un suicide, si l'on renonce à analyser celui-ci comme une pulsion morbide ou comme le sentiment d'un néant ? L'expression, on le voit, est plus énigmatique que celle de Durkheim affirmant que le suicide s'explique par la violence imposée par la société à l'individu. Elle engage en effet un autre rapport entre forme et matière. L'erreur de Blondel est d'avoir compris la causalité sociale comme une forme ou un cadre qui s'impose à l'activité mentale individuelle, et dont celle-ci pourrait se retirer pour développer spontanément ses propres productions. Il faut plutôt concevoir le cadre social comme une force psychique qui met l'individu au diapason des autres individus et l'adapte à son milieu, en sorte que l'isolement est, davantage que la soustraction à un cadre, l'affaiblissement d'une tonalité et le repli sur un silence. L'individu déclassé ne délire donc pas selon une autre logique que celle du groupe social, il plutôt gros d'un délire social qui cherche à s'exprimer et ne parvient pas à le faire dans le milieu où il est déplacé. « Ce qu'il y a d'essentiellement contradictoire, dans le cas de l'anxieux ou du cyclothymique déprimé, c'est qu'il aurait besoin de se décharger sur les autres de son terrible secret, et que les autres se dérobent, qu'aucun ne peut comprendre ce qui pour lui est si clair, et admettre la réalité de ce qui lui impose de si terribles tortures »<sup>32</sup>. On peut donc bien dire qu'en ce point l'activité mentale des individus retourne à la matière si l'on entend celle-ci non comme l'exercice d'une causalité organique mais comme le point le

---

se disperse, l'indigène n'est cependant pas seul, et n'est pas en contact rien qu'avec la nature physique. En d'autres termes, l'indigène ne sort jamais réellement de son groupe, jamais son esprit ne cesse de s'alimenter aux sources de la pensée collective, puisqu'il conserve toujours les mêmes croyances, et garde en quelque sorte l'élan qu'il a reçu lorsque la tribu était rassemblée. "La vie des sociétés australiennes passe, alternativement, par deux phases successives". Oui. Mais elle ne cesse à aucun moment d'être une vie sociale » (HALBWACHS, 1928, 450).

<sup>31</sup> HALBWACHS, 1930, 448.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 424. Ici une nouvelle discussion apparaît avec Lévy-Bruhl : si la mentalité primitive apparaît contradictoire, ce n'est pas parce qu'elle est régie par la loi de participation, mais plutôt parce qu'elle s'exprime selon une pluralité de points de vue, chaque individu pouvant apparaître comme en contradiction avec les autres selon les variations de rythme de l'ensemble. Ainsi, chez Leibniz, Dieu a choisi un monde de façon non-contradictoire, mais chaque individu peut être en contradiction avec lui-même (ainsi entre Adam pécheur et Adam non-pécheur) du fait de sa liberté, Dieu ayant choisi un monde non seulement possible mais compossible. C'est pourquoi le principe de contradiction est accompagné chez Leibniz non d'un principe de participation comme chez Malebranche, mais du principe des indiscernables. Cf. DELEUZE, 1988, 79 et suiv.

plus bas de l'activité mentale, celui où elle se ralentit jusqu'à tendre à l'immobilisme. « Il ne faut donc pas nous laisser impressionner par le mot : organique ou physique, comme si l'on entendait par là une sorte d'influence positive nouvelle, celle de la matière, qui s'introduirait dans la société. On peut parler de matière partout où se découvre une sorte de non-être social, un intervalle où la vie collective se résorbe »<sup>33</sup>. L'erreur du psychiatre est de prendre ce point d'arrêt pour un néant réel et mystérieux, à la manière de Blondel, ou pour une matière dotée de ses propres déterminismes, à la manière de Fleury, alors qu'elle est un point à partir duquel la vie sociale peut toujours repartir.

L'originalité de la thèse de Halbwachs est de tirer toutes les conséquences du fait que la causalité sociale est une causalité mentale. À proprement parler, si l'on se place du point de vue sociologique, il n'y a que des pensées collectives, et les pensées strictement individuelles sont une retombée de l'activité mentale dans la matière, qui s'apparente à une sorte de vide. Et pourtant ces vides sont inévitables du fait qu'il y a autant de points de vue sur la société qu'il y a d'individus dans des positions différentes de l'espace social. Il faut donc expliquer que la société agisse sur chacun des individus alors même que ceux-ci l'expriment selon leurs points de vue et en produisent une vision potentiellement déformée, voire immobile et comme aplatie. Halbwachs formule sa thèse de façon apparemment brutale : chaque fait individuel est un accident par rapport à la causalité sociale, qui n'agit en lui que de façon seconde ; mais ces accidents sont inévitables du fait de la complexité de la vie sociale, qui s'exprime d'une pluralité de points de vue. La société ne peut pas tout prévoir, et les suicides, loin d'être un contingent de morts volontaires qu'elle exige pour continuer à fonctionner selon ses lois à la manière d'un monstre froid, est plutôt cette dose de matérialité à laquelle elle doit consentir pour continuer à exister comme un organisme vivant. Il faut donc dire que tout suicide est un accident, ce qui ne signifie pas qu'il est inexplicable, mais que la société y agit de façon seconde, par abandon à la matérialité plutôt que par impulsion directe.

« Lorsque dans la société elle-même, il se produit de ces accidents qui laissent un individu désemparé et à la dérive, c'est qu'en cet endroit le mécanisme social ne fonctionne plus bien, ou ne fonctionne plus. (...) En ce sens, on peut dire que la vie sociale se heurte à des impossibilités matérielles. Il est matériellement impossible que tous les hommes s'enrichissent, et que la richesse des uns n'entraîne pas la ruine des autres, que plusieurs concurrents obtiennent un même poste, que les gens qui s'aiment meurent au même moment, etc. Mais il est aussi matériellement impossible que sur tant d'hommes si divers, comme il faut qu'ils le soient pour qu'il y ait une assez grande diversité d'aptitudes, il n'en naisse pas quelques-uns qui soient mal adaptés à leur milieu. Ici et là, les impossibilités sont du même ordre. Tous ces accidents sont matériels au même degré. Mais s'il en est ainsi, si ces accidents mesurent, pris d'ensemble, l'impuissance de la société à tout prévoir et à tout prévenir, leur nombre, leur distribution dans l'espace, ainsi que leur intensité (...) résultent de la structure des groupes »<sup>34</sup>.

La conception ici développée par Halbwachs peut à nouveau avec profit être comparée à celle de Lévy-Bruhl. La réflexion de Lévy-Bruhl sur la mentalité primitive l'avait également conduit à analyser le phénomène de l'accident, qui lui semblait, comme à Halbwachs, le point faible du concept durkheimien de causalité sociale<sup>35</sup>. C'est en effet face à des événements imprévisibles que la mentalité primitive recourt à une causalité

<sup>33</sup> HALBWACHS, 1930, 443.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 444.

<sup>35</sup> *Cf. ibid.*, 493-494 : « Chaque type de civilisation, chaque genre de vie ne comprend pas seulement des manières d'agir habituelles, des règles et comme une discipline sociale. Il comporte aussi des accidents, des irrégularités, et toutes ces circonstances imprévisibles où Durkheim ne voyait que des motifs ou des prétextes du suicide, et que pour cette raison il négligeait. Pourtant, bien que ces accidents se manifestent sous la forme de situations ou de circonstances individuelles, ils n'en résultent pas moins de la structure du corps social ».

mystique qui explique l'accident par l'intervention surnaturelle de l'esprit d'un ancêtre, la vie individuelle baignant ainsi dans une atmosphère mentale de participations collectives<sup>36</sup>. La causalité sociale agit donc de manière seconde dans les accidents, au sens où la causalité première qu'est la participation des esprits des ancêtres à la vie matérielle – en elle-même invisible – ne se manifeste qu'à l'occasion d'événements singuliers. Mais une telle intervention est incompréhensible pour un savant, ce qui oblige Lévy-Bruhl à multiplier les faits de participation pour en faire voir de l'intérieur la cohérence. La méthode de Halbwachs est bien différente, puisqu'elle garde de Durkheim l'analyse morphologique et l'outil statistique : c'est par l'étude de la structure des groupes et des variables économiques qui s'y opèrent que l'on peut parvenir à rejoindre le sens d'un accident au croisement d'une pluralité de variables statistiques, la statistique éclairant la causalité sociale depuis ses effets individuels sans la montrer jamais en tant que telle. Les accidents témoignent donc non pas d'une crainte originaire de l'espèce humaine face aux phénomènes naturels qu'elle ne parvient pas à expliquer, et qui justifient le recours à des causalités surnaturelles, comme le pense encore Lévy-Bruhl, mais d'une complexité nécessaire de la vie sociale due au fait qu'elle compose ensemble des actions libres suivant des inclinations variables – ce que Halbwachs appelle des motifs, qui ne relèvent plus d'une psychologie individuelle confuse mais d'une analyse statistique plus rigoureuse<sup>37</sup>. On peut dire alors que Lévy-Bruhl recourt à l'hypothèse malebranchiste d'un ordre invisible mystérieusement surajouté à l'ordre du visible, alors que Halbwachs recourt à la conception leibnizienne d'un Dieu calculateur établissant le meilleur des mondes possibles par la plus grande compossibilité entre des points de vue variables sur ce monde. S'il y a des accidents, ce n'est pas parce qu'il y a une marge d'imprévisibilité décourageante pour l'action – point de vue subjectif auquel se plaçait Lévy-Bruhl – c'est que la richesse du monde social, objectivement calculable, passe par l'instauration de lacunes entre les genres de vie.

On tient alors une clé de l'optimisme méthodologique de Halbwachs. Si l'analyse durkheimienne du suicide repose encore sur une vision du social qui s'effectue depuis son point de plus grande intensité, les suicides individuels apparaissant alors comme une retombée de son activité, la notion de représentation, qui joue un rôle crucial dans le dispositif durkheimien, tend à faire concevoir cette activité mentale comme la fixation sur une image ou un objet particulier, selon l'analyse du totémisme dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Au contraire la notion centrale chez Halbwachs est celle de complication<sup>38</sup>, comprise comme une activité mentale présente dans tous les parties du tissu social, celui-ci se pliant sur lui-même en engendrant à chaque fois de nouvelles

---

<sup>36</sup> Cf. LÉVY-BRUHL 1922, 28 : « Aux yeux de la mentalité primitive, il ne se produit jamais, à proprement parler, d'accident. Ce qui nous semble accidentel, à nous Européens, est toujours en réalité la manifestation d'une puissance mystique qui se fait sentir ainsi à l'individu ou au groupe. Pour cette mentalité, d'une façon générale, il n'y a pas de hasard, et il ne peut pas y en avoir. Non pas qu'elle soit persuadée du déterminisme rigoureux des phénomènes ; bien au contraire, comme elle n'a pas la moindre idée de ce déterminisme, elle reste indifférente à la liaison causale, et à tout événement qui la frappe, elle attribue une origine mystique. Les forces occultes étant toujours senties comme présentes, plus un événement nous paraîtra fortuit, plus il sera significatif pour la mentalité primitive. Il n'y a pas à l'expliquer, il s'explique de lui-même : il est une révélation ».

<sup>37</sup> La prise en compte des motifs du suicide relève chez Halbwachs d'une discussion des thèses de Max Weber ; mais elle peut être rattachée à la source leibnizienne en tant que celle-ci esquisse une « phénoménologie des motifs » (DELEUZE, 1988, 94) lorsqu'elle décrit la façon dont un acte exprime toutes les inclinations d'une personne singulière. Deleuze compare sur ce point Leibniz à Bergson.

<sup>38</sup> La notion de *complicatio* est issue de la philosophie néo-platonicienne et reprise par Nicolas de Cues puis Giordano Bruno pour désigner la présence de l'Un dans toutes les parties du monde, l'Un enveloppant en chaque point une multiplicité. Leibniz se méfiait de cette notion qui risquait d'impliquer un panthéisme ou un panpsychisme, et lui préférait celle d'harmonie qui suppose un Dieu créateur garant des libertés individuelles. Cf. DELEUZE, 1988, 33.

expressions, en sorte que ce qui apparaît comme un vide si on l'observe depuis une forme arrêtée est en fait le lieu d'une création proliférante si on l'observe du point de vue du tout social en mouvement, ce qui permet au sociologue de passer incessamment du point de vue subjectif au point de vue objectif dans l'analyse de ce tout en mouvement.

« Dans toute comparaison entre les genres de vie d'aujourd'hui et d'autrefois, il faut tenir compte, en même temps que des souffrances, des joies et des satisfactions. Ce que l'on appelle le progrès social, c'est-à-dire l'augmentation des moyens dont nous disposons pour satisfaire nos besoins, la multiplication aussi et l'accroissement des besoins que nous pouvons satisfaire, entraîne comme contrepartie une existence plus compliquée »<sup>39</sup>.

« Si les suicides augmentent surtout parce que la vie sociale se complique, et que les événements singuliers qui exposent au désespoir s'y multiplient, ils sont toujours un mal, mais peut-être un mal relatif. Il y a en effet une complication nécessaire, qui est la condition d'une vie sociale plus riche et plus intense »<sup>40</sup>.

La notion de complication offre donc une analyse de la diversité des formes d'expression du social plus subtile que celle de représentation chez Durkheim, trop nettement découpée et pointant vers une objectivité problématique, ou que celle de mentalité chez Lévy-Bruhl, trop vague et subjective. Si la vie sociale est compliquée, c'est parce que chaque genre de vie, loin d'être seulement juxtaposé aux autres, est en interpénétration avec les autres dont il exprime les aspects selon son propre point de vue, en sorte que l'on peut passer selon des transitions continues d'un genre de vie à un autre alors même que l'opposition entre les genres de vie peut apparaître brutale et tranchée<sup>41</sup>. Le passage d'un genre de vie à un autre n'est pas un changement brutal de mentalité ou une dissolution des représentations collectives, il peut se produire à l'intérieur même d'un genre de vie lorsque celui-ci en exprime d'autres du fait de son caractère particulièrement compliqué. On peut bien alors parler d'un progrès au sens d'un accroissement de la complexité, même si ce progrès s'accompagne d'une augmentation des suicides produits par les mêmes causes dans les genres de vie plus simples.

« Le passage d'un genre de vie à un autre, et le progrès qui en résulte, consiste en ce qu'un plus grand nombre d'actes et de démarches, une plus grande diversité de situations plus ou moins durables, se concentrent dans un même temps, comme si le réseau de l'existence sociale était plus serré, parce que les fils s'y croisent à intervalles plus rapprochés. Il est donc naturel que, dans une société où les contacts entre les hommes se multiplient, les occasions de suicide soient plus fréquentes. Mais cela n'empêche pas que les diverses espèces de motifs qui poussent les hommes à se tuer se distribuent suivant les mêmes proportions dans ces deux types de société. Il peut très bien y avoir, pour un même nombre d'hommes, deux ou trois fois plus de revers de fortune à la ville qu'à la campagne, bien que ces occasions de suicide soient à toutes les autres, ici et là, dans le même rapport »<sup>42</sup>.

### III - Le genre de vie, entre niveau de vie et cadre de la mémoire

Il est temps de préciser cette notion de genre de vie qui joue un rôle central dans le dispositif des sciences sociales en cours de constitution et dans l'œuvre de Halbwachs dont elle est un des fils directeurs<sup>43</sup>. La notion de genre de vie est empruntée par Halbwachs à l'école de géographie de Vidal de la Blache. Par cette notion, Vidal de la Blache entendait

<sup>39</sup> HALBWACHS, 1930, 489.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>41</sup> En cela, l'analyse des genres de vie chez Halbwachs peut être rapprochée de l'analyse structurale des mythes chez Lévi-Strauss si celle-ci est comprise comme une détermination des variations sociales : cf. MANIGLIER, 2005.

<sup>42</sup> HALBWACHS, 1930, 507.

<sup>43</sup> Le rôle de la notion de genre de vie chez Halbwachs a été souligné par MARCEL, 2000.

l'ensemble des relations entre l'homme et son milieu géographique, par lesquels l'homme agit sur son milieu autant qu'il en subit les contraintes naturelles. Cette notion s'opposait à celle de sol, comprise comme un déterminisme unilatéral des conditions naturelles sur la société, dans la géographie allemande de l'école de Ratzel<sup>44</sup>. Mais elle semble encore insuffisante à Halbwachs dans sa stricte compréhension géographique : il faut ajouter à l'étude du milieu naturel, des voies de communication qui y sont construites, des structures d'habitation qui s'y sont installées (ce que Durkheim appelait la morphologie sociale) l'ensemble des croyances, des coutumes et des représentations qui se sont formées dans ce milieu naturel, sous son influence mais aussi avec une certaine indépendance par rapport à lui, ce qui suppose une interaction non seulement entre le vital et le social, mais aussi entre le social et le mental<sup>45</sup>. D'où la définition que donne Halbwachs du genre de vie : « Un ensemble de coutumes, de croyances, de manières d'être, qui résultent des occupations habituelles des hommes et de leur mode d'établissement »<sup>46</sup>. La notion de genre de vie permet alors de spécifier la thèse de Durkheim sur le suicide : il ne s'agit plus d'étudier les faits sociaux de façon sérielle, à travers leur expression sous formes de corrélations statistiques, mais il faut les étudier dans le milieu singulier où ils entrent en rapport avec d'autres formes de la vie sociale, notamment la communication et les échanges des hommes entre eux. « Les sentiments familiaux et les pratiques religieuses, dont nous sommes loin de méconnaître ou de sous-estimer l'importance, sont solidaires d'un ensemble de coutumes et de tout un type d'organisation sociale d'où elles tirent en partie leur force, et dont il est impossible de les séparer. C'est là ce que nous appelons un genre de vie, et nous ne nous distinguons de Durkheim qu'en ce que nous replaçons la famille et le groupe confessionnel dans des milieux sociaux plus compréhensifs dont elles ne sont qu'un aspect »<sup>47</sup>. La famille unie et la religion intégratrice ne sont alors plus que deux expressions d'un tout plus large, le genre de vie paysan, dans lequel les individus se retrouvent régulièrement autour du même lieu, en suivant le rythme de la nature ; et la famille plus désunie, moins intégrée par la religion, est l'expression du genre de vie urbain, dans lequel les occasions de conflits sont plus nombreuses, mais aussi les rencontres et les nouveautés<sup>48</sup>. L'augmentation du taux de suicide résulte donc du passage du genre de vie paysan au genre de vie urbain, qui entraîne une déstructuration profonde des habitudes et des rythmes de vie ; et la stabilisation du suicide dans les pays les plus industrialisés résulte de l'adaptation au genre de vie urbain, dans lequel les nouvelles formes de vie sont prises comme l'occasion de nouvelles joies, et non plus seulement de souffrance. Ce phénomène se reproduit en accéléré lors des crises économiques, où un mode de vie urbain se transforme radicalement sous l'effet du changement économique, et produit de nouveaux conflits et de nouvelles souffrances.

L'originalité du concept de genre de vie se mesure si on le met en rapport avec celui de niveau de vie dans les premiers travaux de Halbwachs. Dans *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, Halbwachs étudie la hiérarchie des besoins qui situent les classes sociales non seulement en fonction de leur mesure économique – ce qu'il appelle le niveau de vie – mais aussi en fonction de la représentation de ces besoins par rapport aux besoins des autres classes, selon la manière dont elles réfléchissent l'idéal commun de la société dans leurs conditions de vie singulières – ce qu'il appelle la conscience de classe<sup>49</sup>. La notion de genre

---

<sup>44</sup> Cf. VIDAL DE LA BLACHE, 1898 et 1912 ; BROU, 1977 ; ROBIC, 1993.

<sup>45</sup> Sur la polémique entre les vidaliens et les durkheimiens, cf. BOUDOULAY, 1981 ; ANDREWS, 1984 ; MUCCHIELLI, 1998.

<sup>46</sup> HALBWACHS, 1930, 502.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 6.

<sup>48</sup> Cf. *ibid.*, 503.

<sup>49</sup> Cf. GURVITCH 1966 ; BAUDELLOT, ESTABLET 1994.

de vie permet alors d'établir des différences de nature là où celle de niveau de vie ne fait voir que des différences de degré : la classe paysanne peut avoir des niveaux de vie différents, elle n'en a pas moins un genre de vie radicalement différent de la classe ouvrière<sup>50</sup>, parce que le foyer de la vie collective ne s'institue pas dans des lieux de vie en commun mais dans l'attachement au sol qu'elle travaille<sup>51</sup>. La notion de genre de vie peut donc être entendue au sens logique d'une classification en genres et en espèces, puisque le niveau de vie apparaît alors comme l'espèce d'un genre de vie<sup>52</sup> ; mais elle prend alors un sens non plus logique mais sociologique, les genres de vie désignant des entités réelles qui entrent les unes avec les autres en rapports de vie et de mort<sup>53</sup>. Dans une optique leibnizienne plutôt que marxiste, il s'agit de comprendre non pas comment une classe en nie une autre par son activité productrice, mais comment elle l'implique et la complique en instaurant localement des intervalles où se produisent solitude et souffrance. Le suicide est alors le phénomène « accidentel » permettant de mesurer l'effet du passage d'un genre de vie à un autre à partir des vides relatifs qui apparaissent dans le basculement d'un foyer d'activité mentale à un autre.

On comprend alors le rôle de la mémoire, là encore dans une optique leibnizienne. Le passage d'un genre de vie à un autre ne se fait pas de façon brutale mais par des transitions continues, le genre de vie passé continuant à agir dans le nouveau genre de vie par ce que Leibniz appelait de petites perceptions insensibles<sup>54</sup>. La notion de « cadre de la mémoire » que Halbwachs propose en 1925 est donc trompeuse : elle ne doit pas être comprise au sens où la société impose à la mémoire individuelle des cadres spatialisés dans lesquels elle doit se couler comme une matière, selon le vocabulaire kantien des catégories qui était celui de Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, mais plutôt au sens où par de petites touches successives se constitue progressivement une mémoire globale<sup>55</sup>. Un genre de vie est en rapport avec les autres genres de vie parce qu'il les rappelle par des traces déposées en lui, et qu'il les implique à la façon d'une monade leibnizienne, en sorte qu'il suffit de développer ces traces pour que tout un monde oublié en surgisse. *Les cadres sociaux de la mémoire* s'ouvre ainsi sur l'anecdote d'une enfant trouvée dans les bois qui se remémore progressivement son passé au vu d'images de l'Amérique<sup>56</sup> : le passage d'un genre de vie à un autre est pris comme point d'entrée dans les problèmes de la mémoire,

<sup>50</sup> Cf. HALBWACHS, 1913, 47 : « Sans doute depuis la mesure de l'ouvrier journalier jusqu'à la ferme modèle qui a l'aspect d'un petit manoir, avec des pièces de réception où l'on n'entre qu'exceptionnellement, on noterait bien des intermédiaires. Mais le genre de vie ne change pas profondément à mesure qu'on s'élève d'un niveau à un autre ».

<sup>51</sup> Cf. *ibid.*, 53 : « Ce qui leur est commun, c'est, semble-t-il, l'idée d'un rapport direct entre les conditions de la vie matérielle et la nature du pays, c'est, si l'on veut, l'idée d'un genre de vie correspondant à une région, et relativement stable comme les propriétés du sol. On peut même dire que la nature et le sol ne sont pas ici considérés seuls ni en eux-mêmes ; ce qui passe au premier plan, c'est l'activité normale productrice des membres du groupe qui occupe le pays (...) et le genre de vie, tel qu'on se le représente, mesure simplement et exprime dans le langage le mieux intelligible cette activité productrice ».

<sup>52</sup> Cf. *ibid.*, 55 : « Pour le paysan, ce qui doit mesurer le niveau et déterminer l'espèce de son genre de vie, c'est, directement, la productivité de son travail, dans les conditions où il s'exerce » (je souligne).

<sup>53</sup> Cf. *ibid.*, 59 : « La masse paysanne et l'ensemble des ouvriers des villes s'opposent non point comme deux classes mais comme deux genres de vie ».

<sup>54</sup> Cf. HALBWACHS, 1907, 116 : « Dans la substance, la forme d'activité par excellence est la mémoire, et à mesure qu'une substance est moins active elle devient moins capable de se souvenir ».

<sup>55</sup> Cf. HALBWACHS, 1994 (1925), 97 et 289.

<sup>56</sup> *Ibid.*, v-VI : « L'enfant a quitté une société pour passer dans une autre. Il semble que du même coup il ait perdu la faculté de se souvenir dans la seconde de tout ce qui l'a impressionné, et qu'il se rappelait sans peine dans la première. Pour que quelques souvenirs incertains et incomplets reparussent, il faut que, dans la société où il se trouve à présent, on lui montre tout au moins des images qui reconstituent un moment autour de lui le groupe et le milieu d'où il a été arraché ».



l'oubli d'un genre de vie et sa persévérance inconsciente posant nettement la question du caractère réel et non rêvé de la vie sociale. Le déclassé, en ce sens, c'est celui qui est gros d'un souvenir qui n'a pas pu encore s'actualiser, et qui vit comme une contradiction entre son individualité et la société une inadaptation provisoire. Dans cette perspective, le genre de vie qui implique le plus tous les autres, et qui permet de vivre avec la plus grande diversité, c'est la ville, car une ville révèle en ses multiples espaces et activités des pans entiers de vie sociale oubliés et mieux exprimés dans d'autres genres de vie, en sorte qu'une sociologie de la ville donne potentiellement accès à tous les points de vue sur la vie sociale<sup>57</sup>. La mémoire occupe donc ces vides entre deux intervalles de la vie sociale, au sens où elle tend un pont entre deux genres de vie en exprimant dans l'un d'entre eux des aspects de la vie sociale qui étaient plus nettement exprimés dans l'autre – ce qui explique que le souvenir est toujours reconstruit en fonction du genre de vie présent, et non reproduit à l'identique, attestant du caractère vivant de la mémoire comme fonction sociale. Ainsi la diminution de puissance que constitue le passage d'un genre de vie à un autre peut-il être compensé par une augmentation de la mémoire<sup>58</sup>.

La réflexion finale de Maurice Halbwachs sur la mémoire collective s'inscrit ainsi dans le cadre d'une analyse plus générale de la causalité sociale et mentale, c'est-à-dire de la participation de l'individu à un régime d'activité qui le dépasse. Il n'y a nul besoin pour comprendre une telle participation de surajouter à l'impulsion biologique qui vient de l'individu une contrainte extérieure qui viendrait de la société, selon un dualisme qui risque de rendre incompréhensible le fait même de l'interaction dont on est parti. Il faut plutôt saisir le tout de la vie sociale en mouvement, dans la pluralité des genres de vie où ils s'expriment, et qui se replie incessamment sur lui-même, en sorte que ce qui apparaît comme un vide peut être compris d'un autre point de vue comme un plein. « Il existe une mémoire collective et des cadres sociaux de la mémoire, et c'est dans la mesure où notre pensée individuelle se replace dans ces cadres et participe à cette mémoire qu'elle est capable de se souvenir »<sup>59</sup>. Agir en société, c'est essentiellement se souvenir, c'est-à-dire compenser la discontinuité toujours brutale entre les genres de vie par la continuité d'une mémoire à laquelle on participe à sa façon, ce qui est une façon de délirer, mais en exprimant à son propre point de vue individuel la richesse des possibilités de la vie sociale.

**Frédéric KECK**  
CNRS, GSPM, France  
keck.soler@wanadoo.fr

## Bibliographie

- ANDREWS H.F., 1984, The Durkheimians and human geography. Some contextual problems in the sociology of knowledge, *Transactions, Institute of British Geographers*, 9, 315-336.
- BAUDELOT C., ESTABLET R., 1994, *Halbwachs : consommation et société*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BELAVAL Y., 1960, *Leibniz critique de Descartes*, Paris, Gallimard.
- BECKER A., 2003, *Maurice Halbwachs. Un intellectuel en guerres mondiales 1914-1945*, Paris, Agnès Vienot Éditions.

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, 36 : « Lorsque nous évoquons une ville, ses quartiers, ses rues, ses maisons, que de souvenirs surgissent, dont beaucoup nous semblaient à jamais disparus, et qui nous aide à leur tour à en découvrir d'autres ! ». Ce point sera important dans la lecture de Halbwachs par l'École de Chicago.

<sup>58</sup> Cf. MARCEL, MUCCHIELLI, 1999.

<sup>59</sup> HALBWACHS, 1994 (1925), VI.

- BERGSON H., 1896, *Matière et mémoire, Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Paris, Alcan.
- BLONDEL Ch. 1910, Les fonctions mentales dans les sociétés primitives d'après un livre récent, *Journal de Psychologie Normale et Pathologique*, 6, 524-549.
- BLONDEL Ch., 1914, *La conscience morbide. Essai de psychopathologie générale*, Paris, Alcan.
- BLONDEL Ch., 1925, Psychologie pathologique et sociologie, *Journal de Psychologie*, 21, 326-359.
- BLONDEL Ch., 1933, *Le suicide*, Strasbourg, Librairie Universitaire d'Alsace.
- BOUDOULAY V., 1981, The Vidal-Durkheim debate, in LEY D., SAMVEC M., (eds.), *Humanistic Geography, Projects and Problems*, Chicago, Maroufa Press, 77-90.
- BOURDIEU P., SAYAD A. 1964, *Le déracinement*, Paris, Minuit.
- BROC N., 1977, La géographie française face à la science allemande, *Annales de Géographie*, 473, 71-94.
- BRUNSCHVICG L., 1922, *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris, Alcan.
- CANGUILHEM G., 1966, *Le normal et le pathologique*, Paris, Presses Universitaires de France.
- DELEUZE G., 1988, *Le pli. Leibniz et le baroque*, Paris, Minuit.
- DURKHEIM É., 1898, *Le suicide. Étude de sociologie*, Paris, Alcan.
- DURKHEIM É., 1996 (1924), Représentations individuelles et représentations collectives, in *Sociologie et philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1-48.
- DURKHEIM É., 1998 (1912), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan.
- GURVITCH G., 1966, *Études sur les classes sociales*, Paris, Gonthier.
- HALBWACHS M., 1907, *Leibniz*, Paris, Delaplane.
- HALBWACHS M., 1913, *La classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Paris, Alcan.
- HALBWACHS M., 1928, La psychologie collective d'après Charles Blondel, *Revue Philosophique*, 106, 444-456.
- HALBWACHS M., 1930, *Les causes du suicide*, Paris, Alcan.
- HALBWACHS M., 1994 (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel.
- JOHNSON B., 1965, Durkheim's one Cause of Suicide, *American Sociological Review*, 30, 875-886.
- KARSENTI B., 2001, Le décalage du sens : de la phénoménologie à la sociologie, in BENOIST J., KARSENTI B., *Phénoménologie et sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 229-253.
- KARSENTI B., 2004, La sociologie à l'épreuve du pragmatisme, in KARSENTI B., QUÉRÉ L., (eds.), *La croyance et l'enquête. Aux sources du pragmatisme*, Paris, EHESS, 317-349.
- KECK F., 2005, Causalité mentale et perception de l'invisible. Le concept de participation chez Lévy-Bruhl, *Revue Philosophique*, 3, 303-322.
- LÉVY-BRUHL L., 1890, *L'Allemagne depuis Leibniz. Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne*, Paris, Hachette.
- LÉVY-BRUHL L., 1910, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan.
- LÉVY-BRUHL L., 1922, *La mentalité primitive*, Paris, Alcan.
- MACHEREY P., 1989, *Comte. La philosophie et les sciences*, Paris, Presses Universitaires de France.
- MANIGLIER P., 2005, Des us et des signes. Lévi-Strauss, philosophie pratique, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1, 89-108.
- MARCEL J.Ch., 2000, Halbwachs et le suicide. De la critique de Durkheim à la fondation d'une psychologie collective, in BORLANDI M., CHERKAOUI M., (eds.), « *Le suicide* », un siècle après Durkheim, Paris, Presses Universitaires de France, 147-184.
- MARCEL J.Ch., 2004, Les derniers soubresauts du rationalisme durkheimien : une théorie de « l'instinct social de survie » chez Maurice Halbwachs, in DÉLOYE Y., HAROCHE C., (eds.), *Maurice Halbwachs. Espaces, mémoires et psychologie collective*, Paris, Publications de La Sorbonne, 51-64.

- MARCEL J.Ch., MUCCHIELLI L., 1999, Un fondement du lien social : la mémoire collective selon Maurice Halbwachs, Technologies, idéologies, pratiques, *Revue d'Anthropologie des Connaissances*, 13, 2, 63-88.
- MAUSS, M., 1930, Avant-propos, in HALBWACHS, *Les causes du suicide*, Paris, Alcan, VIII.
- MUCCHIELLI L., 1998, *La découverte du social. Naissance de la sociologie*, Paris, La Découverte.
- MUCCHIELLI L., 1999, Pour une psychologie collective : l'héritage durkheimien d'Halbwachs et sa rivalité avec Blondel durant l'entre-deux guerres, *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 1, 103-141.
- MUCCHIELLI L., RENNEVILLE M., 1998, Les causes du suicide. Pathologie individuelle ou sociale ? Durkheim, Halbwachs et les psychiatres de leur temps, *Déviance et Société*, 22, 3-36.
- ROBIC M.C., 1993, L'invention de la géographie humaine au tournant des années 1900 : les vidaliens et l'écologie, in CLAVAL P., (ed.), *Autour de Vidal de la Blache, La formation de l'école française de géographie*, Paris, CNRS, 137-147.
- TRAVIS R., 1990, Halbwachs and Durkheim : a Test of Two Theories of Suicide, *British Journal of Sociology*, 41, 2, 225-243.
- VIDAL DE LA BLACHE, 1898, La géographie politique. À propos des écrits de M. Friedrich Ratzel, *Annales de Géographie*, 8, 97-111.
- VIDAL DE LA BLACHE, 1912, Les genres de vie dans la géographie humaine, *Annales de Géographie*, 21, 294-311.