

ÉMILE DURKHEIM

(1858-1917)

Le terme de sociologie était apparu pour la première fois en France sous la plume d'Auguste Comte dans son "cours de philosophie positive" (1839), mais c'est Émile Durkheim qui va donner sa véritable assise institutionnelle à cette toute nouvelle discipline. Les circonstances particulières de cette seconde moitié du XIX^e siècle ajoutées à quelques grandes interrogations sur l'organisation de la société vont favoriser les conditions d'émergence de la « science sociologique ». Il y a tout d'abord un besoin de réorganisation sociale qui fait suite aux bouleversements politiques, économiques et sociaux, il y a ensuite l'influence des sciences physique et biologique (notions d'équilibre, fonction, organisme...) dont les applications transforment les technologies industrielles et médicales et plus largement constituent un nouveau modèle de pensée, il y a enfin la conviction et la persévérance d'un homme, E. Durkheim, qui, entouré de quelques amis va fonder ce qui deviendra l'École Française de Sociologie.

Émile Durkheim est né le 15 avril 1858 à Épinal d'une famille de rabbins. Après de brillantes études secondaires, il entre à l'École Normale Supérieure et passe l'agrégation de philosophie. Il effectue alors un séjour d'une année en Allemagne pour étudier les sciences sociales, et publie quelques articles. A son retour, en 1887, il est nommé professeur de pédagogie et de science sociale à l'Université de Bordeaux. Il s'agit du premier cours de sociologie dispensé dans une université française. Durkheim obtiendra en 1913 la « Chaire de sociologie de la Sorbonne ». Sa carrière universitaire aura toute entière été tournée vers la volonté d'asseoir la sociologie comme une discipline scientifique et autonome. C'est dans le même esprit qu'il fonde en 1896 l'Année Sociologique, publication qui se propose de rendre compte des principaux travaux produits en France et à l'étranger dans le domaine des sciences sociales. Il s'entoure alors de collaborateurs brillants parmi lesquels Célestin Bouglé, Paul Fauconnet, Maurice Halbwachs, Henri Hubert, Marcel Mauss (son neveu) ou François Simiand.

Instituer la sociologie en science autonome signifie pour Durkheim qu'il faut lui réserver des méthodes propres, une manière spécifique d'étudier son objet. Dans Les règles de la méthode sociologique, livre publié en 1895, Durkheim précise sa théorie du fait social (« manières d'agir, de penser et de sentir extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui ») et préconise la façon de l'appréhender scientifiquement et rationnellement. Il répond à la double exigence de poser les contours du champ de la sociologie et d'apporter une position méthodologique. Durkheim va prôner la distanciation, la neutralité et le relativisme à travers une formule choc : « il faut considérer les faits sociaux comme des choses ». Loin d'être spontanée, la sociologie doit rompre avec les évidences du sens commun (les prénotions), car c'est l'extériorité de l'objet qui pour lui caractérise la posture scientifique. C'est cette

méthode qu'il mettra rigoureusement en œuvre dans ses autres ouvrages *De la division du travail social* (1894), *Le suicide* (1897) et *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). Il procède à chaque fois de la même manière, commençant par proposer une définition du phénomène, puis par réfuter des interprétations antérieures pour enfin aboutir à une explication proprement sociologique du fait social considéré. Les problématiques de l'intégration et de la régulation sont au centre de sa pensée car Durkheim ne se contente pas d'étudier la réalité sociale, il montre toujours un grand intérêt pour les problèmes de son temps et manifeste le souci d'améliorer les choses. Le suicide est une étude qui porte précisément sur un des aspects pathologiques des sociétés modernes. Durkheim veut montrer comment, au delà d'un fait en apparence strictement individuel, les individus sont profondément déterminés par la réalité collective. Il développe une typologie des suicides (égoïste, altruiste et anémique) qui met l'accent sur les variables sociologiques (sexe, état matrimonial, religion, etc.) et ouvre la voie de l'utilisation des statistiques en sociologie. Le dernier extrait présenté ici est tiré des *Formes élémentaires de la vie religieuse*. Durkheim observe que toutes les croyances religieuses présentent un caractère commun qui repose sur la division entre le sacré et le profane. Il entreprend une analyse détaillée du système des clans et du totémisme en Australie qui l'amènera sur le terrain de la sociologie de la connaissance car à travers la croyance religieuse s'exprime la manière dont l'homme pense le monde.

La pensée de Durkheim a exercé une influence considérable. La sociologie américaine et notamment le courant fonctionnaliste, a puisé chez lui ses fondements théoriques.

ELEMENTS DE BIBLIOGRAPHIE

I – Œuvres de Durkheim

- *De la division du travail social*, Paris, Alcan, 1893.
- *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, Alcan, 1895.
- *Le suicide. Étude de sociologie*, Paris, Alcan, 1897.
- *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.
- *Education et sociologie*, Paris, Alcan, 1922.
- *L'éducation morale*, Paris, Alcan, 1923.
- *Sociologie et philosophie*, Paris, Alcan, 1925.
- *Le socialisme*, Paris, Alcan, 1928.
- *L'évolution pédagogique en France*, Paris, Alcan, 1938.
- *Leçons de sociologie. Physique des mœurs et droit*, Paris, P.U.F., 1950.
- *Montesquieu et Rousseau, précurseurs de la sociologie*, Paris, Rivière, 1953.
- *Pragmatisme et sociologie*, Paris, Vrin, 1955.
- *Journal de sociologie* (Études et notes parues dans l'Année Sociologique, vol. I à XII, 1896-1912), Paris, P.U.F., 1969.
- *La science sociale et l'action* (textes recueillis par J.C. Filloux), Paris, P.U.F., 1970.
- *Textes* (recueillis par V. Karady), 3 vol., Paris, Ed. de Minuit, 1975.

Les principaux ouvrages de Durkheim ont été réédités aux P.U.F.

II – Travaux sur Durkheim

- R. ARON : *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris, Gallimard, 1967.
- C. BAUDELOT-E. ESTABLET : *Durkheim et le suicide*, P.U.F., Paris 1984.
- P. BESNARD : *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, P.U.F., Paris 1987.
- P. BIRNBAUM : « Conflits » in *Traité de sociologie*, sous la direction R. Boudon.
- R. BOUDON, « Connaissance » in *Traité de sociologie*, op. cité.
- J. DUVIGNAUD : *Durkheim, sa vie son œuvre*, Paris, P.U.F., 1965.
- J.-P. DURAND et R. WEIL (dir.) : *Sociologie contemporaine*, Paris, Vigot, 1989.
- J. C. FILLOUX : *Durkheim et le socialisme*, Genève, Droz, 1977.
- M. HIRSCHORN : *Max Weber et la sociologie française*, L'Harmattan, Paris 1988.
- J.-C. MARCEL : *Les avatars de l'héritage durkheimien, une histoire de la sociologie en France, 1920-1958* (thèse, Université de Paris I, 1996).
- R. A. NISBET : *La tradition sociologique*, trad., Paris, P.U.F., 1984.
- A. POLICAR : E. Durkheim, in *Histoire de la Pensée sociologique*, sous la direction de G. Ferreol, A. Coline, Paris 1994.
- J.A. PRADES, *Durkheim*, P.U.F., 1990.
- P. STEINER : *La sociologie de Durkheim*, Paris, La découverte, 1994.
- « A propos de Durkheim », n° spécial de la Revue française de sociologie, vol. XVII, n° 2, 1976.

1 – Les règles de la méthode sociologique

(1895)

Chapitre premier

Qu'est-ce qu'un fait social ?

Avant de chercher quelle est la méthode qui convient à l'étude des faits sociaux, il importe de savoir quels sont les faits que l'on appelle ainsi.

La question est d'autant plus nécessaire que l'on se sert de cette qualification sans beaucoup de précision. On l'emploie couramment pour désigner à peu près tous les phénomènes qui se passent à l'intérieur de la société, pour peu qu'ils présentent, avec une certaine généralité, quelque intérêt social. Mais, à ce compte, il n'y a, pour ainsi dire, pas d'événements humains qui ne puissent être appelés sociaux. Chaque individu boit, dort, mange, raisonne et la société a tout intérêt à ce que ces fonctions s'exercent régulièrement. Si donc ces faits étaient sociaux, la sociologie n'aurait pas d'objet qui lui fût propre, et son domaine se confondrait avec celui de la biologie et de la psychologie.

Mais, en réalité, il y a dans toute société un groupe déterminé de phénomènes qui se distinguent par des caractères tranchés de ceux qu'étudient les autres sciences de la nature.

Quand je m'acquitte de ma tâche de frère, d'époux ou de citoyen, quand j'exécute les engagements que j'ai contractés, je remplis des devoirs qui sont définis, en dehors de moi et de mes actes, dans le droit et dans les mœurs. Alors même qu'ils sont d'accord avec mes sentiments propres et que j'en sens intérieurement la réalité, celle-ci ne laisse pas d'être objective ; car ce n'est pas moi qui les ai faits, mais je les ai reçus par l'éducation. Que de fois, d'ailleurs, il arrive que nous ignorons le détail des obligations qui nous incombent et que, pour les connaître, il nous faut consulter le Code et ses interprètes autorisés ! De même, les croyances et les pratiques de sa vie religieuse, le fidèle les a trouvées toutes faites en naissant ; si elles existaient avant lui, c'est qu'elles existent en dehors de lui. Le système de signes dont je me sers pour exprimer ma pensée, le système de monnaies que j'emploie pour payer mes dettes, les instruments de crédit que j'utilise dans mes relations commerciales, les pratiques suivies dans ma profession, etc., etc., fonctionnent indépendamment des usages que j'en fais. Qu'on prenne les uns après les autres tous les membres dont est composée la société, ce qui précède pourra être répété à propos de chacun d'eux. Voilà donc des manières d'agir, de penser et de sentir qui présentent cette remarquable propriété qu'elles existent en dehors des consciences individuelles.

Non seulement ces types de conduite ou de pensée sont extérieurs à l'individu, mais ils sont doués d'une puissance impérative et coercitive en vertu de laquelle ils s'imposent à lui, qu'il le veuille ou non. Sans doute, quand je m'y conforme de mon plein gré, cette coercition ne se fait pas ou se fait peu sentir, étant inutile. Mais elle n'en est pas moins un caractère intrinsèque de ces faits, et la preuve, c'est qu'elle s'affirme dès que je tente de résister. Si j'essaye de violer les règles du droit, elles réagissent contre moi de manière à empêcher mon acte s'il en est temps, ou à l'annuler et à le rétablir sous sa forme normale s'il est accompli et réparable, ou à me le faire expier s'il ne peut être réparé autrement. S'agit-il de maximes purement morales ? La conscience publique contient tout acte qui les offense par la surveillance qu'elle exerce sur la conduite des citoyens et les peines spéciales dont elle dispose. Dans d'autres cas, la contrainte est moins violente ; elle ne laisse pas d'exister. Si je ne me soumetts pas aux conventions du monde, si, en m'habillant, je ne tiens aucun compte des usages suivis dans mon pays et dans ma classe, le rire que je provoque, l'éloignement où l'on me tient, produisent, quoique d'une manière plus atténuée, les mêmes effets qu'une peine proprement dite. Ailleurs, la contrainte, pour n'être qu'indirecte, n'en est pas moins efficace. Je ne suis pas obligé de parler français avec mes compatriotes, ni d'employer les monnaies légales ; mais il est impossible que je fasse autrement. Si j'essayais d'échapper à cette nécessité, ma tentative échouerait misérablement. Industriel, rien ne m'interdit de travailler avec des procédés et des méthodes de l'autre siècle ; mais, si je le fais, je me ruinerai à coup sûr. Alors même que, en fait, je puis m'affranchir de ces règles et les violer avec succès, ce n'est jamais sans être obligé de lutter contre elles. Quand même elles sont

finallement vaincues, elles font suffisamment sentir leur puissance contraignante par la résistance qu'elles opposent. Il n'y a pas de novateur, même heureux, dont les entreprises ne viennent se heurter à des oppositions de ce genre.

Voilà donc un ordre de faits qui présentent des caractères très spéciaux : ils consistent en des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui. Par suite, ils ne sauraient se confondre avec les phénomènes organiques, puisqu'ils consistent en représentations et en actions ; ni avec les phénomènes psychiques, lesquels n'ont d'existence que dans la conscience individuelle et par elle. Ils constituent donc une espèce nouvelle et c'est à eux que doit être donnée et réservée la qualification de sociaux.. Elle leur convient ; car il est clair que, n'ayant pas l'individu pour substrat, ils ne peuvent en avoir d'autre que la société, soit la société politique dans son intégralité, soit quelqu'un des groupes partiels qu'elle renferme, confessions religieuses, écoles politiques, littéraires, corporations professionnelles, etc. D'autre part, c'est à eux seuls qu'elle convient ; car le mot de social n'a de sens défini qu'à condition de désigner uniquement des phénomènes qui ne rentrent dans aucune des catégories de faits déjà constituées et dénommées. Ils sont donc le domaine propre de la sociologie. Il est vrai que ce mot de contrainte, par lequel nous les définissons, risque d'effaroucher les zélés partisans d'un individualisme absolu. Comme ils professent que l'individu est parfaitement autonome, il leur semble qu'on le diminue toutes les fois qu'on lui fait sentir qu'il ne dépend pas seulement de lui-même. Mais puisqu'il est aujourd'hui incontestable que la plupart de nos idées et de nos tendances ne sont pas élaborées par nous, mais nous viennent du dehors, elles ne peuvent pénétrer en nous qu'en s'imposant ; c'est tout ce que signifie notre définition. On sait, d'ailleurs, que toute contrainte sociale n'est pas nécessairement exclusive de la personnalité individuelle ¹.

Cependant, comme les exemples que nous venons de citer (règles juridiques, morales, dogmes religieux, systèmes financiers, etc.) consistent tous en croyances et en pratiques constituées, on pourrait, d'après ce qui précède, croire qu'il n'y a de fait social que là où il y a organisation définie. Mais il est d'autres faits qui, sans présenter ces formes cristallisées, ont et la même objectivité et le même ascendant sur l'individu. C'est ce qu'on appelle les courants sociaux. Ainsi, dans une assemblée, les grands mouvements d'enthousiasme, d'indignation, de pitié qui se produisent, n'ont pour lieu d'origine aucune conscience particulière. Ils viennent à chacun de nous du dehors et sont susceptibles de nous entraîner malgré nous. Sans doute, il peut se faire que, m'y abandonnant sans réserve, je ne sente pas la pression qu'ils exercent sur moi. Mais elle s'accuse dès que j'essaie de lutter contre eux. Qu'un individu tente de s'opposer à l'une de ces manifestations collectives, et les sentiments qu'il nie se retournent contre lui. Or, si cette puissance de coercition externe s'affirme avec cette netteté dans les cas de résistance, c'est qu'elle existe,

1. Ce n'est pas à dire, du reste, que toute contrainte soit normale. Nous reviendrons plus loin sur ce point.

quoique inconsciente, dans les cas contraires. Nous sommes alors dupes d'une illusion qui nous fait croire que nous avons élaboré nous-même ce qui s'est imposé à nous du dehors. Mais, si la complaisance avec laquelle nous nous y laissons aller masque la poussée subie, elle ne la supprime pas. C'est ainsi que l'air ne laisse pas d'être pesant quoique nous n'en sentions plus le poids. Alors même que nous avons spontanément collaboré, pour notre part, à l'émotion commune, l'impression que nous avons ressentie est tout autre que celle que nous eussions éprouvée si nous avions été seul. Aussi, une fois que l'assemblée s'est séparée, que ces influences sociales ont cessé d'agir sur nous et que nous nous retrouvons seul avec nous-même, les sentiments par lesquels nous avons passé nous font l'effet de quelque chose d'étranger où nous ne nous reconnaissons plus. Nous nous apercevons alors que nous les avons subis beaucoup plus que nous ne les avons faits. Il arrive même qu'ils nous font horreur, tant ils étaient contraires à notre nature. C'est ainsi que des individus, parfaitement inoffensifs pour la plupart, peuvent, réunis en foule, se laisser entraîner à des actes d'atrocité. Or, ce que nous disons de ces explosions passagères s'applique identiquement à ces mouvements d'opinion, plus durables, qui se produisent sans cesse autour de nous, soit dans toute l'étendue de la société, soit dans des cercles plus restreints, sur les matières religieuses, politiques, littéraires, artistiques, etc.

On peut, d'ailleurs, confirmer par une expérience caractéristique cette définition du fait social, il suffit d'observer la manière dont sont élevés les enfants. Quand on regarde les faits tels qu'ils sont et tels qu'ils ont toujours été, il saute aux yeux que toute éducation consiste dans un effort continu pour imposer à l'enfant des manières de voir, de sentir et d'agir auxquelles il ne serait pas spontanément arrivé. Dès les premiers temps de sa vie, nous le contraignons à manger, à boire, à dormir à des heures régulières, nous le contraignons à la propreté, au calme, à l'obéissance ; plus tard, nous le contraignons pour qu'il apprenne à tenir compte d'autrui, à respecter les usages, les convenances, nous le contraignons au travail, etc., etc. Si, avec le temps, cette contrainte cesse d'être sentie, c'est qu'elle donne peu à peu naissance à des habitudes, à des tendances internes qui la rendent inutile, mais qui ne la remplacent que parce qu'elles en dérivent. Il est vrai que, d'après M. Spencer, une éducation rationnelle devrait réprouver de tels procédés et laisser faire l'enfant en toute liberté ; mais comme cette théorie pédagogique n'a jamais été pratiquée par aucun peuple connu, elle ne constitue qu'un *desideratum* personnel, non un fait qui puisse être opposé aux faits qui précèdent. Or, ce qui rend ces derniers particulièrement instructifs, c'est que l'éducation a justement pour objet de faire l'être social ; on y peut donc voir, comme en raccourci, de quelle manière cet être s'est constitué dans l'histoire. Cette pression de tous les instants que subit l'enfant, c'est la pression même du milieu social qui tend à le façonner à son image et dont les parents et les maîtres ne sont que les représentants et les intermédiaires.

Ainsi ce n'est pas leur généralité qui peut servir à caractériser les phénomènes sociologiques. Une pensée qui se retrouve dans toutes les consciences particulières, un mouvement que répètent tous les individus ne sont pas pour cela des faits sociaux. Si l'on s'est contenté de ce caractère pour les définir, c'est qu'on les a

confondus, à tort, avec ce qu'on pourrait appeler leurs incarnations individuelles. Ce qui les constitue, ce sont les croyances, les tendances, les pratiques du groupe pris collectivement ; quant aux formes que revêtent les états collectifs en se réfractant chez les individus, ce sont choses d'une autre espèce. Ce qui démontre catégoriquement cette dualité de nature, c'est que ces deux ordres de faits se présentent souvent à l'état dissocié. En effet, certaines de ces manières d'agir ou de penser acquièrent, par suite de la répétition, une sorte de consistance qui les précipite, pour ainsi dire, et les isole des événements particuliers qui les reflètent. Elles prennent ainsi un corps, une forme sensible qui leur est propre, et constituent une réalité *sui generis*, très distincte des faits individuels qui la manifestent. L'habitude collective n'existe pas seulement à l'état d'immanence dans les actes successifs qu'elle détermine, mais, par un privilège dont nous ne trouvons pas d'exemple dans le règne biologique, elle s'exprime une fois pour toutes dans une formule qui se répète de bouche en bouche, qui se transmet par l'éducation, qui se fixe même par écrit. Telles sont l'origine et la nature des règles juridiques, morales, des aphorismes et des dictons populaires, des articles de foi où les sectes religieuses ou politiques condensent leurs croyances, des codes de goût que dressent les écoles littéraires, etc. Aucune d'elles ne se retrouve tout entière dans les applications qui en sont faites par les particuliers, puisqu'elles peuvent même être sans être actuellement appliquées.

Sans doute, cette dissociation ne se présente pas toujours avec la même netteté. Mais il suffit qu'elle existe d'une manière incontestable dans les cas importants et nombreux que nous venons de rappeler, pour prouver que le fait social est distinct de ses répercussions individuelles. D'ailleurs, alors même qu'elle n'est pas immédiatement donnée à l'observation, on peut souvent la réaliser à l'aide de certains artifices de méthode ; il est même indispensable de procéder à cette opération, si l'on veut dégager le fait social de tout alliage pour l'observer à l'état de pureté. Ainsi, il y a certains courants d'opinion qui nous poussent, avec une intensité inégale, suivant les temps et les pays, l'un au mariage, par exemple, un autre au suicide ou à une natalité plus ou moins forte, etc. Ce sont évidemment des faits sociaux. Au premier abord, ils semblent inséparables des formes qu'ils prennent dans les cas particuliers. Mais la statistique nous fournit le moyen de les isoler. Ils sont, en effet, figurés, non sans exactitude, par le taux de la natalité, de la nuptialité, des suicides, c'est-à-dire par le nombre que l'on obtient en divisant le total moyen annuel des mariages, des naissances, des morts volontaires par celui des hommes en âge de se marier, de procréer, de se suicider ¹. Car, comme chacun de ces chiffres comprend tous les cas particuliers indistinctement, les circonstances individuelles qui peuvent avoir quelque part dans la production du phénomène s'y neutralisent mutuellement et, par suite, ne contribuent pas à le déterminer. Ce qu'il exprime, c'est un certain état de l'âme collective.

1. On ne se suicide pas à tout âge, ni à tous les âges, avec la même intensité.

Voilà ce que sont les phénomènes sociaux, débarrassés de tout élément étranger. Quant à leurs manifestations privées, elles ont bien quelque chose de social, puisqu'elles reproduisent en partie un modèle collectif ; mais chacune d'elles dépend aussi, et pour une large part, de la constitution organico-psychique de l'individu, des circonstances particulières dans lesquelles il est placé. Elles ne sont donc pas des phénomènes proprement sociologiques. Elles tiennent à la fois aux deux règnes ; on pourrait les appeler socio-psychiques. Elles intéressent le sociologue sans constituer la matière immédiate de la sociologie. On trouve de même à l'intérieur de l'organisme des phénomènes de nature mixte qu'étudient des sciences mixtes, comme la chimie biologique.

Mais, dira-t-on, un phénomène ne peut être collectif que s'il est commun à tous les membres de la société ou, tout au moins, à la plupart d'entre eux, partant, s'il est général. Sans doute, mais s'il est général, c'est parce qu'il est collectif (c'est-à-dire plus ou moins obligatoire), bien loin qu'il soit collectif parce qu'il est général. C'est un état du groupe, qui se répète chez les individus parce qu'il s'impose à eux. Il est dans chaque partie parce qu'il est dans le tout, loin qu'il soit dans le tout parce qu'il est dans les parties. C'est ce qui est surtout évident de ces croyances et de ces pratiques qui nous sont transmises toutes faites par les générations antérieures ; nous les recevons et les adoptons parce que, étant à la fois une œuvre collective et une œuvre séculaire, elles sont investies d'une particulière autorité que l'éducation nous a appris à reconnaître et à respecter. Or il est à noter que l'immense majorité des phénomènes sociaux nous vient par cette voie. Mais alors même que le fait social est dû, en partie, à notre collaboration directe, il n'est pas d'une autre nature. Un sentiment collectif, qui éclate dans une assemblée, n'exprime pas simplement ce qu'il y avait de commun entre tous les sentiments individuels. Il est quelque chose de tout autre, comme nous l'avons montré. Il est une résultante de la vie commune, un produit des actions et des réactions qui s'engagent entre les consciences individuelles ; et s'il retentit dans chacune d'elles, c'est en vertu de l'énergie spéciale qu'il doit précisément à son origine collective. Si tous les cœurs vibrent à l'unisson, ce n'est pas par suite d'une concordance spontanée et préétablie ; c'est qu'une même force les meut dans le même sens. Chacun est entraîné par tous.

Nous arrivons donc à nous représenter, d'une manière précise, le domaine de la sociologie. Il ne comprend qu'un groupe déterminé de phénomènes. Un fait social se reconnaît au pouvoir de coercition externe qu'il exerce ou est susceptible d'exercer sur les individus ; et la présence de ce pouvoir se reconnaît à son tour soit à l'existence de quelque sanction déterminée, soit à la résistance que le fait oppose à toute entreprise individuelle qui tend à lui faire violence. Cependant, on peut le définir aussi par la diffusion qu'il présente à l'intérieur du groupe, pourvu que, suivant les remarques précédentes, on ait soin d'ajouter comme seconde et essentielle caractéristique qu'il existe indépendamment des formes individuelles qu'il prend en se diffusant. Ce dernier critère est même, dans certains cas, plus facile à appliquer que le précédent. En effet, la contrainte est aisée à constater quand elle se traduit

au dehors par quelque réaction directe de la société, comme c'est le cas pour le droit, la morale, les croyances, les usages, les modes même. Mais quand elle n'est qu'indirecte, comme celle qu'exerce une organisation économique, elle ne se laisse pas toujours aussi bien apercevoir. La généralité combinée avec l'objectivité peuvent alors être plus faciles à établir. D'ailleurs, cette seconde définition n'est qu'une autre forme de la première ; car si une manière de se conduire, qui existe extérieurement aux consciences individuelles, se généralise, ce ne peut être qu'en s'imposant¹.

Cependant, on pourrait se demander si cette définition est complète. En effet, les faits qui nous en ont fourni la base sont tous des manières de faire ; ils sont d'ordre physiologique. Or il y a aussi des manières d'être collectives, c'est-à-dire des faits sociaux d'ordre anatomique ou morphologique. La sociologie ne peut se désintéresser de ce qui concerne le substrat de la vie collective. Pourtant, le nombre et la nature des parties élémentaires dont est composée la société, la manière dont elles sont disposées, le degré de coalescence où elles sont parvenues, la distribution de la population sur la surface du territoire, le nombre et la nature des voies de communication, la forme des habitations, etc., ne paraissent pas, à un premier examen, pouvoir se ramener à des façons d'agir ou de sentir ou de penser.

Mais, tout d'abord, ces divers phénomènes présentent la même caractéristique qui nous a servi à définir les autres. Ces manières d'être s'imposent à l'individu tout comme les manières de faire dont nous avons parlé. En effet, quand on veut connaître la façon dont une société est divisée politiquement, dont ces divisions sont composées, la fusion plus ou moins complète qui existe entre elles, ce n'est pas à l'aide d'une inspection matérielle et par des observations géographiques qu'on y peut parvenir ; car ces divisions sont morales alors même qu'elles ont quelque base dans la nature physique. C'est seulement à travers le droit public qu'il est possible d'étudier cette organisation, car c'est ce droit qui la détermine, tout comme il détermine nos relations domestiques et civiques. Elle n'est donc pas moins obligatoire. Si la population se presse dans nos villes au lieu de se disperser dans les campagnes, c'est qu'il y a un courant d'opinion, une poussée collective qui impose aux individus cette concentration. Nous ne pouvons pas plus choisir la forme de nos

1. On voit combien cette définition du fait social s'éloigne de celle qui sert de base à l'ingénieux système de M. Tarde. D'abord, nous devons déclarer que nos recherches ne nous ont nulle part fait constater cette influence prépondérante que M. Tarde attribue à l'imitation dans la genèse des faits collectifs. De plus, de la définition précédente, qui n'est pas une théorie mais un simple résumé des données immédiates de l'observation, il semble bien résulter que l'imitation, non seulement n'exprime pas toujours, mais même n'exprime jamais ce qu'il y a d'essentiel et de caractéristique dans le fait social. Sans doute, tout fait social est imité, il a, comme nous venons de le montrer, une tendance à se généraliser, mais c'est parce qu'il est social, c'est-à-dire obligatoire. Sa puissance d'expansion est, non la cause, mais la conséquence de son caractère sociologique. Si encore les faits sociaux étaient seuls à produire cette conséquence, l'imitation pourrait servir, sinon à les expliquer du moins à les définir. Mais un état individuel qui fait servir, sinon à les expliquer du moins à les définir. Mais un état individuel qui fait ricocher ne laisse pas pour cela d'être individuel. De plus, on peut se demander si le mot d'imitation est bien celui qui convient pour désigner une propagation due à une influence coercitive. Sous cette unique expression, on confond des phénomènes très différents et qui auraient besoin d'être distingués.

maisons que celle de nos vêtements ; du moins, l'une est obligatoire dans la même mesure que l'autre. Les voies de communication déterminent d'une manière impérieuse le sens dans lequel se font les migrations intérieures et les échanges, et même l'intensité de ces échanges et de ces migrations, etc., etc. Par conséquent, il y aurait, tout au plus, lieu d'ajouter à la liste des phénomènes que nous avons énumérés comme présentant le signe distinctif du fait social une catégorie de plus ; et, comme cette énumération n'avait rien de rigoureusement exhaustif, l'addition ne serait pas indispensable.

Mais elle n'est même pas utile ; car ces manières d'être ne sont que des manières de faire consolidées. La structure politique d'une société n'est que la manière dont les différents segments qui la composent ont pris l'habitude de vivre les uns avec les autres. Si leurs rapports sont traditionnellement étroits, les segments tendent à se confondre ; à se distinguer, dans le cas contraire. Le type d'habitation qui s'impose à nous n'est que la manière dont tout le monde autour de nous et, en partie, les générations antérieures se sont accoutumées à construire les maisons. Les voies de communication ne sont que le lit que s'est creusé à lui même, en coulant dans le même sens, le courant régulier des échanges et des migrations, etc. Sans doute, si les phénomènes d'ordre morphologique étaient les seuls à présenter cette fixité, on pourrait croire qu'ils constituent une espèce à part. Mais une règle juridique est un arrangement non moins permanent qu'un type d'architecture et, pourtant, c'est un fait physiologique. Une simple maxime morale est, assurément, plus malléable ; mais elle a des formes bien plus rigides qu'un simple usage professionnel ou qu'une mode. Il y a ainsi toute une gamme de nuances qui, sans solution de continuité, rattache les faits de structure les plus caractérisés à ces libres courants de la vie sociale qui ne sont encore pris dans aucun moule défini. C'est donc qu'il n'y a entre eux que des différences dans le degré de consolidation qu'ils présentent. Les uns et les autres ne sont que de la vie plus ou moins cristallisée. Sans doute, il peut y avoir intérêt à réserver le nom de morphologiques aux faits sociaux qui concernent le substrat social, mais à condition de ne pas perdre de vue qu'ils sont de même nature que les autres. Notre définition comprendra donc tout le défini si nous disons : *Est fait social toute manière de faire, fixée ou non, susceptible d'exercer sur l'individu une contrainte extérieure ; ou bien encore, qui est générale dans l'étendue d'une société donnée tout en ayant une existence propre, indépendante de ses manifestations individuelles*¹. [...]

1. Cette parenté étroite de la vie et de la structure, de l'organe et de la fonction peut être facilement établie en sociologie parce que, entre ces deux termes extrêmes, il existe toute une série d'intermédiaires immédiatement observables et qui montre le lien entre eux. La biologie n'a pas la même ressource. Mais il est permis de croire que les inductions de la première de ces sciences sur ce sujet sont applicables à l'autre et que, dans les organismes comme dans les sociétés, il n'y a entre ces deux ordres de fait que des différences de degré.

CONCLUSION

En résumé, les caractères de cette méthode sont les suivants.

D'abord, elle est indépendante de toute philosophie. Parce que la sociologie est née des grandes doctrines philosophiques, elle a gardé l'habitude de s'appuyer sur quelque système dont elle se trouve ainsi solidaire. C'est ainsi qu'elle a été successivement positiviste, évolutionniste, spiritualiste, alors qu'elle doit se contenter d'être la sociologie tout court. Même nous hésiterions à la qualifier de naturaliste à moins qu'on ne veuille seulement indiquer par là qu'elle considère les faits sociaux comme explicables naturellement, et, dans ce cas, l'épithète est assez inutile, puisqu'elle signifie simplement que le sociologue fait œuvre de science et n'est pas un mystique. Mais nous repoussons le mot, si on lui donne un sens doctrinal sur l'essence des choses sociales, si, par exemple, on entend dire qu'elles sont réductibles aux autres forces cosmiques. La sociologie n'a pas à prendre de parti entre les grandes hypothèses qui divisent les métaphysiciens. Elle n'a pas plus à affirmer la liberté que le déterminisme. Tout ce qu'elle demande qu'on lui accorde, c'est que le principe de causalité s'applique aux phénomènes sociaux. Encore ce principe est-il posé par elle, non comme une nécessité rationnelle, mais seulement comme un postulat empirique, produit d'une induction légitime. Puisque la loi de causalité a été vérifiée dans les autres règnes de la nature, que, progressivement, elle a étendu son empire du monde physico-chimique au monde biologique, de celui-ci au monde psychologique, on est en droit d'admettre qu'elle est également vraie du monde social ; et il est possible d'ajouter aujourd'hui que les recherches entreprises sur la base de ce postulat tendent à le confirmer. Mais la question de savoir si la nature du lien causal exclut toute contingence n'est pas tranchée pour cela.

Au reste, la philosophie elle-même a tout intérêt à cette émancipation de la sociologie. Car tant que le sociologue n'a pas suffisamment dépouillé le philosophe, il ne considère les choses sociales que par leur côté le plus général, celui par où elles ressemblent le plus aux autres choses de l'univers. Or, si la sociologie ainsi conçue peut servir à illustrer de faits curieux une philosophie, elle ne saurait l'enrichir de vues nouvelles, puisqu'elle ne signale rien de nouveau dans l'objet qu'elle étudie. Mais en réalité, si les faits fondamentaux des autres règnes se retrouvent dans le règne social, c'est sous des formes spéciales qui en font mieux comprendre la nature parce qu'elles en sont l'expression la plus haute. Seulement, pour les apercevoir sous cet aspect, il faut sortir des généralités et entrer dans le détail des faits. C'est ainsi que la sociologie, à mesure qu'elle se spécialisera, fournira des matériaux plus originaux à la réflexion philosophique. Déjà ce qui précède a pu faire entrevoir comment des notions essentielles, telles que celles d'espèce, d'organe, de fonction, de santé et de maladie, de cause et de fin s'y présentent sous des jours tout nouveaux. D'ailleurs, n'est-ce pas la sociologie qui est destinée à mettre dans tout son relief une idée qui pourrait bien être la base non pas seulement d'une psychologie, mais de toute une philosophie, l'idée d'association ?

Vis-à-vis des doctrines pratiques, notre méthode permet, et commande la même indépendance. La sociologie ainsi entendue ne sera ni individualiste, ni communiste, ni socialiste au sens qu'on donne vulgairement à ces mots. Par principe, elle ignorera ces théories auxquelles elle ne saurait reconnaître de valeur scientifique, puisqu'elles tendent directement, non à exprimer les faits, mais à les réformer. Du moins si elle s'y intéresse c'est dans la mesure où elle y voit des faits sociaux qui peuvent l'aider à comprendre la réalité sociale en manifestant les besoins qui travaillent la société. Ce n'est pas, toutefois, qu'elle doive se désintéresser des questions pratiques. On a pu voir au contraire, que notre préoccupation constante était de l'orienter de manière à ce qu'elle puisse aboutir pratiquement. Elle rencontre nécessairement ces problèmes au terme de ses recherches. Mais, par cela même qu'ils ne se présentent à elle qu'à ce moment, que, par suite, ils se dégagent des faits et non des passions, on peut prévoir qu'ils doivent se poser pour le sociologue dans de tout autres termes que pour la foule, et que les solutions, d'ailleurs partielles, qu'il y peut apporter ne sauraient coïncider exactement avec aucune de celles auxquelles s'arrêtent les partis. Mais le rôle de la sociologie à ce point de vue doit justement consister à nous affranchir de tous les partis, non pas tant en opposant une doctrine aux doctrines, qu'en faisant contracter aux esprits, en face de ces questions, une attitude spéciale que la science peut seule donner par le contact direct des choses. Seule, en effet, elle peut apprendre à traiter avec respect, mais sans fétichisme, les institutions historiques quelles qu'elles soient, en nous faisant sentir ce qu'elles ont, à la fois, de nécessaire et de provisoire, leur force de résistance et leur infinie variabilité.

En second lieu, notre méthode est objective. Elle est dominée tout entière par cette idée que les faits sociaux sont des choses et doivent être traités comme telles. Sans doute, ce principe se retrouve, sous une forme un peu différente, à la base des doctrines de Comte et de M. Spencer. Mais ces grands penseurs en ont donné la formule théorique, plus qu'ils ne l'ont mise en pratique. Pour qu'elle ne restât pas lettre morte, il ne suffisait pas de la promulguer ; il fallait en faire la base de toute une discipline qui prît le savant au moment même où il aborde l'objet de ses recherches et qui l'accompagnât pas à pas dans toutes ses démarches. C'est à instituer cette discipline que nous nous sommes attaché. Nous avons montré comment le sociologue devait écarter les notions anticipées qu'il avait des faits pour se mettre en face des faits eux-mêmes ; comment il devait les atteindre par leurs caractères les plus objectifs ; comment il devait leur demander à eux-mêmes le moyen de les classer en sains et en morbides ; comment, enfin, il devait s'inspirer du même principe dans les explications qu'il tentait comme dans la manière dont il prouvait ces explications. Car une fois qu'on a le sentiment qu'on se trouve en présence de choses, on ne songe même plus à les expliquer par des calculs utilitaires ni par des raisonnements d'aucune sorte. On comprend trop bien l'écart qu'il y a entre de telles causes et de tels effets. Une chose est une force qui ne peut être engendrée que par une autre force. On cherche donc, pour rendre compte des faits sociaux des énergies capables de les produire. Non seulement les explications sont autres, mais elles sont autrement démontrées, ou plutôt c'est alors seulement qu'on éprouve le besoin de les démontrer. Si les phénomènes sociologiques ne sont que des systèmes d'idées

objectivées, les expliquer, c'est les repenser dans leur ordre logique et cette explication est à elle-même sa propre preuve ; tout au plus peut-il y avoir lieu de la confirmer par quelques exemples. Au contraire, il n'y a que des expériences méthodiques qui puissent arracher leur secret à des choses.

Mais si nous considérons les faits sociaux comme des choses, *c'est comme des choses sociales*. C'est le troisième trait caractéristique de notre méthode d'être exclusivement sociologique. Il a souvent paru que ces phénomènes, à cause de leur extrême complexité, ou bien étaient réfractaires à la science, ou bien n'y pouvaient entrer que réduits à leurs conditions élémentaires, soit psychiques, soit organiques, c'est-à-dire dépouillés de leur nature propre. Nous avons, au contraire entrepris d'établir qu'il était possible de les traiter scientifiquement sans rien leur enlever de leurs caractères spécifiques. Même nous avons refusé de ramener cette immatérialité *sui generis* qui les caractérise à celle, déjà complexe pourtant, des phénomènes psychologiques ; à plus forte raison nous sommes-nous interdit de la résorber, à la suite de l'école italienne, dans les propriétés générales de la matière organisée¹. Nous avons fait voir qu'un fait social ne peut être expliqué que par un autre fait social, et, en même temps, nous avons montré comment cette sorte d'explication est possible en signalant dans le milieu social interne le moteur principal de l'évolution collective. La sociologie n'est donc l'annexe d'aucune autre science ; elle est elle-même une science distincte et autonome, et le sentiment de ce qu'a de spécial la réalité sociale est même tellement nécessaire au sociologue que, seule, une culture spécialement sociologique peut le préparer à l'intelligence des faits sociaux.

Nous estimons que ce progrès est le plus important de ceux qui restent à faire à la sociologie. Sans doute, quand une science est en train de naître, on est bien obligé, pour la faire, de se référer aux seuls modèles qui existent, c'est-à-dire aux sciences déjà formées. Il y a là un trésor d'expériences toutes faites qu'il serait insensé de ne pas mettre à profit. Cependant, une science ne peut se regarder comme définitivement constituée que quand elle est parvenue à se faire une personnalité indépendante. Car elle n'a de raison d'être que si elle a pour matière un ordre de faits que n'étudient pas les autres sciences. Or il est impossible que les mêmes notions puissent convenir identiquement à des choses de nature différente.

Tels nous paraissent être les principes de la méthode sociologique.

Cet ensemble de règles paraîtra peut-être inutilement compliqué, si on le compare aux procédés qui sont couramment mis en usage. Tout cet appareil de précautions peut sembler bien laborieux pour une science qui, jusqu'ici, ne réclamait guère, de ceux qui s'y consacraient, qu'une culture générale et philosophique ; et il est, en effet, certain que la mise en pratique d'une telle méthode ne saurait avoir pour effet de vulgariser la curiosité des choses sociologiques. Quand, comme condition d'initiation préalable, on demande aux gens de se défaire des concepts qu'ils ont l'habitude d'appliquer à un ordre de choses, pour repenser celles-ci à nouveaux frais, on ne peut s'attendre à recruter une nombreuse clientèle. Mais ce n'est pas le

1. On est donc mal venu à qualifier notre méthode de matérialiste.

but où nous tendons. Nous croyons, au contraire, que le moment est venu pour la sociologie de renoncer aux succès mondains, pour ainsi parler, et de prendre le caractère ésotérique qui convient à toute science. Elle gagnera ainsi en dignité et en autorité ce qu'elle perdra peut-être en popularité. Car tant qu'elle reste mêlée aux luttes des partis, tant qu'elle se contente d'élaborer, avec plus de logique que le vulgaire, les idées communes et que, par suite elle ne suppose aucune compétence spéciale, elle n'est pas en droit de parler assez haut pour faire taire les passions et les préjugés. Assurément, le temps est encore loin où elle pourra jouer ce rôle efficacement ; pourtant, c'est à la mettre en état de le remplir un jour qu'il nous faut, dès maintenant, travailler.

© PUF

II – Le suicide

(1897)

Introduction

I

Comme le mot de suicide revient sans cesse dans le cours de la conversation, on pourrait croire que le sens en est connu de tout le monde et qu'il est superflu de le définir. Mais, en réalité, les mots de la langue usuelle, comme les concepts qu'ils expriment, sont toujours ambigus et le savant qui les emploierait tels qu'il les reçoit de l'usage et sans leur faire subir d'autre élaboration s'exposerait aux plus graves confusions. Non seulement la compréhension en est si peu circonscrite qu'elle varie d'un cas à l'autre suivant les besoins du discours, mais encore, comme la classification dont ils sont le produit ne procède pas d'une analyse méthodique, mais ne fait que traduire les impressions confuses de la foule, il arrive sans cesse que des catégories de faits très disparates sont réunies indistinctement sous une même rubrique, ou que des réalités de même nature sont appelées de noms différents. Si donc on se laisse guider par l'acception reçue on risque de distinguer ce qui doit être confondu ou de confondre ce qui doit être distingué, de méconnaître ainsi la véritable parenté des choses et, par suite, de se méprendre sur leur nature. On n'explique qu'en comparant. Une investigation scientifique ne peut donc arriver à sa fin que si elle porte sur des faits comparables et elle a d'autant plus de chances de réussir qu'elle est plus assurée d'avoir réuni tous ceux qui peuvent être utilement comparés. Mais ces affinités naturelles des êtres ne sauraient être atteintes avec quelque sûreté par un examen superficiel comme celui d'où est résultée la terminologie vulgaire ; par conséquent, le savant ne peut prendre pour objets de ses recherches les groupes de faits tout constitués auxquels correspondent les mots de la langue courante. Mais il est obligé de constituer lui-même les

groupes qu'il veut étudier, afin de leur donner l'homogénéité et la spécialité qui leur sont nécessaires pour pouvoir être traités scientifiquement. C'est ainsi que le botaniste, quand il parle de fleurs ou de fruits, le zoologiste, quand il parle de poissons ou d'insectes, prennent ces différents termes dans des sens qu'ils ont dû préalablement fixer.

Notre première tâche doit donc être de déterminer l'ordre de faits que nous nous proposons d'étudier sous le nom de suicides. Pour cela, nous allons chercher si, parmi les différentes sortes de morts, il en est qui ont en commun des caractères assez objectifs pour pouvoir être reconnus de tout observateur de bonne foi, assez spéciaux pour ne pas se rencontrer ailleurs, mais, en même temps, assez voisins de ceux que l'on met généralement sous le nom de suicides pour que nous puissions, sans faire violence à l'usage, conserver cette même expression. S'il s'en rencontre, nous réunirons sous cette dénomination tous les faits, sans exception, qui présenteront ces caractères distinctifs, et cela sans nous inquiéter si la classe ainsi formée ne comprend pas tous les cas qu'on appelle d'ordinaire ainsi ou, au contraire, en comprend qu'on est habitué à appeler autrement. Car ce qui importe, ce n'est pas d'exprimer avec un peu de précision la notion que la moyenne des intelligences s'est faite du suicide, mais c'est de constituer une catégorie d'objets qui, tout en pouvant être, sans inconvénient, étiquetée sous cette rubrique, soit fondée objectivement, c'est-à-dire corresponde à une nature déterminée de choses.

Or, parmi les diverses espèces de morts, il en est qui présentent ce trait particulier qu'elles sont le fait de la victime elle-même, qu'elles résultent d'un acte dont le patient est l'auteur ; et, d'autre part, il est certain que ce même caractère se retrouve à la base même de l'idée qu'on se fait communément du suicide. Peu importe, d'ailleurs, la nature intrinsèque des actes qui produisent ce résultat. Quoique, en général, on se représente le suicide comme une action positive et violente qui implique un certain déploiement de force musculaire, il peut se faire qu'une attitude purement négative ou une simple abstention aient la même conséquence. On se tue tout aussi bien en refusant de se nourrir qu'en se détruisant par le fer ou le feu, il n'est même pas nécessaire que l'acte émane du patient ait été l'antécédent immédiat de la mort pour qu'elle en puisse être regardée comme l'effet ; le rapport de causalité peut être indirect, le phénomène ne change pas, pour cela, de nature. L'iconoclaste qui, pour conquérir les palmes du martyr, commet un crime de lèse-majesté qu'il sait être capital, et qui meurt de la main du bourreau, est tout aussi bien l'auteur de sa propre fin que s'il s'était porté lui-même le coup mortel ; du moins, il n'y a pas lieu de classer dans des genres différents ces deux variétés de morts volontaires, puisqu'il n'y a de différences entre elles que dans les détails matériels de l'exécution. Nous arrivons donc à cette première formule : On appelle suicide toute mort qui résulte médiatement ou immédiatement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même.

Mais cette définition est incomplète ; elle ne distingue pas entre deux sortes de morts très différentes. On ne saurait ranger dans la même classe et traiter de la même manière la mort de l'halluciné qui se précipite d'une fenêtre élevée parce qu'il la croit de plain-pied avec le sol, et celle de l'homme, sain d'esprit, qui se

frappe en sachant ce qu'il fait.] Même, en un sens, il y a bien peu de dénouements mortels qui ne soient la conséquence ou prochaine ou lointaine de quelque démarche du patient. Les causes de mort sont situées hors de nous beaucoup plus qu'en nous et elles ne nous atteignent que si nous nous aventurons dans leur sphère d'action.

Disons-nous qu'il n'y a suicide que si l'acte d'où la mort résulte a été accompli par la victime en vue de ce résultat ? Que celui-là seul se tue véritablement qui a voulu se tuer et que le suicide est un homicide intentionnel de soi-même ? Mais d'abord, ce serait définir le suicide par un caractère qui quels qu'en puissent être l'intérêt et l'importance, aurait, tout au moins, le tort de n'être pas facilement reconnaissable parce qu'il n'est pas facile à observer. Comment savoir quel mobile a déterminé l'agent et si, quand il a pris sa résolution, c'est la mort même qu'il voulait ou s'il avait quelque autre but ? L'intention est chose trop intime pour pouvoir être atteinte du dehors autrement que par de grossières approximations. Elle se dérobe même à l'observation intérieure. Que de fois nous nous méprenons sur les raisons véritables qui nous font agir ! Sans cesse, nous expliquons par des passions généreuses ou des considérations élevées des démarches que nous ont inspirées de petits sentiments ou une aveugle routine.

D'ailleurs, d'une manière générale, un acte ne peut être défini par la fin que poursuit l'agent, car un même système de mouvements, sans changer de nature, peut être ajusté à trop de fins différentes. Et en effet, s'il n'y avait suicide que là où il y a intention de se tuer, il faudrait refuser cette dénomination à des faits qui, malgré des dissemblances apparentes, sont, au fond, identiques à ceux que tout le monde appelle ainsi, et qu'on ne peut appeler autrement à moins de laisser le terme sans emploi. Le soldat qui court au-devant d'une mort certaine pour sauver son régiment ne veut pas mourir, et pourtant n'est-il pas l'auteur de sa propre mort au même titre que l'industriel ou le commerçant qui se tue pour échapper aux hontes de la faillite ? On en peut dire autant du martyr qui meurt pour sa foi, de la mère qui se sacrifie pour son enfant, etc. Que la mort soit simplement acceptée comme une condition regrettable, mais inévitable, du but où l'on tend, ou bien qu'elle soit expressément voulue et recherchée pour elle-même, le sujet, dans un cas comme dans l'autre, renonce à l'existence, et les différentes manières d'y renoncer ne peuvent être que des variétés d'une même classe. Il y a entre elles trop de ressemblances fondamentales pour qu'on ne les réunisse pas sous la même expression générique, sauf à distinguer ensuite des espèces dans le genre ainsi constitué. Sans doute, vulgairement, le suicide est, avant tout, l'acte de désespoir d'un homme qui ne tient plus à vivre. Mais, en réalité, parce qu'on est encore attaché à la vie au moment où on la quitte, on ne laisse pas d'en faire l'abandon ; et, entre tous les actes par lesquels un être vivant abandonne ainsi celui de tous ses biens qui passe pour le plus précieux, il y a des traits communs qui sont évidemment essentiels. Au contraire, la diversité des mobiles qui peuvent avoir dicté ces résolutions ne saurait donner naissance qu'à des différences secondaires. Quand donc le dévouement va jusqu'au sacrifice certain de la vie, c'est scientifiquement un suicide ; nous verrons plus tard de quelle sorte.

Ce qui est commun à toutes les formes possibles de ce renoncement suprême, c'est que l'acte qui le consacre est accompli en connaissance de cause ; c'est que la victime, au moment d'agir, sait ce qui doit résulter de sa conduite, quelque raison d'ailleurs qui l'ait amenée à se conduire ainsi. Tous les faits de mort qui présentent cette particularité caractéristique se distinguent nettement de tous les autres où le patient ou bien n'est pas l'agent de son propre décès, ou bien n'en est que l'agent inconscient. Ils s'en distinguent par un caractère facile à reconnaître, car ce n'est pas un problème insoluble que de savoir si l'individu connaissait ou non par avance les suites naturelles de son action. Ils forment donc un groupe défini, homogène, discernable de tout autre et qui, par conséquent, doit être désigné par un mot spécial. Celui de suicide lui convient et il n'y a pas lieu d'en créer un autre ; car la très grande généralité des faits qu'on appelle quotidiennement ainsi en fait partie. Nous disons donc définitivement : On appelle suicide tout cas de mort qui résulte directement ou indirectement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat. La tentative, c'est l'acte ainsi défini, mais arrêté avant que la mort en soit résultée. [...]

Chapitre V

Le suicide anémique

Mais la société n'est pas seulement un objet qui attire à soi, avec une intensité inégale, les sentiments et l'activité des individus. Elle est aussi un pouvoir qui les régle. Entre la manière dont s'exerce cette action régulatrice et le taux social des suicides il existe un rapport.

I

C'est un fait connu que les crises économiques ont sur le penchant au suicide une influence aggravante.

A Vienne, en 1873, éclate une crise financière qui atteint son maximum en 1874 ; aussitôt le nombre des suicides s'élève. De 141 en 1872, ils montent à 153 en 1873 et à 216 en 1874, avec une augmentation de 51 % par rapport à 1872 et de 41 % par rapport à 1873. Ce qui prouve bien que cette catastrophe est la seule cause de cet accroissement, c'est qu'il est surtout sensible au moment où la crise a été à l'état aigu, c'est-à-dire pendant les quatre premiers mois de 1874. Du 1^{er} janvier au 30 avril on avait compté 48 suicides en 1871, 44 en 1872, 43 en 1873 ; il y en eut 73 en 1874. L'augmentation est de 70 %. La même crise ayant éclaté à la même époque à Francfort-sur-le-Main y a produit les mêmes effets. Dans les années qui précèdent 1874, il s'y commettait en moyenne 22 suicides par an ; en 1874, il y en eut 32, soit 45 % en plus.

On n'a pas oublié le fameux krach qui se produisit à la Bourse de Paris pendant l'hiver de 1882. Les conséquences s'en firent sentir non seulement à Paris, mais

dans toute la France. De 1874 à 1886, l'accroissement moyen annuel n'est que de 2 % ; en 1882, il est de 7 %. De plus, il n'est pas également réparti entre les différents moments de l'année, mais il a lieu surtout pendant les trois premiers mois, c'est-à-dire à l'instant précis où le krach s'est produit. A ce seul trimestre reviennent les 59 centièmes de l'augmentation totale. Cette élévation est si bien le fait de circonstances exceptionnelles que, non seulement on ne la rencontre pas en 1861, mais qu'elle a disparu en 1883, quoique cette dernière année ait, dans l'ensemble, un peu plus de suicides que la précédente :

	— 1881 —	1882	— 1883
Année totale	6 741	7 213 (+ 7 %)	7 267
Premier trimestre	1 589	1 770 (+ 11 %)	1 604

Ce rapport ne se constate pas seulement dans quelques cas exceptionnels ; il est la loi. Le chiffre des faillites est un baromètre qui reflète avec une suffisante sensibilité les variations par lesquelles passe la vie économique. Quand, d'une année à l'autre, elles deviennent brusquement plus nombreuses, on peut être assuré qu'il s'est produit quelque grave perturbation. De 1845 à 1869, il y a eu, à trois reprises, de ces élévations soudaines, symptômes de crises. Tandis que, pendant cette période, l'accroissement annuel du nombre des faillites est de 3,2 %, il est de 26 % en 1847, de 37 % en 1854, et de 20 % en 1861. Or, à ces trois moments, on constate également une ascension exceptionnellement rapide dans le chiffre des suicides. Tandis que, pendant ces 24 années, l'augmentation moyenne annuelle est seulement de 2 %, elle est de 17 % en 1847, de 8 % en 1854, de 9 % en 1861. Mais à quoi ces crises doivent-elles leur influence ? Est-ce parce que, en faisant fléchir la fortune publique, elles augmentent la misère ? Est-ce parce que la vie devient plus difficile qu'on y renonce plus volontiers ? L'explication séduit par sa simplicité ; elle est d'ailleurs conforme à la conception courante du suicide. Mais elle est contredite par les faits.

En effet, si les morts volontaires augmentaient parce que la vie devient plus rude, elles devraient diminuer sensiblement quand l'aisance devient plus grande. Or si, quand le prix des aliments de première nécessité s'élève avec excès, les suicides font généralement de même, on ne constate pas qu'ils s'abaissent au-dessous de la moyenne dans le cas contraire. En Prusse, en 1850, le cours du blé descend au point le plus bas qu'il ait atteint pendant toute la période 1848-81 ; il était à 6 marcs 91 les 50 kilogrammes ; cependant, à ce moment même, les suicides passent de 1 527, où ils étaient en 1849, à 1 736, soit une augmentation de 13 %, et ils continuent à s'accroître pendant les années 1851, 1852, 1853 quoique le bon marché persiste. En 1858-59, un nouvel avilissement se produit ; néanmoins les suicides s'élèvent de 2 038 en 1857 à 2 126 en 1858, à 2 146 en 1859. De 1863 à 1866, les prix qui avaient atteint 11 marcs 04 en 1861 tombent progressivement jusqu'à 7 marcs 95 en 1864 et restent très modérés pendant toute la période ; les suicides, pendant ce même temps, augmentent de 17 % (2 112 en 1862, 2 485 en

1866)¹. On observe en Bavière des faits analogues. D'après une courbe construite par Mayr² pour la période 1835-61, c'est pendant les années 1857-58 et 1858-59 que le prix du seigle a été le plus bas ; or, les suicides qui, en 1857, n'étaient qu'au nombre de 286 montent à 329 en 1858, puis à 387 en 1859. Le même phénomène s'était déjà produit pendant les années 1848-50 : le blé, à ce moment, avait été très bon marché comme dans toute l'Europe. Et cependant, malgré une diminution légère et provisoire, due aux événements politiques et dont nous avons parlé, les suicides se maintinrent au même niveau. On en comptait 217 en 1847, il y en avait encore 215 en 1848 et si, en 1849, ils descendirent un instant à 189, dès 1850, ils remontèrent et s'élevèrent jusqu'à 250.

C'est si peu l'accroissement de la misère qui fait l'accroissement des suicides que même des crises heureuses, dont l'effet est d'accroître brusquement la prospérité d'un pays, agissent sur le suicide tout comme des désastres économiques.

La conquête de Rome par Victor-Emmanuel en 1870, en fondant définitivement l'unité de l'Italie, a été pour ce pays le point de départ d'un mouvement de rénovation qui est en train d'en faire une des grandes puissances de l'Europe. Le commerce et l'industrie en reçurent une vive impulsion et des transformations s'y produisirent avec une extraordinaire rapidité. Tandis qu'en 1876, 4 459 chaudières à vapeur, d'une force totale de 54 000 chevaux, suffisaient aux besoins industriels, en 1887 le nombre des machines était de 9 983 et leur puissance, portée à 167 000 chevaux-vapeur, était triplée. Naturellement, la quantité des produits augmenta pendant le même temps selon la même proportion³. Les échanges suivirent la progression ; non seulement la marine marchande, les voies de communication et de transport se développèrent, mais le nombre des choses et des gens transportés doubla⁴. Comme cette suractivité générale amena une élévation des salaires (on estime à 35 % l'augmentation de 1873 à 1889), la situation matérielle des travailleurs s'améliora, d'autant plus que, au même moment, le prix du pain alla en baissant⁵. Enfin, d'après les calculs de Bodio, la richesse privée serait passée de 45 milliards et demi, en moyenne, pendant la période 1875-80, à 51 milliards pendant les années 1880-85 et 54 milliards et demi en 1885-90⁶.

Or, parallèlement à cette renaissance collective, on constate un accroissement exceptionnel dans le nombre des suicides. De 1866 à 1870, ils étaient à peu près restés constants ; de 1871 à 1877 ils augmentent de 36 %. Il y avait en :

1864-70	29 suicides pour 1 million	1874	37 suicides pour 1 million
1871.....	31	1875	34
1872.....	33	1876	36, 5
1873.....	36	1877	40,

1. V. STARCK, *Verbrechen und Verg.* in Preussen, Berlin, 1884.

2. *Die Gesetzmässigkeit in Gesellschaftsleben.*

3. V. FORNASARI DI VERCE, *La criminalità e le ricche economiche d'Italia*, Turin, 1894, p. 77-83.

4. *Ibid.*, p. 108-117.

5. *Ibid.*, p. 86-104.

6. L'accroissement est moindre dans la période 1885-90, par suite d'une crise financière.

Et depuis, le mouvement a continué. Le chiffre total qui était de 1 139 en 1877 est passé à 1 463 en 1889, soit une nouvelle augmentation de 28 %.

En Prusse, le même phénomène s'est produit à deux reprises. En 1866, ce royaume reçoit un premier accroissement. Il s'annexe plusieurs provinces importantes en même temps qu'il devient le chef de la confédération du Nord. Ce gain de gloire et de puissance est aussitôt accompagné d'une brusque poussée de suicides. Pendant la période 1856-60, il y avait eu, année moyenne, 123 suicides pour 1 million, et 122 seulement pendant les années 1861-65. Dans le quinquennium 1866-70, malgré la baisse qui se produisit en 1870, la moyenne s'élève à 133. L'année 1867, celle qui suivit immédiatement la victoire, est celle où le suicide atteignit le plus haut point auquel il fût parvenu depuis 1816 (1 suicide par 5 432 habitants tandis que, en 1864, il n'y avait qu'un cas sur 8 739).

Au lendemain de la guerre de 1870, une nouvelle transformation heureuse se produit. L'Allemagne est unifiée et placée tout entière sous l'hégémonie de la Prusse. Une énorme indemnité de guerre vient grossir la fortune publique ; le commerce et l'industrie prennent leur essor. Jamais le développement du suicide n'a été aussi rapide. De 1875 à 1886 il augmente de 90 %, passant de 3 278 cas à 6 212.

Les Expositions universelles, quand elles réussissent, sont considérées comme un événement heureux dans la vie d'une société. Elles stimulent les affaires, amènent plus d'argent dans le pays et passent pour augmenter la prospérité publique, surtout dans la ville même où elles ont lieu. Et cependant, il n'est pas impossible que, finalement, elles se soldent par une élévation considérable du chiffre des suicides. C'est ce qui paraît surtout avoir eu lieu pour l'Exposition de 1878. L'augmentation a été, cette année, la plus élevée qui se fut produite de 1874 à 1886. Elle fut de 8 %, par conséquent, supérieure à celle qu'a déterminée le krach de 1882. Et ce qui ne permet guère de supposer que cette recrudescence ait une autre cause que l'Exposition, c'est que les 86 centièmes de cet accroissement ont eu lieu juste pendant les six mois qu'elle a duré.

En 1889, le même fait ne s'est pas reproduit pour l'ensemble de la France. Mais il est possible que la crise boulangiste, par l'influence dépressive qu'elle a exercée sur la marche des suicides, ait neutralisé les effets contraires de l'Exposition. Ce qui est certain, c'est qu'à Paris, et quoique les passions politiques déchaînées aient dû avoir la même action que dans le reste du pays, les choses se passèrent comme en 1878. Pendant les 7 mois de l'Exposition, les suicides augmentèrent de près de 10 %, exactement 9,66, tandis que, dans le reste de l'année, ils restèrent au-dessous de ce qu'ils avaient été en 1888 et de ce qu'ils furent ensuite en 1890.

	1888	1889	1890
Les sept mois qui correspondent à l'Exposition	517	567	540
Les cinq autres mois à	319	311	356

On peut se demander si, sans le boulangisme, la hausse n'aurait pas été plus prononcée.

Mais ce qui démontre mieux encore que la détresse économique n'a pas l'influence aggravante qu'on lui a souvent attribuée, c'est qu'elle produit plutôt l'effet contraire. En Irlande, où le paysan mène une vie si pénible, on se tue très peu. La misérable Calabre ne compte, pour ainsi dire, pas de suicides ; l'Espagne en a dix fois moins que la France. On peut même dire que la misère protège. Dans les différents départements français, les suicides sont d'autant plus nombreux qu'il y a plus de gens qui vivent de leurs revenus.

Départements où il se commet 100 000 habitants (1878-1887)			Nombre moyen des personnes vivant de leurs revenus, par 1 000 habitants dans chaque groupe de départements (1886)
De 48 à 43 suicides	(5 départements)		127
— 38 à 31 —	(6 —)		73
— 30 à 24 —	(6 —)		69
— 23 à 18 —	(15 —)		59
— 17 à 13 —	(18 —)		49
— 12 à 8 —	(26 —)		49
— 7 à 3 —	(10 —)		42

La comparaison des cartes confirme celle des moyennes (v. Planche V, p : 270)

Si donc les crises industrielles ou financières augmentent les suicides, ce n'est pas parce qu'elles appauvrissent, puisque des crises de prospérité ont le même résultat ; c'est parce qu'elles sont des crises c'est-à-dire des perturbations de l'ordre collectif¹. Toute rupture d'équilibre, alors même qu'il en résulte une plus grande aisance et un rehaussement de la vitalité générale, pousse à la mort volontaire. Toutes les fois que de graves réarrangements se produisent dans le corps social, qu'ils soient dus à un soudain mouvement de croissance ou à un cataclysme inattendu, l'homme se tue plus facilement. Comment est ce possible ? Comment ce qui passe généralement pour améliorer l'existence peut il en détacher ?

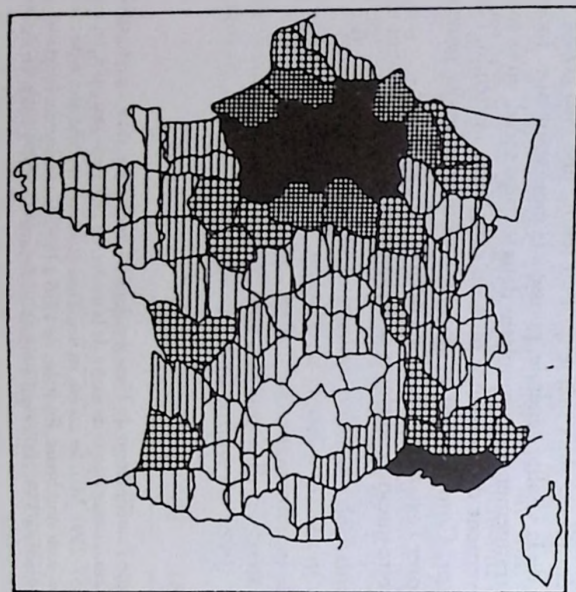
Pour répondre à cette question, quelques considérations préjudicielles sont nécessaires.

(C) PUF

1. Pour prouver que l'amélioration du bien-être diminue les suicides, on a essayé parfois d'établir que, quand l'émigration, cette soupape de sûreté de la misère, est largement pratiquée, les suicides baissent (V. LEGOY, p. 257-259). Mais les cas où, au lieu d'une inversion, on constate un parallélisme entre ces deux phénomènes, sont nombreux. En Italie, de 1876 à 1890, le nombre des émigrants est passé de 76 pour 100 000 habitants à 335, chiffre qui a même été dépassé de 1887 à 1889. En même temps les suicides n'ont cessé de croître.

PLANCHE V. – SUICIDES ET RICHESSE

Suicides (1878-1887)

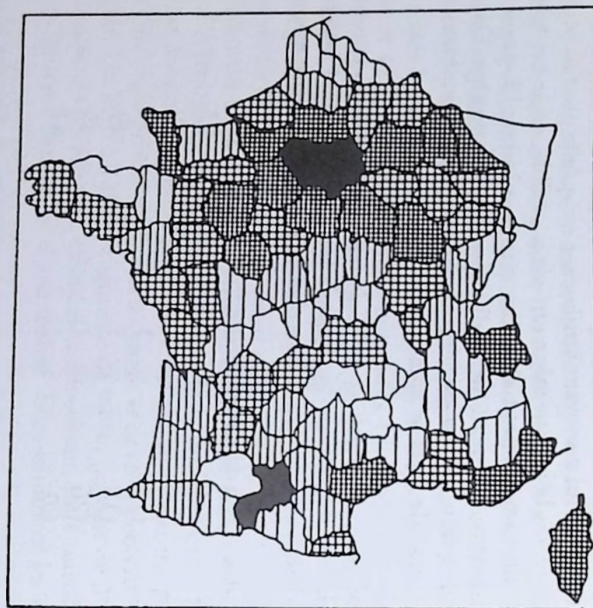


1 ■ 2 ■ 3 ■ 4 ■ 5 ■ 6 ■

Proportion pour 100 000 habitants

1, De 31 à 48 ; 2, De 24 à 30 ; 3, De 18 à 23 ; 4, De 13 à 17 ;
5, De 8 à 12 ; 6, De 3 à 7.

Personnes vivant de leurs revenus



1 ■ 2 ■ 3 ■ 4 ■ 5 ■ 6 ■

Nombre de personnes vivant de leurs revenus sur 1 000 personnes

1, Au-dessus de 100 ; 2, De 71 à 100 ; 3, De 51 à 70 ; 4, De
41 à 50 ; 5, De 31 à 40 ; 6, De 10 à 30.
Moyenne : 62.