

**Dimitri LANG**

Professeur agrégé de philosophie et docteur en philosophie  
Institut Français d'Athènes

## **L'avenir des religions et les religions de l'avenir face à la montée de l'individualisme selon Durkheim**

Colloque scientifique international de sociologie :  
Idéologie et morale chez Durkheim : la religion et les religions  
Université de Crète, Rethymne, 9-11 décembre 2003

Le problème évoqué par le titre de cette communication, celui de l'avenir des religions, ne s'est pas toujours posé aux philosophes et aux penseurs. C'est même en un sens un problème historiquement daté, lié à la marche de l'histoire des sociétés humaines, aux mutations profondes que la révolution industrielle a fait subir aux sociétés occidentales, mais aussi à une prise de conscience aiguë des aspirations et des besoins nouveaux de l'homme moderne. À l'aube du vingtième siècle, et avant que Weber parle de « désenchantement du monde » et de rationalisation des *Weltanschauungen* religieuses, la conscience moderne a le sentiment que le divin s'est progressivement retiré de la réalité terrestre. Ce déclin des religions se poursuivra-t-il dans l'avenir ? Assistera-t-on à la disparition prochaine des religions ? Beaucoup le pensent à l'époque de Durkheim. L'idée est, si l'on peut, dire dans l'air du temps. L'histoire humaine évolue dans le sens de la sécularisation, et cette évolution est irréversible.

Théoricien social, Durkheim était aussi un moraliste inquiet, qui, comme ses contemporains, avait bien vu que l'emprise de la religion sur la société ne cessait de s'amenuiser. En raison de l'importance qu'il accordait à la religion comme force de régulation et de cohésion sociale, il était naturellement appelé à s'interroger sur les causes et les conséquences de son recul, mais aussi sur son avenir. Cette interrogation lui était largement suggérée par le schéma évolutionniste qui domine sa sociologie. Notons, par ailleurs, qu'il avait déjà trouvé, dans la lecture de Comte, mais également de Spencer, non seulement l'idée d'un devenir des religions, mais aussi toute une pensée de la crise des religions, voire une théorie de leur mort.

La crise des religions, Durkheim avait cru pouvoir l'associer à la crise plus générale de la « conscience commune », aux transformations structurelles de nos sociétés induites par la division du travail. C'est donc, paradoxalement, dans la thèse de 1893, où il n'est pas directement question de la religion, plutôt que dans les *Formes élémentaires de la vie religieuse*, qu'il faut se tourner, si l'on veut expliquer le processus de sécularisation.

La tâche que je me propose ici, est de montrer comment et pourquoi le phénomène du retrait des religions doit être rattaché, selon Durkheim, à une loi fondamentale de l'histoire humaine : la montée de l'individualisme conséquente à la complexification des sociétés. J'essaierai aussi de montrer comment, confronté comme Comte avant lui, au problème de l'érosion du sentiment religieux, Durkheim va chercher à trouver des substituts à la religion dans les idéologies dominantes de son époque.

### **La place et le rôle des religions dans les sociétés anciennes et dans les sociétés modernes**

Curieusement, si Durkheim s'est somme toute moyennement intéressé à la religion, aucun sociologue sans doute ne lui a accordé une place si importante dans l'explication du fonctionnement des sociétés

archaïques. Dès l'époque où il rédigeait *La division du travail social*, et bien qu'il se soit défendu de posséder alors une « notion scientifique de ce que c'est que la religion », Durkheim avait déjà avancé la thèse qu'il défendra quelques 19 ans plus tard, à savoir que la religion, plus qu'une simple structure d'encadrement symbolique, constitue la véritable matrice d'où l'homme des sociétés anciennes tire sa réalité. C'est elle qui fondamentalement socialise l'individu. Il n'est pas un domaine de l'activité humaine qu'elle ne pénètre et ne contrôle : droit, connaissance, art. Elle est d'ailleurs si présente qu'elle se confond purement et simplement avec la société elle-même : « A l'origine, elle (la religion) s'étend à tout ; tout ce qui est social est religieux ; les deux mots sont synonymes ».

Cette équivalence posée entre les deux termes ne doit pas suggérer une stricte identité. La véritable pensée de Durkheim est que « si la religion a engendré tout ce qu'il y a d'essentiel dans la société, c'est que l'idée de la société est l'âme de la religion ». Comprenons que l'omniprésence et la toute-puissance de la religion dans la vie des individus ne font que refléter, sous la forme du sacré, l'omniprésence et la toute-puissance de la société. La société est le véritable dieu que les hommes, à leur insu, adorent et vénèrent. Cette conclusion, impressionnante par sa radicalité, comme par la somme des informations mobilisées pour sa démonstration, dans les *Formes élémentaires*, ne fait, en réalité, que confirmer la thèse qui commande toute la sociologie durkheimienne : la société domine l'individu. Hegel voyait dans l'Etat le divin sur terre, Durkheim dirait plutôt que le religieux n'est que l'habit mystique de la société en tant qu'elle constitue une force qui dépasse infiniment les individus.

Cependant, si, dans les *Formes élémentaires*, Durkheim avait eu l'ambition de dégager une théorie générale de la religion à partir de l'analyse du totémisme australien, il reste que cette description du statut et du rôle des religions ne vaut plus dès lors qu'il s'agit de nos sociétés avancées et complexes. Avec l'évolution des sociétés vers la modernité, en effet, la religion cesse de dominer la vie collective. L'art, le droit, la science, qui lui étaient subordonnées, s'émancipent et se séparent d'elle. Non seulement la religion abandonne progressivement l'espace public, mais elle abandonne aussi l'espace de la vie intime. Le relâchement de l'observance des règles et des préceptes religieux qui organisaient autrefois la vie sociale, est de plus en plus prononcé. Cette situation nouvelle paraît marquer un tournant dans l'histoire des religions, dans la mesure notamment où l'évolution des sociétés fait que désormais la religion ressemble à une peau de chagrin. La religion n'occupe plus qu'une place modeste, voire marginale dans les sociétés avancées du monde occidental. Elle ne produit plus la vie sociale, elle ne l'encadre même plus, c'est à peine si, dans certains pays, elle arrive à l'effleurer.

### **La montée de l'individualisme, cause du déclin de la religion dans les sociétés avancées**

Ce processus de sécularisation doit être mis en corrélation avec la place grandissante qu'occupe l'individu dans les sociétés à solidarité organique. Le lien entre la poussée de l'individualisme et le déclin des religions est clairement affirmé dans le chapitre V de la thèse de 1893 de Durkheim. Dans les analyses qu'il y développe, Durkheim essaie de démontrer la validité de la loi de régression de la conscience collective dans les sociétés où progresse la division du travail. Ce qui caractérise les sociétés anciennes et traditionnelles, c'est l'emprise de la réalité collective sur les conduites individuelles. Les pensées et les actes des membres des sociétés à solidarité de type mécanique sont soumis à un strict contrôle. La collectivité fait en sorte que le groupe social soit le plus homogène possible, soit en empêchant les individus de dévier de la ligne tracée par elle (intégration par assimilation), soit en les punissant sévèrement dans le cas d'un tel écart (droit répressif). Mais, comme Durkheim ne cesse de le répéter, l'évolution de la conscience commune est celle d'un déclin : « La conscience commune compte de moins en moins de sentiments forts et déterminés ». Il est évident, en effet, qu'au fur et à mesure que la division

du travail accroît le processus de différenciation, les hommes s'affranchiront de plus en plus des autorités collectives. Or, la religion désigne l'une des instances collectives les plus fondamentales, si ce n'est l'instance collective par excellence. Il est donc normal de penser que l'individuation des personnes entraînera une diminution du rôle de la religion dans la vie sociale.

Mais, comment, cependant, expliquer, que l'individualisme puisse exercer des effets si dévastateurs sur la religion ? Ne peut-on pas concevoir des hommes plus personnalisés et une religion néanmoins puissante ? Les termes dans lesquels Durkheim concevait la religion et l'individu rendaient *a priori* cette conciliation impossible. D'un côté une puissance d'homogénéisation, de l'autre une tendance à la différenciation ; d'un côté, une puissance d'intégration, de l'autre une tendance à la distinction toujours plus poussée.

Durkheim en est convaincu : nous verrons donc naître à l'avenir une époque où les hommes auront des personnalités si singularisées que chacune d'entre elle aura un mode de penser et de comportement différent. Mais si chaque individu se soustrait à l'influence des représentations communes, si chacun développe ses propres convictions, chaque homme n'adoptera-t-il pas aussi son dieu personnel ? « Certains se demandent aujourd'hui, écrit Durkheim, si elles (religions individuelles) ne sont pas appelées à devenir la forme éminente de la vie religieuse et si un jour ne viendra pas où il n'y aura plus d'autre culte que celui chacun se fera librement dans son for intérieur ». C'était là, Durkheim le rappelle, la conviction de Spencer. La loi à laquelle obéit l'évolution des sociétés étant ce qu'elle est, il est inévitable que la religion partage la même évolution que celle des individus, elle se particularisera, s'enrichira, se personnalisera. La question se pose de savoir si cette personnalisation de la religion ne signifie pas, en fin de compte, son éclatement en une multitude de religions privées. Et s'il est vrai que la religion doit renfermer une dimension éminemment sociale, peut-on ici encore parler de religion ?

### **Le phénomène de l'individualisme, un phénomène nouveau**

Le problème de l'individualisme hante la pensée de Durkheim, comme elle avait hanté celle d'Auguste Comte. Chez les deux penseurs, nous trouvons les mêmes préoccupations au sujet de l'avenir de nos sociétés fragilisées par le relâchement des mécanismes de contrôle, la même aversion pour un certain individualisme égoïste, le même souci de renforcer le lien social. Il ne serait pas exagéré de dire que c'est pour rendre sociologiquement raison de l'origine, du sens et des manifestations de l'individualisme moderne que Durkheim a conçu et écrit *De la division du travail social*. Mais, par individualisme, l'on peut entendre deux choses très différentes : le phénomène lui-même et la doctrine. Le phénomène se caractérise par la tendance de plus en plus forte des individus à se différencier et à poursuivre, en conséquence de cette différenciation, des buts personnels de plus en plus dissemblables, indépendants des buts que nous propose la société. Le phénomène, qui gagne constamment en proportion, constitue assurément le fait marquant de l'âge moderne. La doctrine, quant à elle, connaît de multiples versions. Durkheim croit la saisir sous les deux formes principales et rivales de l'utilitarisme et de l'idéalisme moral. La première philosophie affirme que la recherche de l'intérêt privé est le ressort fondamental de l'action humaine, tandis que la seconde souligne la valeur inconditionnelle de la personne humaine. Mais, quelle que soit la version que l'on retienne, utilitariste ou idéaliste, la doctrine est fautive pour Durkheim, en ce sens que la science sociologique en détruit le soubassement théorique : l'atomisme ontologique. Comme chacun sait, par opposition à la sociologie allemande d'un Weber, le holisme méthodologique de Durkheim affirme que l'on ne peut expliquer l'individu par lui-même et, encore moins, la société par l'individu. Il reprend, sur ce point, la thèse qui était au cœur de la sociologie comtienne : l'individu ne fait pas la société, mais c'est la société qui fait l'individu.

Une fois admis que la doctrine individualiste est erronée dans ses principes mêmes, il reste à comprendre le phénomène de la différenciation sociale et à en dégager les conséquences. Or, justement, l'une des thèses maîtresses de *La Division du travail social*, c'est que l'individualisme est un phénomène en un sens nouveau et foncièrement moderne qui doit être rapporté à l'évolution de nos sociétés. Certes, Durkheim refuse d'indiquer un point de départ d'un phénomène qui, dans l'histoire humaine, a des rythmes de développement divers et discontinus, selon les sociétés, mais il considère que notre époque marque le triomphe indéniable de l'individualisme. Toute la querelle qui oppose Durkheim aux utilitaristes (appelés « utilitaires ») sur le statut premier ou secondaire de l'individu par rapport à la société va se concentrer sur une question : celle de savoir si l'on peut parler d'un individu au sens d'une monade singulière se saisissant comme telle dans les sociétés anciennes. Contre Spencer qui voyait dans le progrès de la civilisation une lente libération de l'individu face à l'oppression de l'Etat, Durkheim essaie de montrer que l'individu n'a pas existé de tout temps. Dans les sociétés inférieures, par exemple, la conscience individuelle se confondant absolument avec la conscience collective, l'individu n'avait tout simplement pas de réalité. L'émergence de l'individu, c'est-à-dire en fait le phénomène de différenciation des hommes, est le résultat de la division du travail social, et celle-ci n'a pas toujours dominé les sociétés humaines. C'est pourquoi il conviendrait de superposer, comme le faisait Aron, à une priorité logique de la société sur les individus une priorité « historique des sociétés où les individus se ressemblent les uns aux autres et sont pour ainsi dire perdus dans le tout » sur les « sociétés dont les membres ont acquis à la fois conscience de leur responsabilité et capacité de l'exprimer ».

### **L'avenir des religions**

Par rapport à la religion, la question que pose la mutation morphologique des sociétés modernes est celle de savoir si une société caractérisée par une solidarité organique a encore besoin d'une conscience collective. Les sociétés traditionnelles, et en particulier les sociétés primitives, avaient besoin de la religion, parce que celle-ci, comme le droit ou la morale, maintenait la cohésion sociale, à travers les fonctions de réglementation, de contrôle et d'uniformisation. Mais il semble que ce ne soit plus le cas avec les sociétés avancées. Car, si la tendance à la différenciation brise l'homogénéité du groupe, la division du travail crée aussi une interdépendance des individus qui va engendrer une forme nouvelle de solidarité sociale : la solidarité organique. Conformément au schéma organiciste adopté par Durkheim, c'est la dépendance mutuelle née de la spécialisation des tâches qui aura pour fonction d'assurer la cohésion sociale autrefois assurée par la conscience collective. Est-ce à dire que la religion soit inutile dans les sociétés développées ?

En fait, le destin de la religion semble suspendu, chez Durkheim, à la réponse à cette question plus fondamentale : peut-on se passer de représentations collectives dans nos sociétés divisées ? Durkheim le nie. Quelle que soit la nature de la solidarité qui lie les membres d'une société, mécanique ou organique, les hommes ont besoin d'être unis par des représentations communes fortes.

Reprenant les critiques traditionnelles adressées à l'utilitarisme, depuis Hegel jusqu'à Comte, Durkheim soutient que l'unité d'une société ne peut pas reposer sur une chose aussi fragile et provisoire que la coopération égoïste à travers l'échange et le marché. Les contrats d'intérêt peuvent lier les hommes, mais ces contrats ne durent pas. Au rebours donc de ce qu'avait défendu Spencer, le sociologue français considère que la division du travail est incapable de souder à elle seule la société. Pour réussir à cimenter les liens sociaux, il faudrait que, en sus des relations d'intérêt que nouent les hommes, une conscience commune.

Quelle peut-être alors cette conscience collective à l'époque du relâchement des appareils traditionnels de contrôle ? Reste-t-il encore des représentations collectives susceptibles de rassembler les hommes ou faut-il se résigner à dénoncer la dissolution des valeurs communes ? On connaît la réponse ô combien

problématique de Durkheim : la croyance collective dominante dans nos sociétés supérieures, c'est précisément la conscience de la valeur de l'individu, de la dignité de la personne humaine. Et cette conscience est si forte aujourd'hui qu'elle a pris la forme d'un véritable dogme religieux. « Il est (...) très remarquable, remarque Durkheim, que les seuls sentiments collectifs qui soient devenus plus intenses sont ceux qui ont pour objet, non des choses sociales, mais l'individu ».

## **Les religions de l'avenir**

Que ce soit dans la thèse de 1893 ou dans l'étude sur *Le suicide*, la même conviction traverse sans interruption l'œuvre de Durkheim : les temps modernes consacrent une nouvelle « idéologie » organisée autour de l'idée de la valeur suprême de l'individu. S'inscrivant en faux contre les prédictions d'un Spencer, qui annonçait volontiers la disparition imminente de la religion, Durkheim pense plutôt que se dessinent les linéaments d'une nouvelle religion :

« Ce n'est pas à dire, d'ailleurs, que la conscience commune soit menacée de disparaître totalement. Seulement, elle consiste de plus en plus en des manières de penser et de sentir très générales et très indéterminées, qui laissent la place libre à une multitude croissante de dissidences individuelles. Il y a bien un endroit où elle s'est affermie et précisée, c'est celui par où elle regarde l'individu. À mesure que toutes les autres croyances et toutes les autres pratiques prennent un caractère de moins en moins religieux, l'individu devient l'objet d'une sorte de religion. Nous avons pour la dignité de la personne un culte qui, comme tout culte fort a déjà ses superstitions ».

Il faut prendre ici la mesure du paradoxe énoncé par Durkheim : l'évolution de la société vers une organisation à solidarité organique conduirait moins à la destruction de la conscience commune qu'à son renouvellement, sous la forme d'un culte rendu à l'individu. L'idée de culte ici nous semble importante. C'est elle qui permet d'introduire la notion de sacré. Or, il faut se souvenir que Durkheim avait refusé, dans son étude sur *Les Formes élémentaires*, de reprendre la définition classique de la religion en référence à un dieu ou à des dieux. Il préférerait définir la religion par la distinction d'un domaine sacré et d'un domaine profane. En exhumant donc la vieille notion de sacré qu'on avait pu croire liquidée par le processus de sécularisation, le culte moderne de l'individu peut légitimement revendiquer le titre de religion.

S'avance ici l'idée d'un substitut de la religion que les analyses de Durkheim empruntent en fait à Auguste Comte. Ce dernier, on le sait, alarmé par l'érosion des religions traditionnelles en Occident, s'était imaginé pouvoir promouvoir la cohésion de nos sociétés en instituant une religion neuve adaptée à l'âge positif : le culte du Grand-Être. Tout en reprenant le problème de la religion et de la société à peu près tel que son devancier l'avait formulé, Durkheim refuse de se laisser tenter par une quelconque aventure théologique à la Comte. La religion n'est pas une chose qui s'invente et que les philosophes peuvent instituer. C'est dans la société elle-même, telle qu'elle existe, avec son individualisme et ses nouvelles sensibilités que Durkheim entend chercher des réponses au problème de la cohésion sociale. Les religions de l'avenir, si elles doivent exister, doivent être adaptées à la morphologie des sociétés structurées par la division du travail, c'est-à-dire des sociétés qui produisent nécessairement des hommes différenciés. C'est sans aucun doute ce souci d'épouser la modernité qui va le convaincre, malgré toutes les réserves que suscite en lui une morale de l'individu, d'entériner la réalité d'une religion fondée sur l'individu.

Mais un tel culte peut-il vraiment faire pièce aux dangers de désintégration inhérents à l'individualisme ? À suivre attentivement la pensée de Durkheim, il ne semble pas qu'il en soit pleinement convaincu. Toutes ses analyses dissimulent mal un certain malaise. Durkheim sent bien, en effet, que le culte de l'individu ne peut pas remplacer complètement les religions traditionnelles. S'il suscite des sentiments collectifs, il n'a pas, néanmoins, la force de produire le consensus des anciennes religions, en raison même des

représentations qu'il véhicule : « C'est donc bien si l'on veut une foi commune ; mais d'abord, elle n'est possible que par la ruine des autres, et par conséquent ne saurait produire les mêmes effets que cette multitude de croyances éteintes. Il n'y a pas compensation. De plus, si elle est commune en tant qu'elle est partagée par la communauté, elle est individuelle par son objet. Si elle tourne toutes les volontés vers une même fin, cette fin n'est pas sociale. Elle a donc une situation tout à fait exceptionnelle dans la conscience collective. C'est bien de la société qu'elle tire tout ce qu'elle a de force, mais ce n'est pas à la société qu'elle nous attache : c'est à nous-même. Par conséquent, elle ne constitue pas un lien social véritable ».

Cet aveu, plein d'embarras, met en évidence la tension qui traverse toute la *Division du travail*, et qui transparaît nettement dans l'opposition entre l'optimisme affiché par Durkheim, quant à l'évolution de nos sociétés, et l'inquiétude qui affleure au dernier chapitre du livre sur les pathologies des sociétés organisées par une structure organique. D'un côté, Durkheim se veut rassurant : la division du travail social produit une solidarité organique qui assume le rôle d'unification autrefois tenu par les religions. De l'autre, il souligne que cette division produit une idéologie incapable de relier vraiment les individus entre eux.

### **Le personnalisme, la religion laïque de la modernité ?**

Ce n'est qu'à la faveur d'un approfondissement de la question de l'individu, que Durkheim va cesser de voir dans l'individualisme une tendance nécessairement dissolvante. D'abord, Durkheim se rend bien compte qu'il n'est plus possible d'opposer une forme ancienne d'organisation, désormais révolue (du moins dans le monde occidental), à la réalité présente des sociétés supérieures : on ne peut plus obtenir l'unité de la société aux dépens des droits des individus. Personne n'accepterait une telle régression, et personne n'a pu l'accepter. La marche même de l'évolution condamne comme chimérique cette perspective. Elle commande à l'individu de se réaliser comme personne. Ensuite, Durkheim a pris lui-même conscience de l'importance de l'individu comme valeur. Dans son étude sur *Le Suicide*, Durkheim n'hésitera pas à reconnaître que, désormais, l'homme est devenu une sorte de Dieu pour l'homme. La dignité humaine, la liberté de l'individu sont devenues des valeurs sacrées. L'établissement de ces nouvelles « vérités » constituera, aux yeux de Durkheim, la grande conquête morale des temps modernes. On sait, par ailleurs, que l'affaire Dreyfus le confirmera dans la conviction que l'homme est une valeur absolue que l'on ne peut écraser injustement au nom d'un intérêt général mal compris.

Seulement pour apercevoir ce point, il lui avait fallu distinguer clairement deux formes d'individualisme : un individualisme moral et un égoïsme asocial. Ce qui n'était pas, après tout, si évident, en raison de l'ambiguïté redoutable dont le mot « individualisme » souffrait à l'époque et continue encore de souffrir.

Au moment où Durkheim rédige sa thèse, le terme d'individualisme est largement utilisé pour désigner la recherche par l'individu de son intérêt privé. Le terme est alors synonyme d'égoïsme. C'est dans cette dernière acception que l'individualisme est inacceptable. Il implique une philosophie immorale, s'il est vrai que toute moralité consiste, en dernier ressort, pour Durkheim, à créer de la solidarité. Dans la thèse de 1893, c'est surtout contre l'individualisme utilitariste que Durkheim tourne les feux de la critique. À cette philosophie de l'égoïsme, le sociologue français oppose un individualisme moral, qui fait de l'individu une valeur absolue. Mais cette élévation de l'individu au rang de valeur n'a pu se faire qu'au prix d'une abstraction idéalisante. L'individu que célèbre Durkheim n'est pas, en effet, l'individu empirique, avec ses attributs concrets et ses qualités personnelles, c'est l'Individu en tant que membre de l'humanité. Dans cette exacte mesure, Durkheim est beaucoup plus proche de Kant, qui célébrait la valeur suprême de la dignité humaine, que de n'importe quel partisan de l'individualisme courant. Il serait, à cet égard, bien plus juste de parler, pour décrire les positions du sociologue français, de personnalisme. Dans ce personnalisme, Durkheim croit pouvoir saisir une synthèse intéressante capable de réunir à la fois les éléments d'une nouvelle religion sociale et les grands principes d'une éthique de l'individu. Ainsi compris, l'individualisme ne serait pas incompatible avec un certain altruisme. On peut dire que le dialogue critique

engagé avec l'utilitarisme a entraîné une évolution interne dans la pensée de Durkheim absolument remarquable. L'individu cesse de désigner seulement un des composants de la société, il devient le principe d'une « doctrine » qui peut servir de point de ralliement. Affirmer la dignité de l'homme, c'est créer entre les hommes une forme de solidarité morale qui fortifie nos sociétés, sans opérer pour autant une fusion des consciences. Ce dernier individualisme est normal, affirme Durkheim, le premier mentionné est pathologique. Mais ces jugements normatifs de Durkheim, s'ils sont rassurants, ne peuvent sceller l'avenir. La question est bien de savoir lequel de ces deux individualismes l'évolution des sociétés occidentales favorisera l'essor.

## **CONCLUSION**

Il se dégage des réflexions de Durkheim une impression mélangée quant à l'avenir des religions. Le « culte de l'individu » a pris fait et place des religions traditionnelles en Occident, mais la révolution de l'individualisme moderne ne signe pas nécessairement l'arrêt de mort des religions. L'évolution des sociétés donne à penser, en effet, que le culte de l'individu représente la religion de la modernité. Nous ne serions donc pas, selon Durkheim, à la veille de l'extinction du sacré, nous traverserions plutôt une période de transition porteuse d'un avenir incertain, mais qui devrait conduire, en accord avec le processus de sécularisation de nos sociétés, à une métamorphose laïque de la religion. La place prépondérante et parfois exorbitante que tient aujourd'hui la doctrine des droits de l'homme, aussi bien dans l'organisation juridico-politique de nos sociétés avancées que dans l'imaginaire collectif semble confirmer le sociologue français. Non sans avoir signalé les dangers d'une sacralisation de l'individu, Durkheim semble avoir pris au sérieux la promotion de l'individu au rang d'absolu moral. Cependant, les questions demeurent. La principale nous semble être la suivante : le lien entre les religions traditionnelles et le culte de l'individu n'est-il pas trop lâche et trop superficiel pour qu'on soit autorisé à voir dans ce dernier une véritable religion, même apparentée ? Tout se passe comme si Durkheim avait voulu trouver un compromis ou plutôt une solution de continuité qui lui éviterait de faire de la religion une chose du passé, d'une part, et qui lui permettrait d'accueillir la sacralisation de l'individu comme un progrès moral, d'autre part. Dans ses incertitudes et, même en un sens aussi, dans ses contradictions, Durkheim nous a révélé la difficulté de trouver une religion séculière à une époque où triomphe l'individualisme.

**Dimitri LANG**

Professeur agrégé de philosophie et docteur en philosophie  
Institut Français d'Athènes

