Archives de sciences sociales des religions
L'héritage des *Formes*

Durkheim et le retour de l'individualisme

Durkheim and the Return of Individualism

Paul Ladrière

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/assr/23047
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Référence électronique
Paul Ladrière, « Durkheim et le retour de l'individualisme », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], L'héritage des *Formes*, mis en ligne le 20 juillet 2011, consulté le 09 mai 2019. URL : http://journals.openedition.org/assr/23047

© Archives de sciences sociales des religions

Persee

Paul Ladrière

Durkheim et le retour de l'individualisme / Durkheim and the Return of Individualism

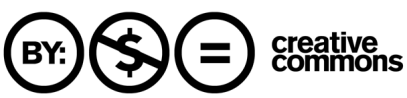
In: Archives des sciences sociales des religions. N. 69, 1990. pp. 147-150.

Citer ce document / Cite this document :

Ladrière Paul. Durkheim et le retour de l'individualisme / Durkheim and the Return of Individualism. In: Archives des sciences sociales des religions. N. 69, 1990. pp. 147-150.

doi : 10.3406/assr.1990.1319

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_0335-5985_1990_num_69_1_1319



Arch. Sc. soc. des Rel., 1990, *69* (janvier-mars), 147-150
Paul LADRIÈRE

DURKHEIM ET LE RETOUR DE L'INDIVIDUALISME

Les rapports entre individu et société n'ont jamais cessé de préoccuper Durkheim depuis *De la division du travail social* (1893) jusqu'aux *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912). Dans la masse des commentaires, il semble que prévale l'idée simple d'un Durkheim pour qui l'individu est totalement déterminé par le social. Si, sans se laisser troubler par le spectaculaire effet de mode, on prenait comme définitif acquis scientifique le retour en force de l'individu au cours des années 80 (1), pourquoi faudrait-il encore s'intéresser à Durkheim ?

La virulence de l'individualisme comme la force intrinsèque de l'œuvre durkheimienne se suffisent à elles-mêmes, mais le nouvel air du temps incite, ne fût-ce que pour n'éclairer que soi-même, à une relecture attentive de Durkheim.

Il ne sera question dans cette note que de cinq pages des *Formes élémentaires* (2) introduites par une référence à *De la division du travail social*. Ce bref passage est le seul dans l'œuvre durkheimienne, sauf erreur, à traiter de la notion de personne. Son actualité est double : il est l'ultime témoin de la réflexion de Durkheim sur la relation entre individu et société, et le débat actuel le réveille. Mais il met en même temps en place une certaine notion de la personne, cette personne qui sera ensuite abandonnée, oubliée, éradiquée ou, au mieux, suspectée et combattue par la sociologie, tout comme elle sera brusquement redécouverte, et tout aussi vite dénaturée, au moins en partie, et en tout cas transformée en arme anti-individualiste et anti-moderne par l'Eglise romaine, ou encore désarchaïsée, réactivée, utilisée comme symbole opératoire du consensus social par la bioéthique, par le Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé ou par des juristes, derniers venus parmi les postmodernes, pourfendeurs de la techno-science (3). Le personnalisme était mort, la personne, même dans sa version durkheimienne, enterrée, et voici que l'individualisme renaissant et l'individu triomphant s'affrontent, non plus au personnalisme, leur vieil opiniâtre adversaire oublié, mais à ce front hétéroclite, médical, juridique et religieux qui ne défend la personne qu'en la tirant à hue et à dia.

Pour Hegel, du moins celui des Leçons d'Iéna (4), on ne peut comprendre le moi, l'individu, en tant que conscience de soi que s'il est esprit, c'est-à-dire s'il passe de la subjectivité de la réflexion de soi sur soi à l'objectivité d'un universel

Persée creative commons

au sein duquel les sujets se sachant non identiques sont réunis sur la base de la réciprocité.

L'individuation de tout être humain ne peut être comprise que comme un processus de socialisation *(Sozialisierung)*. Cette socialisation ne saurait s'entendre au sens d'une collectivisation *(Vergesellschaftung)* d'un individu déjà pleinement lui-même antérieurement et hors des rapports sociaux. L'individuation est un processus qui s'accomplit à travers la socialisation. Le caractère inaliénable de l'individualité et de la singularité du moi se forge dans l'interaction sociale.

C'est à partir de cet acquis historique que Durkheim dans *De la division du travail social* pourra jeter les bases d'une théorie sociologique de l'action selon laquelle le processus d'individuation ne s'accomplit qu'à travers le processus de socialisation, et réciproquement. Telle est du moins la lecture que l'on peut faire de la *Division du travail* à partir de Hegel.

Dans les *Formes élémentaires*, Durkheim introduit avec force la dimension sociale de la personne. Malgré ce qui vient d'être dit, il faut reconnaître que pour lui, alors même que l'individu est reconnu comme personne et donc comme sujet moral dans son inaliénable dignité, le facteur le plus déterminant demeure la société.

La notion de personne, selon Durkheim, est le produit de deux facteurs profondément différents. Ils ne sont pas pure opposition car alors la personne ne serait que pure autodestruction, mais l'un domine l'autre. Un des facteurs est essentiellement impersonnel, l'autre est le facteur d'individuation. Durkheim n'entend pas manier le paradoxe lorsqu'il fait du facteur impersonnel l'élément le plus décisif et le plus spécifique de la personne. Cette manière de voir repose sur l'idée de la pré-éminence du spirituel sur le temporel, lequel est identifié par Durkheim au corporel. Le spirituel se trouverait du côté de l'impersonnel et le corporel du côté de l'individuation. Le spirituel se trouve du côté de l'impersonnel parce qe Durkheim pose qu'il est d'abord l'âme de la collectivité et que l'individu n'y accède que par elle. Ainsi, c'est par la collectivité que l'individu devient personne.

« C'est le principe spirituel qui sert d'âme à la collectivité, c'est lui en effet qui constitue la substance même des âmes individuelles. Or il n'est la chose de personne en particulier : il fait partie du patrimoine collectif ; en lui et par lui, toutes les consciences communient » (p. 386).

Quant au facteur d'individuation, en malmenant sans explication la tradition philosophique à laquelle appartenait cette notion, Durkheim affirme que « c'est le corps qui joue ce rôle. Comme les corps sont distincts les uns des autres, comme ils occupent des points différents du temps et de l'espace, chacun d'eux constitue un milieu spécial où les représentations collectives viennent se réfracter et se colorer différemment. Il en résulte que, si toutes les consciences engagées dans ces corps ont vue sur le même monde, à savoir le monde d'idées et de sentiments qui font l'unité du groupe, elles ne le voient pas toutes sous le même angle ; chacune l'exprime à sa manière » (p. 386-87).

Durkheim fait appel à Leibnitz et à la place que tient le monde dans son système philosophique pour confirmer que « chaque conscience particulière n'est, en somme, qu'un reflet de la conscience universelle » (p. 387). Il fait aussi appel à Kant et à sa conception de la personne pour confirmer que ce qui constitue l'homme dans sa dignité est ce qu'elle a en elle de plus impersonnel. L'argument employé est un pur syllogisme : pour Kant, « la clé de voûte » de la

personne est la volonté en tant qu'elle est la faculté d'agir conformément à la raison ; or, « la raison est ce qu'il y a de plus impersonnel en nous » (p. 387) ; donc la personne doit ce qui la constitue comme personne à ce qui est en elle le plus impersonnel. La force de l'argumentation durkheimienne consiste dans l'usage qu'il fait de la maxime kantienne primordiale : « agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu peux vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle » (*Fondements de la métaphysique et des mœurs,* Delagrave, p. 136). L'universalité est donc bien liée chez Kant à la personne, mais c'est Durkheim qui en fait un facteur impersonnel. Si Kant, pour bien assurer l'autonomie de la personne a recours à la distinction logique — mais cependant trop brutale lui reprocheront les successeurs de Freud plutôt que de Durkheim — de *l'homo noumenon* et de *l'homo phaenomenon*, à aucun moment Kant ne lie l'exigence d'universalité à une impersonnelle représentation collective, idée dont l'introduction en sociologie est due à Durkheim lui-même. Il est trop modeste quand il en attribue la paternité à Kant.

Il est évidemment nécessaire de dépasser cette controverse pour bien entendre ce que dit Durkheim, abstraction faite de sa référence à Kant. « Ce qui fait de l'homme une personne, c'est ce par quoi il se confond avec les autres hommes, ce qui fait de lui un homme, et non tel homme. Le sens, le corps, en un mot tout ce qui individualise, est, au contraire, considéré par Kant comme l'antagonisme de la personnalité » (p. 388).

Alors que les déterminations d'origine corporelle ont comme effet l'asservissement, les déterminations sociales ont un effet libérateur : « Le seul moyen que nous ayons de nous libérer des forces physiques est de leur opposer les forces collectives » (p. 338). Loin donc que l'on soit d'autant plus personne que l'on est plus individualisé, c'est le contraire qui est vrai. « La passion individualise et, pourtant, elle asservit. Nos sensations sont individuelles ; mais nous sommes d'autant plus des personnes que nous sommes plus affranchis des sens, plus capables de penser et d'agir par concept » (p. 338). Et cette aptitude, la personne la doit à la société.

Durkheim cependant corrige ce que cette conception de la personne a d'unilatéral. Il ne le fait que dans une note en bas de page mais en se référant à ce dont toute son œuvre était aussi porteuse : il y a interaction entre processus d'individuation et processus de socialisation. Malheureusement, l'idée chosificatrice qu'il se fait de l'individuation crée des difficultés lorsque la nécessaire dimension sociale est introduite dans la notion de personne.

« Si l'élément essentiel de la personnalité est ce qu'il y a de social en nous, d'un autre côté, il ne peut y avoir de vie sociale que si des individus distincts sont associés, et elle est d'autant plus riche qu'ils sont plus nombreux et différents les uns des autres. Le facteur individuel est donc condition du facteur impersonnel. La réciproque n'en est pas moins vraie, car la société est une source importante de différenciation individuelle » (p. 390).

Paul LADRIERE
École des Hautes Études
en Sciences Sociales - Paris

NOTES :

(1) On peut citer à titre d'exemples : Louis DUMONT, *Essais sur l'individualisme*, Paris, éd. du Seuil, 1983, 280 p. ; Alain LAURENT, *L'Individu et ses ennemis*, Paris, Hachette, 1987, 571 p., (coll. « Pluriel ») ; Gilles LIPOVETSKY, *L'Ere du vide, Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983, 314 p. ; Alain RENAUT, *L'Ere de l'individu*, Paris, Gallimard, 1989, 299 p. ; Jean-Pierre VERNANT, *L'Individu, la mort, l'amour*, Paris, Gallimard, 1989, 232 p. Ouvrages collectifs : *L'Individu*, les entretiens du Monde, Paris, La Découverte/Le Monde, 1985, 224 p. ; *Sur l'individualisme*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1986, 379 p. ; *Sur l'individu*, Paris, éd. du Seuil, 1987, 122 p. ; *Individu et justice sociale*, Paris, éd. du Seuil, 1988, 317 p. ; *Penser le sujet aujourd'hui*, Méridiens-Klincksieck, Paris, 1988, 342 p.

(2) Emile DURKHEIM, « L'Idée d'âme et l'idée de personne ; éléments impersonnels de la personnalité » in *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 5e éd., 1968, p. 386-90.

(3) Comité consultatif national d'éthique : *Avis sur les prélèvements de tissus d'embryon ou de fœtus humain morts à des fins thérapeutiques*, Paris, 22 mai 1984 ; *Avis sur les problèmes éthiques nés des techniques de reproduction artificielle*, Paris, 23 octobre 1984 ; et à titre indicatif : J.L. BEAUDOIN et C. LABRUSSE-RIOU, *Produire de l'homme, de quel droit ?*, Paris, PUF, 1987, 288 p. ; Collectif, *L'Homme, la nature et le Droit*, Paris, Christian Bourgois, 1988, 392 p. ; Claude BRUAIRE, *Une éthique pour la médecine*, Paris, Fayard, 1978, 161 p. ; G. HOTTOIS, "The Concept of *persona*: Substance or Relation", Acta Neurochirurgica, Supp. 44, p. 39-43, 1988 ; E. BONE et J.F. MALHERBE, *Engendrés par la science*, Paris, éd. du Cerf, 1985, 187 p. ; X. THEVENOT, *La Bioéthique*, Paris, Le Centurion, 1989, 126 p. ; Congrégation romaine pour la doctrine de la foi, *Le Respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation*, Rome, le 22 février 1987.

(4) G.W.F. HEGEL, *Système de la vie éthique*, Paris, Payot, 1976, 201 p. (trad. Jacques TAMINIAUX).