

## LES SCIENCES SOCIO-HUMAINES ET LE MONISME SCIENTIFIQUE

Idi BOUKAR

*Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)*

*E-mail : [boukaridi@yahoo.fr](mailto:boukaridi@yahoo.fr)*

**Résumé :** S'appuyant sur la distinction bien connue entre les sciences de la nature et les sciences sociales, l'objectif premier de cet article est de mettre en lumière la particularité de celles-ci par rapport à celles-là, en montrant que la connaissance du social ne peut reposer sur les mêmes principes méthodologiques que la connaissance de l'univers matériel. Car les deux sciences n'ont pas les mêmes objets. Mais il ne s'agit pas, avec l'affirmation de la différence d'objets entre les deux sciences, de proclamer le droit exclusif du modèle positiviste au statut de science – ce qui revient au monisme scientifique, mais de montrer que la différence, voire la spécificité, d'objets impose nécessairement des démarches spécifiques. Ce constat autorise la réflexion à se tourner vers la posture compréhensive comme une démarche scientifique qui s'impose eu égard à la spécificité du fait social que nous définissons comme un univers de sens qui se donne à comprendre.

**Mots-clés :** comprendre ; expliquer ; objectivisme, positivisme ; sciences sociales.

**Abstract:** Building on the well-known distinction between the sciences of nature and the social sciences, the first goal of this paper is to shed light on the particularity related to the two, by pointing out the idea that the social understanding cannot rely on the same methodological principles as the material world. In fact, the two types of sciences do not have the same subject. But the idea is not, throughout the assertion of subject differentiation, to establish exclusive positive modal to the status of science- which finally come back to scientific monism, but to show the difference, if not the specification of subject requires specific approaches. This observation allow reflection to make comprehensive position as scientific approach which imposes itself in relation to social fact that we define as a universe of sense that gives itself to be understood.

**Keywords:** understand, explain; objectivism; positivism; social sciences.

### Introduction

La formulation du titre du propos qui s'esquisse repose sur l'idée que la connaissance constitue l'une des préoccupations de l'homme. Cette

connaissance peut porter soit sur la nature au sens de la physique soit sur l'environnement social dans lequel vit l'homme. La connaissance de ce second ordre de réalité est ce que l'on appelle sciences sociales. Nous entendons par sciences sociales un groupe de sciences qui, par opposition aux sciences de la nature, étudient l'homme dans sa double dimension subjective et collective sur fond de son ancrage dans l'histoire, laquelle histoire est à la fois le résultat de ses actions et le sédiment à partir duquel se forme sa personnalité. Dans son *Introduction to human sciences*, Dilthey affirme que les sciences humaines – *Geisteswissenschaften*<sup>1</sup> – sont un ensemble de disciplines qui ont pour objet le monde socio-historique. « Tout ce sur quoi, l'homme, en agissant, a imprimé sa marque constitue l'objet des sciences de l'esprit », souligne en effet Dilthey (1988, p. 102). Dans cette caractérisation des sciences humaines et sociales se situe aussi leur différence avec les sciences de la nature. Les deux sciences n'ont pas les mêmes objets. Ainsi la spécificité des objets qui constituent le monde historique et social n'appelle-t-elle pas une méthode tout autant différente ? Les sciences socio-humaines et historiques doivent-elles être explicatives ou compréhensives ? Est-il aujourd'hui encore pertinent de poser cette question, dans la mesure où les sciences sociales positives croient avoir retrouvé le chemin de salut à travers leur alignement aux sciences de la nature ?

La position de ces questions met en exergue la confrontation entre deux postures épistémologiques au sein de ces sciences. La posture explicative repose sur l'ambition de fonder ces sciences sur le modèle des sciences de la nature. L'autre posture – compréhensive – repose, pour ce qui la concerne, sur une entente herméneutique des sciences sociales telle qu'elle découle des travaux de Dilthey, de Weber et, dans une certaine mesure, de Husserl. Ces questions mettent tout autant en exergue le débat entre le monisme scientifique et le pluralisme scientifique – expression que nous employons faute de mieux pour caractériser la posture

---

<sup>1</sup> Littéralement science de l'esprit. Mais cette appellation peut faire illusion en faisant croire qu'il s'agit de la philosophie de l'esprit, ce que les anglophones désignent par « philosophy of mind », dont les principaux tenants sont Gilbert Ryle et Kim Jaegwon. Science de l'esprit est cependant l'expression que la tradition allemande, et surtout Dilthey et Husserl, emploie pour désigner les sciences humaines et sociales et que Weber appelle, pour sa part, science de la culture.

épistémologique selon laquelle il n'y a pas qu'un seul modèle de scientificité, en l'occurrence celui qui repose sur l'objectivisme, et l'idée que c'est le cas est un préjugé qui débouche sur le scientisme naturaliste. Mais la querelle de méthodes au sein de cette discipline n'est-elle pas l'attestation de son incapacité à adosser le statut de science ?

### **1. De comte à Durkheim : l'essor du positivisme**

Si par positivisme s'entend l'effort libre de tout préjugé pour expliquer un phénomène quelconque en décelant sa cause en lui-même, alors l'on peut situer le début de cette posture épistémologique au 7<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ, avec Thalès de Milet (Schurmans, 2011, p. 9). Cet effort se révèle par la possibilité d'une explication et d'une prévision du cours de la nature fondée sur l'observation et le calcul et constitue la première rupture avec les explications théologiques et métaphysiques qui dominaient jadis. La tâche de la science est dès lors d'exorciser les représentations mythiques et légendaires des phénomènes, d'aller donc au-delà de l'irrationnel, pour explorer de façon méticuleuse et patiente la réalité. C'est ce projet d'une explication rationnelle de la nature que poursuit Galilée et auquel Comte donnera une ampleur jamais égalée en l'élargissant à l'étude des hommes et de leurs sociétés.

Comte entend en effet dépasser les spéculations théologico-métaphysiques qui aboutissent bien souvent à de mystification pour faire accéder la connaissance du social au rang des sciences positives, exactement comme la physique. Ce qui caractérise le positivisme est la considération de tous les phénomènes comme étant soumis à des lois naturelles invariables, à des nécessités et de tenir pour absurde et sans intérêt la détermination métaphysique des causes premières. Le terme de philosophie positive qu'il emploie justifie l'ambition générale de toute son œuvre. Il s'agissait alors de proposer, en vertu du principe d'unité des sciences, une philosophie générale qui servirait de base méthodologique à toutes les sciences. Aussi, écrit-il, en 1929 : « La philosophie positive, dans laquelle je comprends l'étude des phénomènes sociaux aussi bien que de tous les autres, désigne une manière uniforme de raisonner applicable à tous les sujets sur lesquels l'esprit humain peut s'exercer. ». Il s'agit donc pour ainsi dire d'un programme d'unification de toutes les sciences, programme auquel le

positivisme logique de l'école de Vienne donnera toute son acuité sous le nom du principe de l'unité de la science.

Si Comte explique et justifie la nécessité et l'importance de la philosophie positive par l'histoire générale de l'esprit humain, c'est justement par qu'il considère le positivisme comme la dernière étape dans le développement de l'intelligence humaine. Celle-ci en effet passe successivement par l'état théologique, l'état métaphysique et l'état scientifique. Le positivisme serait pour ainsi dire la marque de maturité de l'esprit humain. Il est incontestable que les premières explications des phénomènes naturels ou sociaux étaient d'abord théologiques puis métaphysiques et enfin scientifique, dans la mesure où dans sa jeunesse, pour rendre raison des faits, l'esprit convoquait des entités divines ou des forces abstraites extérieures aux phénomènes qui ne sont du reste que l'effet des actions de ces forces théologico-métaphysiques. C'est seulement dans sa maturité que l'esprit renonce à voir derrière les phénomènes la manifestation de ces entités, pour y voir l'action réciproque des causes et des effets. L'esprit théologique et l'esprit métaphysique sont des obstacles épistémologiques qui brouillent l'accès à la science. On ne peut donc se frayer le chemin vers la science véritable que par le bris de ces écrans déformants qui voilent la réalité sous des catégories irrationnelles.

Tous ces éléments du positivisme sont bien connus et il ne convient pas de s'y attarder. Il convient cependant, et surtout, non seulement de s'interroger sur la pertinence et la légitimité de cette théorie et d'éprouver la validité de ce positivisme qui n'est autre que le naturalisme à l'état séminal, dont Durkheim va s'en emparer pour l'accentuer. Et Comte lui-même laisse entendre que dans tous les autres domaines du savoir, du moins depuis les travaux de Bacon, Descartes et Galilée, la connaissance s'est détournée des mystifications métaphysiques pour emprunter la voie sûre du positivisme ; c'est seulement dans la connaissance de la société qu'on continue encore d'opérer avec les catégories de la théologie et de la métaphysique, héritages d'une époque désormais révolue. Aussi assigne-t-il à son *Cours de philosophie positive* (1936, p. 39) la constitution de « la physique sociale » comme complément nécessaire et achèvement du système de sciences positives. Ce système de sciences, ce savoir absolu,

s'accomplit sous la forme de science positive, dont le fondement épistémologique est le naturalisme.

Le naturalisme a deux visages. Il est à la fois méthodologique et ontologique. Il est méthodologique quand il entend, dans l'étude de la réalité sociale, opérer avec les paradigmes des sciences naturelles pour aboutir à la découverte des lois générales de la société, ainsi que des possibilités de prédiction et de prévoyance ; il est ontologique quand il réduit, comme chez Durkheim, les faits sociaux aux choses. Tout se passe comme si l'on crée un nivellement ontologique entre les objets physiques et les réalités socio-humaines, au sens où Quine (1980, p. 119) disait que « du point de vue de leur statut épistémologique, les objets physiques et les dieux ne diffèrent [...] pas par nature. » Le positivisme tient ensemble ces deux positions, car les conditions nécessaires – et aussi suffisantes – de la constitution d'une science sociale, d'après Durkheim, est l'existence d'un objet scientifiquement connaissable – ce qui suppose l'existence d'autres objets qui sont au-delà de prise de la science – et une méthode analogue à celle des sciences de la nature, considérées comme exemplaires. Dans cette détermination de conditions de possibilité de la constitution d'une science sociale s'affirme aussi le parti pris pour un monisme épistémologique. « Il faut donc choisir : ou bien les choses sociales sont incompatibles avec la science, ou bien elles sont gouvernées par la même loi que les autres parties de l'univers. (Durkheim, 1966, p. 11) »

Tant que la science ne repose pas sur un *réel*, alors elle n'est qu'une simple rêverie sans fondement (Durkheim, 1966, p. 7). La science sociale ne peut se soustraire à cette exigence. Tant qu'elle considère encore que les « choses sociales » dépendent « de la volonté humaine », « des états d'âmes » (Durkheim, 1966, p. 9), et ne sont pas « de véritables choses » qui existent indépendamment de l'homme, exactement comme le réel physique, alors elle reste encore loin de la route sûre de la science.

Cette remarque n'induit pas que Durkheim ne voit pas la spécificité de l'objet des sciences sociales. Chaque science repose sur un objet qui lui est spécifique, car autrement, elle ne se distinguerait pas des autres sciences. Or le fait, objet de science, pour mériter un traitement scientifique, doit être objectif. Tel est l'esprit de la première règle que Durkheim (2007, p. 15) prescrit aux sciences sociales : « considérer les faits sociaux comme des

choses ». Dans la Préface à la deuxième édition des *Règles*, il apporte un supplément de clarté sur la compréhension qu'a suscitée cette formulation. En effet, explique-t-il, il ne s'agit pas de postuler une simple égalité entre les choses sociales et les choses matérielles, mais d'affirmer l'égalité de dignité scientifique des choses matérielles et des choses sociales. Car ce qui définit une chose est avant tout son objectivité, contrairement à « l'idée » dont l'existence est toujours subjective.

Le moment durkheimien constitue une double avancée par rapport au moment sémiologique – comtien – de la science sociale. La détermination du fait social comme objet de la sociologie amène Durkheim à rompre avec l'ambitieux positivisme comtien qui se noie en fin de compte dans une histoire universelle de l'humanité aboutissant ainsi à une philosophie de l'histoire fondée sur une nouvelle métaphysique : le scientisme. La définition du fait social, définition bien entendue opératoire, le conduit du même coup à saisir les régularités, sinon les nécessités, dans l'étude des sociétés humaines. Car en fin de compte, la tâche que se propose le positivisme, d'après Durkheim (2007, p. vii), « est d'étendre à la conduite humaine, le rationalisme scientifique, en faisant voir qu'[...] elle est réductible à des rapports de cause à effet qu'une opération non moins rationnelle peut transformer en règle d'action pour l'avenir ». L'action, voilà le maître mot. Cette notion exprime l'ambition du positivisme depuis Comte et trouve sa formulation dans ce qu'il est convenu d'appeler sa troisième thèse qui articule science, prédiction et action : « *science, d'où prévoyance ; prévoyance, d'où action* » (Comte, 1936, p. 64) » ou, comme l'explique R. Aron (1964, p. 38), « on prévoit dans la mesure où on explique. La nécessité causale donne la possibilité de prévoir. »

En somme, le positivisme se présente comme un monisme scientifique dans l'exacte mesure où il postule qu'il n'est de science que des faits objectifs, et si les sciences sociales entendent se hisser à la dignité d'une science, alors elles doivent se conformer aux principes méthodologiques des sciences de la nature. C'est contre ce monisme épistémologique que s'insurge une certaine tendance philosophique qui proclame le pluralisme scientifique. Pour cette tendance, en effet, la spécificité d'objets, en fait de science, appelle aussi des démarches spécifiques. Le modèle des sciences de la nature n'est pas le dernier ni

l'absolu modèle de la scientificité. Cette tendance a marqué massivement la tradition allemande depuis Dilthey. C'est vers elle que nous allons nous tourner à présent.

## **2. L'idée d'une science sociale compréhensive**

Certes, la détermination d'un objet quelconque est aussi la condition de constitution d'une science, mais ce serait une généralisation hasardeuse que de concevoir l'objet social au même titre que l'objet physique et d'ériger les sciences de la nature en modèle absolu de scientificité. La réalité sociale n'est pas matérielle, elle est constituée par des expériences vécues, par des significations visées par ces expériences et qui transcendent les consciences individuelles. Une telle désignation de la réalité sociale, outre qu'elle constitue la ligne de partage entre les sciences de la nature et les sciences sociales, met aussi en lumière la modalité du rapport entre le sujet connaissant et l'objet de connaissance dans ces sciences. Tandis que dans les sciences de la nature l'objet est radicalement extérieur au sujet, et cette radicale extériorité constituant le gage de son objectivité, dans les sciences socio-humaines et historiques, il manque une distance entre le sujet et l'objet ; il n'est donc pas d'extériorité radicale. Et R. Aron souligne bien le défi épistémologique que constitue cette proximité entre le sujet et l'objet. Comment traiter avec une certaine objectivité – comment parvenir même à objectiver – les faits humains et sociaux qui jouissent d'une signification subjective. Répondre à cette question centrale autrement que ne le fait le positivisme constitue non seulement le refus du positivisme et du monisme épistémologique qui le caractérise, mais aussi l'affirmation d'un autre modèle de scientificité – revendiquant bien sûr rigueur et cohérence –, par-delà la prétention du positivisme naturaliste à loger dans la non-science tout ce qui ne se conforme pas à ses paradigmes. Il s'agit justement de l'émergence de la posture compréhensive dans les sciences sociales.

Dans l'histoire des sciences sociales, c'est à Dilthey que revient, selon S. Mesure (Dilthey, 1988, p. 18), le mérite d'édifier une « épistémologie non positiviste de la connaissance historique » fondée sur la compréhension de la vie comme expression qui appelle une interprétation et pose la base des sciences humaines herméneutiques. Si la vie de l'esprit se comprend et est justiciable d'une herméneutique, il faut dire que la compréhension est la

saisie de l'engendrement du sens, puisque tout ce qui relève du monde de l'esprit est une production de sens. Dilthey (1988, p. 106) soutient ainsi avec insistance que « la vie historique est création. » Il convient cependant de se garder de voir en cela en les sciences historiques de l'esprit l'expression d'un subjectivisme outrancier et prétentieux, parce que la compréhension, comme le signale Ch. Taylor, fait appel à l'intuition comme disposition à accéder aux significations. Ainsi Dilthey (1988, p. 22) définit-il la compréhension non pas comme la récréation sympathique des actes d'autrui, mais comme l'élaboration d'une logique immanente à tout système.

Mais c'est surtout dans les travaux de Schütz que prend forme le projet de « fondation d'une théorie sociale phénoménologique, d'une métathéorie sociologique susceptible de conférer une assise nouvelle à la compréhension et à l'interprétation de la tâche et du travail du sociologue. » (D. Trom, 1999, p. 252). Mais Schütz lui-même se situe à l'intersection de la perspective wébérienne et husserlienne. Ces travaux représentent donc une tentative unique de conciliation de la compréhension au sens de M. Weber et de la percée que constitue la phénoménologie du monde de la vie. Mais le souci de l'empirie l'amène à opérer un retour à l'attitude naturelle, en considérant avec B. Bégout que considérer que l'attitude naturelle est naïve est la naïveté qui caractérise la phénoménologie elle-même.

Il est essentiel ici de prendre ses distances de la compréhension telle qu'elle se déroule dans l'attitude naturelle ou dans la psychologie populaire et qui satisfait l'homme de la vie ordinaire. Une telle compréhension se déploie à partir de l'interprétation du comportement de l'autre en fonction du mien propre. Elle repose sur la supposition chez l'autre des projets semblables aux miens. Mais l'homme qui entend aborder le monde social en scientifique ne peut se laisser entraîner dans cette modalité de la compréhension-explication, sans invalider la portée scientifique de ses résultats (F.-A. Isambert, 1989). Une véritable compréhension du sens de l'action d'autrui retrouverait la description husserlienne de la constitution d'une subjectivité étrangère dans ma sphère primordiale d'appartenance, et c'est sur la base de cette donation d'autrui – de son appréhension, dirait Husserl – que pourraient se donner à comprendre les actions dans leur significativité. Tout comme un texte, l'action est aussi sujette à interprétation. Mais comme toute action suppose une intention, un sens



subjectivement visé, interpréter une action reviendrait alors à pénétrer l'intention ou le sens subjectivement visé. Ce qui est du moins fort improbable, dans la mesure où l'action s'inscrit dans l'écologie de l'agir. La compréhension ici renvoie à cette manière insigne de retrouver le sens subjectivement visé par l'action. Saisir le sens d'un acte, d'une action, d'un fait historique revient à retrouver les intentions des acteurs ou, pour parler en termes husserliens, les contenus intentionnels de leurs expériences vécues (Aron, 1964). Elle requiert de ce point de vue le détour par l'interprétation. C'est ce détour nécessaire par l'interprétation qui légitime la pertinence de l'herméneutique comme démarche méthodologique des sciences sociales. Un esprit galiléen est donc ici insoutenable.

Mais, comme le montre F.-A. Isambert (1989), Schütz renonce à la voie longue et sinueuse de la compréhension phénoménologique du sens pour opérer un retour au concept wébérien de type, au sens d'une réalité construite par le chercheur lui-même et accessible au sens commun. L'on s'aperçoit ainsi que le monde quotidien ou social, dans sa conception wébérienne ou schützéenne, n'est que le monde de l'attitude naturelle que la phénoménologie husserlienne entend dépasser. L'on voit en effet dans la réduction phénoménologique la cause d'une déformation métaphysique de la phénoménologie et l'indice d'un abandon de son ambition native : retour aux choses mêmes. Par conséquent, une compréhension conséquente du monde social ne peut avoir lieu que par le renoncement au plan transcendantal (S. Laoureux, 2008, p. 170). Par ce renoncement au plan transcendantal, l'on renonce aussi à la constitution phénoménologique du sens pour porter le regard sur ce que le sens commun peut atteindre. Cette attitude détranscendentalisée dessine aussi le contour d'une ambition modeste qui consiste, d'après S. Laoureux (2008, p. 170), « à décrire la structure de la *lebenswelt*, du monde-de-la-vie, en tant qu'elle est expérimentée par des hommes dans leur attitude naturelle ».

Il serait donc plus relevant de recourir à la *réduction au quotidien* qu'opère Bruce Bégout (2010) pour donner une assise phénoménologique sérieuse à la connaissance du social. Toute phénoménologie désireuse de s'appesantir sur l'analyse de la socialité considère le monde-de-le-vie-quotidien comme une donnée originaire, comme la réalité primordiale. Soit. Mais toute la difficulté est de parvenir à cette primordialité ; et c'est

pourquoi chez Husserl, c'est au terme d'une radicalisation de la réduction que rejaillit la compréhension de la *Lebenswelt* dans son originarité. Cette expression allemande qui se traduit littéralement par monde de la vie renvoie à la société où se déroule toute activité humaine, elle est l'univers où ont lieu les actions et les interactions sociales. Or, d'après M. Freitag (1987, p. 17), « toute activité humaine, saisie dans sa spécificité d'action symboliquement médiatisée et donc comprise par opposition au simple comportement « instinctuel », est porteuse d'une *signification* subjective immanente. » Et la démarche phénoménologique, qui s'accommode fort bien de la posture compréhensive, loin d'être une morne description des faits bruts du monde, offre la possibilité d'accéder, par la méthode régressive, aux couches enfouies de sens. Elle cherche à comprendre les sens spécifiques des univers intelligibles créés par les hommes, dans les sociétés, à travers l'histoire. Ainsi, la démarche compréhensive, au lieu de réduire la signification des faits sociaux à des facteurs psychologiques ou sociaux qui semblent les déterminer, cherche plutôt à en expliciter les sens spécifiques.

De Dilthey à Husserl en passant par Weber, la démarche compréhensive reçoit un contenu plus ou moins différencié. Ce qui fait la particularité de Weber, entre tous, ce qu'il constitue un point de rencontre entre deux postures épistémologiques opposées, à savoir la posture objectiviste et la posture subjectiviste (F.-A. Isambert, 1989, p. 302). La particularité de cette position se signale par le « refus [...] à la fois de sacrifier l'originalité des sciences humaines et l'objectivité que requiert leur scientificité » (F.-A. Isambert, p. 303). Mais ce qui est commun à cette démarche, par-delà les nuances qui se constatent d'un auteur à un autre, c'est l'intérêt particulier qu'elle accorde à la « dimension significative immanente à [l'] objet », « le caractère subjectif des pratiques sociales » (Freitag, 1984, p. 15) que le positivisme récuse comme un obstacle épistémologique. Au lieu donc de réduire le social en chose, au sens des sciences de la nature, la démarche compréhensive le comprend comme une configuration de sens qui découle des actions que les sujets posent dans leur monde de la vie sociale. Et si l'on opte pour la définition schützéenne de l'action, l'on verra qu'elle se caractérise par « la référence à l'intention », certes définie d'avance, mais toujours subjective.

Se situant dans le sillage de Weber et de la phénoménologie husserlienne, qui inspira profondément l'herméneutique contemporaine, Ricœur (2000) refuse l'opposition entre l'explication et la compréhension, parce qu'il voit l'implication de l'une dans l'autre. Aussi parle-t-il d'explication/compréhension. Ce refus d'une opposition radicale entre expliquer et comprendre est aussi caractéristique de la position wébérienne. Celui-ci parle plutôt, dans ses *Essais sur la théorie de la science*, de « l'explication compréhensive ». Cette posture épistémologique est subséquente à la définition des sciences sociales que Weber propose. Dans *Économie et société* (1995, p. 21), il définit les sciences sociales comme un ensemble de disciplines « qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets. » Cette caractérisation des sciences sociales montre toute la difficulté, voire même l'impertinence, d'une opposition radicale entre l'explication et la compréhension. Elle met, de surcroît, en lumière l'emboîtement de l'une dans l'autre, l'explication causale constituant, d'après F. Gonthier (2004, p. 37), l'« achèvement modal du projet compréhensif », car « expliquer une activité sociale, c'est montrer qu'elle est le résultat d'un sens subjectivement visé qu'il s'agit de comprendre. » Cet entrelacs entre explication et compréhension se remarque aussi chez Durkheim. Celui-ci reconnaît en effet la place centrale de l'interprétation dans les sciences sociales, car la description, en tant que premier moment, doit être complétée par l'interprétation. Mais l'interprétation reçoit ici une autre consonance : elle est la saisie de la causalité inhérente aux choses mêmes.

L'impossibilité, voire la difficulté, de saisir les faits humains et sociaux avec les catégories des sciences positives légitime l'infléchissement méthodique de ces sciences vers l'herméneutique dont la tâche est d'éclaircir, de dévoiler l'être et de saisir le sens subjectivement visé à travers les actions humaines. Autrement dit, avec la posture compréhensive s'inaugure un nouvel espace épistémique pour les sciences socio-humaines et historiques, où ce qui était jadis réprouvé comme écueil et cause de l'involution de la connaissance du social, en l'occurrence la subjectivité, est réinvesti d'une dignité plus grande. Car l'action sociale, objet des sciences sociales, est elle-même un sens subjectivement visé. Et récuser la subjectivité renvoie à s'interdire l'accès à cet objet, car, d'une part, dans ces

sciences « le sujet connaissant s'y rapporte à un champ qui participe lui-même des structures de sa subjectivité » (Habermas, 1987, p. 119) et, d'autre part, comme le souligne Weber (1965, p. 158), « la validité *objective* de tout savoir empirique a pour fondement, et n'a d'autre fondement que le suivant : la réalité donnée est ordonnée selon des catégories qui sont subjectives ». Et ce dernier ne manque pas de rappeler que la compréhension des réalités sociales s'effectue sur la contrainte des preuves empiriques. En termes plus prosaïques, ce sont les données empiriques qui constituent le fondement de la compréhension.

### 3. Au-delà de la causalité, la motivation

L'un des dogmes sur lequel repose le positivisme aussi bien dans le domaine des sciences de la nature que dans le domaine des sciences sociales est la postulation d'un déterminisme, d'une relation de causalité entre les phénomènes. Il en résulte ainsi que les événements et phénomènes sociaux ne sont pas le produit du hasard, mais le résultat des causes déterminables. Il est donc possible d'identifier les lois du fonctionnement du social, de prévoir son évolution et d'agir afin d'en assurer le contrôle. Pour le positivisme, la science doit avoir la probité de s'interdire toute spéculation métaphysique et se limiter à décrire objectivement et à prédire avec efficacité le cours des événements et des phénomènes. Elle doit s'astreindre à expliquer. Et cette explication scientifique doit se borner, ainsi que le constate Zirimba (2012, p. 69) à déceler « les causes d'un phénomène, à établir des relations entre les phénomènes et vérifier expérimentalement la pertinence d'hypothèses ou de modèles construits *in abstracto*. » Elle fait appeler, de ce fait, aux formules mathématiques en tant qu'expression des liaisons causales générales, « des lois de dépendance réelle, sous la forme de la dépendance « fonctionnelle » de nombres ».

Or, contrairement à ce que pensent les tenants du positivisme naturaliste, il n'est pas de *nexus causarum* entre choses et hommes, mais « une relation de motivation » (Husserl, 1996, p. 266) en tant que corrélat intentionnel du sujet pensant. Tel est le point de vue de la phénoménologie husserlienne dans l'édification du fondement des sciences historiques de l'esprit. Mais ce point de vue mérite d'être considéré avec beaucoup d'attentions. Car, il n'est nullement question de poser la nature et l'esprit

comme deux entités séparées rigoureusement l'une de l'autre, comme si leur rencontre produirait pour ainsi dire une réalité incernable. Les §§ 61-62 des *Ideen II* mettent en lumière, par l'affirmation de la « face-nature » comme « soubassement » de l'esprit, l'idée d'une « dépendance conditionnelle », que Husserl avertit de ne pas entendre au sens d'une causalité naturelle. Cette face-nature n'est autre que le corps-propre en tant que support de *ma* volonté, car tout faire qui s'origine dans la liberté suppose un faire quelque chose de mon corps. Le résultat de ce faire, cette *action libre du corps*, est une « chose »<sup>2</sup> qui, tout en étant dans le monde naturel, relève du domaine de l'esprit. Quand par exemple je bouge ma main et que ce mouvement de ma main meue un objet du monde naturel, cette action n'est plus un simple mouvement mécanique, mais devient *de facto* une histoire, parce qu'elle est une action d'une volonté libre. Et tout fait social se présente comme un univers intelligible de sens, qui se donne à comprendre dans ce qu'il a d'unique, en tant que formation culturelle.

On ne peut donc traiter les objectités sociales comme des choses, comme le veut Durkheim, car, n'étant pas régies par la loi de la causalité naturelle, leur réification ne peut que les rendre anhistoriques et s'ôte ainsi la possibilité de leur compréhension. Certes le sujet vit dans un monde d'objets actuels et potentiels qui l'excitent, provoquent son intérêt et le motivent, mais on ne peut réduire les comportements du sujet à une série de réactions déterminables ni non plus les fixer comme un phénomène de la nature. Chaque réaction est inouïe et imprévisible. Husserl (1996, p. 300) parle cependant d'une « *causalité de motivation* », qui ne serait pas une causalité réelle, mais attestant que face à telle ou telle chose, tel ou tel événement le sujet certes réagit, ou peut ne pas réagir, parce qu'il est un « *je veux* », mais que sa réaction obéit au principe de finalité, donc à un but. Cette possibilité d'action qui caractérise le sujet est la forme pure du *projet*. Mais l'action est elle-même une histoire en tant que « mouvement d'une vie qui se déploie » (M. Merleau-Ponty, 1944, p. 484).

La statistique par exemple permet de voir l'aspect quantifiable d'un phénomène, mais elle reste aveugle au jeu complexe de motivations qui

---

<sup>2</sup> La « chose », il faut bien remarquer les guillemets comme le signale le traducteur des *Ideen II*, traduit l'allemand *Sache* et se distingue de *Ding* qui comporte une consonance réaliste.

déterminent le phénomène qu'elle étudie. Le réseau d'interactions caractéristiques du phénomène lui échappe à coup sûr, parce qu'elle ne prend pas en compte ce que Edgar Morin (1995, p. 107) appellerait l'écologie de la pensée et de l'action, c'est-à-dire la multiplicité des interrelations que les phénomènes entretiendraient entre eux et les lois de motivations qui les caractérisent. Si plausible que soit la détermination statistique d'un fait social, son essence en tant qu'expression de la vie reste inaccessible à une telle approche ; il y a toujours une part d'indétermination, parce qu'il est fait de mille contingences. Par contre, pour les sciences de la nature où règne le principe du déterminisme, pour toute chose, objet de la science de la nature, la connaissance se réduirait à la détermination du comportement de la chose dans l'enchaînement des séries causales. Ainsi que le constate R. Aron (1964, p. 62) :

La recherche des lois dans les sciences naturelles ou même dans les sciences humaines postule le déterminisme qu'elle vise à élaborer. La recherche des causes, en fait d'histoire et surtout d'histoire humaine, suppose la contingence (ce qui ne signifie pas l'indéterminisme), c'est-à-dire le surgissement, à un instant du temps, à un point de l'espace, d'une donnée qui n'était pas la suite nécessaire des lois.

La disqualification du modèle explicatif des sciences de la nature qui explore les relations causales entre les éléments de la nature d'une part et, d'autre part, entre les hommes et entre les hommes et la nature, conduit Husserl à ériger, au § 56 des *Ideen II*, « la motivation » en « loi structurale fondamentale de la vie de l'esprit ». Aussi Husserl définit-il la motivation comme cette disposition du sujet à réagir non d'une façon déterminée, mais de réagir tout de même, étant excité par l'objet. Il faut ajouter que ce rapport n'est pas réel, mais intentionnel, car il « ne pâtit en rien de la non-effectivité de l'objet » (Husserl, 1996, p. 300). Il faut donc dire que la motivation se distingue de la causalité naturelle. La détermination de la causalité inhérente à tout procès naturel offre certes la possibilité d'expliquer ce procès, mais reste impropre à fournir la compréhension des actions humaines. D'ailleurs, c'est en un sens impropre que l'on emploie le mot *expliquer* dans le domaine de l'esprit où l'on a affaire à des comportements porteurs de sens et dont seule une herméneutique compréhensive serait à même de dévoiler les motivations qui s'impliquent

les unes les autres dans leur engendrement. C'est dans cet esprit que Habermas (1987, p. 19) écrit : « L'activité sociale fait partie de la catégorie des activités intentionnelles que nous appréhendons en reconstituant le sens. Les faits sociaux admettent une compréhension motivationnelle. »

N'allons pas, en disant cela, croire que les sciences sociales reposent sur l'introspection. Non ! Elles ne sont pas l'exégèse de soi. Et s'il en était ainsi, il n'en résulterait aucune validité objective. Elles reposent certes sur un réel, mais d'un type particulier. C'est cette particularité qui autorise Weber à allier la démarche positive et la posture herméneutique. Ainsi, l'expression « explication compréhensive » qu'il emploie incline à penser qu'il se situe dans la posture objectiviste, en invoquant l'idée de causalité. Certes, cette idée est présente chez Weber, mais, explique M.-N. Schurmans (2011, p. 58), « il ne s'agit en aucune manière de référer [...] à un quelconque déterminisme culturel qui fonctionnerait tel un déterminisme matérialiste : les sciences historico-sociales n'ont pas pour objectif de découvrir des « lois » mais bien de saisir des façons particulières d'être au monde ». Dans le même ordre d'idées, Husserl (1996, p. 316) souligne que,

dans la sphère des sciences de l'esprit, dire que l'historien, le sociologue, l'anthropologue veut « expliquer » les faits des sciences de l'esprit, c'est dire qu'il veut élucider les motivations, qu'il veut *faire comprendre comment les hommes dont il s'agit « en sont venus » à se comporter de telle et telle manière, quelles influences ils ont subies et exercées, qu'est-ce qui les a déterminés dans et en vue de la communauté de l'action*, etc.

S'il était possible de déterminer toutes les causes qui influent sur un phénomène social, s'il était possible de déceler les lois du fonctionnement du social, s'il était encore possible de prévoir l'évolution d'un phénomène social quelconque, alors il serait très facile d'imposer un sens à l'histoire et le rêve comtien d'une physique sociale se serait alors réalisée. L'ordre naturel n'est pas l'ordre social. Et par conséquent, les sciences de la nature ne peuvent servir ni de fondement ni de modèle aux sciences sociales, parce que ces dernières reposent, selon Dilthey (1988, p. 86) sur la triple articulation « de l'expérience vécue, de l'expression et de la compréhension ». Elles sont par conséquent justiciables d'une herméneutique, seule à même de rendre claires « les formes embrouillées de signification » (Ch. Taylor, 2011, p. 80).

Quelle que soit la critique que l'on peut formuler à l'encontre de l'approche compréhensive, celle-ci est porteuse d'une expérience de la socialité qui, certes, déborde l'univers classique du discours sociologique par essence empirique pour pénétrer l'essence originaire de la socialité et des formations culturelles, qui sont par essence des univers intelligibles de sens. Cette approche repose sur l'affirmation que le naturalisme n'est pas l'horizon épistémologique indépassable des sciences sociales. Pour elle, cette ontologie réaliste constitue un vêtement d'idées qui empêche de voir la complexité du monde culturel. Le réel social ne peut se prêter à une explication de type causal, parce qu'il se donne comme une somme d'actions porteuses de sens ; aussi impose-t-il une compréhension qui passe par le détour d'une herméneutique.

Au total, cette entreprise questionnante de la légitimité d'une exportation des principes méthodologiques des sciences positives de la nature dans la compréhension du monde historique de l'esprit rejoint, on peut s'en douter, celle de Sartre (1960, p. 10) en ce qu'il pose l'exigence « des méthodes spécifiques » et « d'une raison nouvelle » dans les sciences sociales. Cette exigence de méthode spécifique suppose la reconnaissance d'un pluralisme scientifique, car la différence entre les sciences de la nature et les sciences socio-humaines et historiques n'est pas liée à un décalage chronologique, mais l'expression d'une différence ontologique, liée à la spécificité de leurs objets.

### **Conclusion**

Rappelons, pour finir, l'avertissement de Hegel. La méthode n'est pas extérieure à la chose même. Elle « n'est rien d'autre que la construction de l'ensemble érigé dans son essentialité pure » (Hegel, 2012, p. 90). Autrement dit, c'est la chose propre qu'étudient les sciences sociales qui doit commander la méthode qui leur est propre. Et Durkheim (1966, p. 13) lui-même reconnaît que la méthode s'élabore à mesure que la science s'élabore, « elle se dégage de la science, tout en lui étant indispensable. » Cette idée d'une indétermination méthodologique n'implique pas l'idée d'une anarchie au sein des sciences sociales ; elle en appelle plutôt à une conception de l'épistémologie fondée sur la complexologie d'Edgar Morin, en tant qu'invitation à l'indisciplinarité qu'il faut entendre au sens d'une



transdisciplinarité : refus donc de disjoindre les éléments d'un tout, mais aussi refus d'enfermer les sciences sociales ou dans la posture objectiviste et explicative ou dans la posture compréhensive. Nous revendiquons une épistémologie mixte pour les sciences sociales. Cette épistémologie mixte ou complexe ne récuse pas l'explication causale ou motivationnelle et laisse aussi une place à la compréhension par interprétation. Cette épistémologie mixte est elle-même commandée par la nature de l'objet social, en tant qu'objet à texture complexe.

---

### Références bibliographiques

- ARON Raymond, 1964, *Dimensions de la conscience historique*, Paris, Plon.
- Bégout Bruce, 2010, *La découverte du quotidien*, Paris, Allia.
- COMTE Auguste, 1842, *Discours sur l'esprit positif*, [www.classiques.uqac.ca/](http://www.classiques.uqac.ca/)
- COMTE Auguste, 1936, *Cours de philosophie positive*, 1<sup>er</sup> et 2<sup>e</sup> leçons, Paris, Librairie Larousse, [www.classiques.uqac.ca/](http://www.classiques.uqac.ca/).
- DANNY Trom, 1996, « Phénoménologie et sciences sociales. Alfred Schütz, la naissance d'une anthropologie philosophique, de Daniel Cefaï », in *Réseau*, vol. 17, n° 96, p. 251-255, [http://www.persee.fr/doc/reso\\_0751-7971\\_1999\\_num\\_17\\_96\\_1068\\_t1\\_0251\\_0000\\_2](http://www.persee.fr/doc/reso_0751-7971_1999_num_17_96_1068_t1_0251_0000_2).
- DILTHEY Wilhelm, 1988, *L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, trad. Sylvie Mesure, Paris, Cerf.
- DILTHEY Wilhelm, 1989, *Introduction to the human sciences*, trad. Rudolf A. Makkreel, New Jersey, Princeton University Press.
- DURKHEIM Emile, 2007, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris, P.U.F.
- DURKHEIM Emile, 1966, « La contribution de Montesquieu à la constitution de la science sociale », in *Montesquieu et Rousseau précurseur de la sociologie*, Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, pp. 25-113, [www.classiques.uqac.ca/](http://www.classiques.uqac.ca/).
- FRANÇOIS-ANDRÉ Isambert, « Alfred Schütz entre Weber et Husserl », in *Revue française de sociologie*, 1989, 30-2, pp. 299-319 ; [http://www.persee.fr/doc/rfsoc\\_0035-2969\\_1989\\_num\\_30\\_2\\_2599](http://www.persee.fr/doc/rfsoc_0035-2969_1989_num_30_2_2599).

- FREITAG Michel, 1987, « Les sciences sociales contemporaines et le problème de la normativité », in *Sociologie et sociétés*, vol. 19, n°2, pp. 15-36, doi : 10.7202/001266ar/
- GONTHIER Frédéric, 2004, « Weber et la notion de « compréhension » », in *Cahiers internationaux de sociologie*, n°116, pp. 35-54, DOI 10.3917/cis.116.0035/.
- HABERMAS Jürgen, 1987, *Logique des sciences sociales*, trad. R. Rochlitz, Paris, P.U.F.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 2012, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. J.-P. Lefebvre, Paris, GF.
- HUSSERL Edmund, 1996, *Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pures II. Recherches phénoménologiques pour la constitution*, trad. E. Escoubas, Paris, P.U.F.
- MERLEAU-PONTY Maurice, 1944, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
- MORIN Edgar, 1995, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil.
- QUINE Williard Van Orman, 1980, « Les deux dogmes de l'empirisme », in P. Jacob (éd), *De Vienne à Cambridge. L'héritage du positivisme logique*, Paris, Gallimard.
- RICCEUR Paul, 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.
- Sartre Jean-Paul, 1960, *Critique de la raison dialectique I*, Paris, Gallimard.
- SCHURMANS Marie-Noëlle, 2011, *Expliquer, interpréter, comprendre : le paysage épistémologique des sciences sociales*, Genève, FPSE.
- SÉBASTIEN Laoureux, 2008, « Du pratique au théorique. La sociologie phénoménologique d'Alfred Schütz et la question de la coupure épistémologique », in *Bulletin d'analyse phénoménologique* IV 3, p. 169-188, <http://popups.ulg.ac.be/bap.htm>
- TAYLOR Charles, 2011, « L'interprétation et les sciences de l'homme », in Thouard (D.) (éd), *Herméneutique contemporaine. Comprendre, interpréter, connaître*, Paris, Vrin.
- WEBER Max, 1965, *Essais sur la théorie de la science*, trad. J. Freund, Paris, Plon, [www.classiques.uqac.ca/](http://www.classiques.uqac.ca/).
- WEBER Max, 1995, *Economie et société I*, Trad. J. Freund, Paris, Presses Pocket.

ZIRIMBA Lévry Georges, 2012, « La recherche en sciences humaines : entre le positivisme et le relativisme », in *Cahier philosophique d'Afrique*, n° 0010, p. 67-88.