



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

---

### Retour à Durkheim ?

D'un texte peu connu à quelques thèses méconnues

Henri Desroche

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/23026>

ISSN : 1777-5825

#### Éditeur

Éditions de l'EHESS

#### Référence électronique

Henri Desroche, « Retour à Durkheim ? », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], L'héritage des *Formes*, mis en ligne le 18 juillet 2011, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/23026>

---

## Retour à Durkheim ? D'un texte peu connu à quelques thèses méconnues

In: Archives des sciences sociales des religions. N. 27, 1969. pp. 79-88.

---

Citer ce document / Cite this document :

Desroche Henri. Retour à Durkheim ? D'un texte peu connu à quelques thèses méconnues. In: Archives des sciences sociales des religions. N. 27, 1969. pp. 79-88.

doi : 10.3406/assr.1969.2651

[http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr\\_0003-9659\\_1969\\_num\\_27\\_1\\_2651](http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_0003-9659_1969_num_27_1_2651)

---

## RETOUR A DURKHEIM ?

### *D'un texte peu connu à quelques thèses méconnues*

LE texte exhumé par Constant Hamès (1) constitue une admirable invitation à lire ou à relire Durkheim selon l'esprit dans lequel celui-ci souhaitait lui-même d'être lu, donc interprété.

Tant d'interprétations ont prosaïqué sa pensée en un si plat réductionnisme que son explication sociologique de la religion a été désarticulée d'une explication religieuse de la société, alors que ces deux « explications », arc-boutées l'une sur l'autre, relevaient d'une unique et commune clef de voûte.

Or, dans ce texte, peu connu en effet, de 1913, il réitère ce qu'il assure avoir été sa « thèse fondamentale » : c'est que, *avant* ou *sans* une entrée dans la société « *chaude* » — dit-il ici — « effervescente », disait-il dans les *Formes*, voire « délirante », suggère-t-il ici et là, entrée qui constitue la forme élémentaire et matricielle de la vie religieuse, une société n'est pas encore une société, ou alors elle n'est — ce qui revient au même — qu'une société encore froide ou déjà refroidie. Et les *Formes* avaient souligné à quel point ce surpasement, loin d'être « surrogatoire », pouvait être fondamental.

Pour autant, la sociologie ne pouvait être confinée à l'*anatomie* d'une société *toute faite*, elle devait se hisser à une *physiologie* de la société *se faisant*, bref, une « physiologie sociale » selon la requête de Saint-Simon déjà épousée dans le cours de Bordeaux (2).

Dans les conclusions de ce même cours on retrouvait la double ouverture aux « libres penseurs » et aux « libres croyants » sous la forme d'une médiation proposée par « l'idée sociologique » aux contestations réciproques relevées entre « l'idée d'une rénovation religieuse » et « l'idée socialiste ». La citation mérite d'être adjointe au dossier :

« L'idée sociologique, qui était rentrée dans l'ombre à un tel point que le mot lui-même était inconnu, s'est répandue de nouveau avec une extrême rapidité ;

(1) Voir ci-dessus, p. 71-77.

(2) Cours de 1895-1896, recueilli par M. Mauss et publié par celui-ci sous le titre : *Le Socialisme. Sa définition. Ses débuts. La doctrine saint-simonienne*, Paris, Alcan, 1928.

une école néo-religieuse s'est fondée et, quelque vagues qu'en soient les conceptions, on ne peut nier qu'elle gagne du terrain plus qu'elle n'en perd ; enfin, on sait les progrès qu'a faits l'idée socialiste dans ces dernières années. Quand on considère ces courants du dehors, ils semblent se repousser les uns les autres, et ceux-là mêmes qui y sont le plus activement mêlés ne voient entre eux qu'antagonisme. Le mouvement religieux se présente comme une protestation contre les ambitions de la science positive ; le mouvement socialiste, parce qu'il apporte avec lui une solution plus ou moins définie des problèmes sociaux qui nous préoccupent, ne peut accepter la sociologie que si elle se met sous sa dépendance, par conséquent que si elle renonce à être elle-même, c'est-à-dire une science indépendante ; il semble donc qu'entre ces différentes tendances de la pensée contemporaine, il n'y ait que contradiction et qu'antinomie. Mais c'est ici que l'étude rétrospective que nous venons de faire devient instructive. Car le fait que deux fois, dans le courant du siècle, ces tendances se soient produites et développées en même temps ne peut pas être dû à un simple accident, d'autant plus qu'on les voit également disparaître toutes ensemble de 1848 à 1870 environ. C'est donc qu'il y a entre elles des liens que l'on n'aperçoit pas. Et cette hypothèse est encore confirmée par l'état d'union où nous les avons trouvées au sein du système de Saint-Simon. On en vient ainsi à se demander si ce qui fait que ces thèses apparaissent et se considèrent comme contradictoires les unes des autres, ce n'est pas tout simplement que chacune n'exprime qu'un aspect de la réalité sociale et que, n'ayant pas conscience de ce caractère fragmentaire, elle se croit seule, et, par suite, inconciliable avec toute autre » (3).

De ces deux courants, Durkheim n'escomptait pas, certes, faire une synthèse car, au regard d'une sociologie scientifique, les théories néo-chrétiennes ou socialistes ne seront jamais pour lui que des « théories pratiques », c'est-à-dire des *mixtes* rendus aussi inéluctables que prématurés par les impatiences de l'action et les lenteurs de la science. Il pouvait du moins espérer autre chose que des fins de non-recevoir et c'est là le sens diplomatique de son intervention. Son actualité n'est pas émoussée.

Cette actualité avait été testée, il y a deux ans, au cours d'un séminaire spécialisé. Une « lecture » de Durkheim y avait été proposée et ces propositions avaient été synthétisées sous la forme d'une dizaine de « thèses » attirant l'attention sur des aspects parfois méconnus des analyses de ce grand précurseur. En les confrontant avec la lecture demandée par Durkheim en 1913, il nous a paru que ce petit dossier pouvait s'adjoindre à celui des entretiens d'alors, pour situer leurs libres propos dans l'ensemble systématique qui se laisse repérer tant dans les *Formes* que dans les autres œuvres. On a cité quelques textes à l'appui. Parfois d'ailleurs, le texte même de la thèse est emprunté à Durkheim. Dans l'un et l'autre cas on a reporté en bas de page la citation ou/et la référence. Les références auraient pu naturellement être multipliées (4).

(3) *Op. cit.*, p. 348-349. Récidive de cette même double ouverture dans les discussions à la Société française de Philosophie en 1906 sur la « détermination du fait moral » : « Certes, pour pouvoir traiter le problème moral pratique tel qu'il se pose aujourd'hui, il est bon de connaître le courant socialiste sous ses différentes formes ainsi que le courant contraire ou le courant mystique ». Cité dans *Sociologie et Philosophie*, Paris, P.U.F., 1963, p. 92. Sur le lien avec Saint-Simon, cf. H.D. « Genèse et structure du Nouveau Christianisme saint-simonien » *Arch.*, 26, p. 27-54 ; repris dans : SAINT-SIMON, *Le Nouveau Christianisme*, Paris, Seuil, 1969. L'auteur tient à préciser n'être pour rien dans le sous-titre de la couverture de cet ouvrage, sous-titre qui annonce à peu près le contraire de ce qu'il devrait annoncer.

(4) Sigles : *Formes élémentaires* : F. ; *Division du travail social* : D.T.S. ; *Suicide* : S. ; textes recueillis dans le volume *Sociologie et Philosophie* : S.Ph. ; *Le Socialisme* : Soc.

Ce contexte éclairera peut-être une phrase du texte ci-dessus exhumé : « Qui-conque n'apporte pas à l'étude de la religion une sorte de sentiment religieux ne peut en parler ». La *sociologie de la religion* pratiquée par Durkheim n'était pas sans être elle-même, d'une certaine manière, *religieuse*. Elle l'était sans doute par sa polarisation sur les moments principaux de l'expérience religieuse collective, par son imbrication du phénomène social et du phénomène religieux, par son adventisme latent ou déclaré. Elle l'était aussi et surtout par l'analogie de comportement diagnostiqué par Durkheim entre la *religion*, la *morale* et la *science* : trois anneaux entrelacés l'un à l'autre.

Car pour lui la morale était entrelacée de religion : « cette religiosité sans laquelle il n'a jamais existé d'éthique » (5) ; « la morale ne serait plus la morale si elle n'avait plus rien de religieux » (6) ; et il retrouvait dans l'ambivalence du *bien* et du *devoir* quelque chose de l'ambivalence du sacré « qui présente la même dualité » (7).

Mais aussi la science était entrelacée de morale : « c'est de la même façon que le dévouement du savant à la science peut prendre indirectement un caractère moral. La recherche de la vérité n'est pas morale en elle-même et pour elle-même : tout dépend du but dans lequel elle est poursuivie. Elle n'est vraiment et pleinement morale que quand la science est aimée à cause des effets bienfaisants qu'elle doit avoir pour la société, pour l'humanité. Mais d'un autre côté, l'abnégation du savant, passionné pour sa science, ressemble trop, par le processus mental qu'elle implique, à l'abnégation proprement morale pour ne pas participer, en quelque mesure, des sentiments que celle-ci inspire. Elle se colore donc de moralité » (8).

Ainsi le même mouvement qui allait à susciter ou à ressusciter une science — la sociologie — allait à dessiner en creux la place d'une morale absente (9) et ultimement, à affûter une expectative de religions neuves ou renouvelées au-delà de l'affaiblissement jugé passager de notre « puissance créatrice d'idéaux » (10).

La sociologie de Durkheim unifiait au surplus ce triple mouvement dans ce qu'il a nommé, au moins une fois, « une sociologie qui devrait rechercher les lois de l'idéation collective », laquelle, soupire-t-il, « est encore tout entière à faire » (11). En un temps où, semble-t-il, s'esquisse un retour à Durkheim (12), peut-être notre dossier avivera ou ravivera-t-il une telle contribution de la sociologie religieuse à la sociologie générale.

---

(5) *S. Ph.*, p. 82.

(6) *Ibid.* p. 101.

(7) *Ibid.* p. 51.

(8) *Ibid.* p. 77.

(9) « En un mot, notre premier devoir actuellement est de nous faire une morale. Une telle œuvre ne saurait s'improviser dans le silence du cabinet ; elle ne peut s'élever que d'elle-même, peu à peu, sous la pression des causes internes qui la rendent nécessaire. Mais ce à quoi la réflexion peut et doit servir, c'est à marquer le but qu'il faut atteindre. C'est ce que nous avons essayé de faire » (*D.T.S.*, p. 106).

(10) Cf. le texte ci-dessus qui fait écho à *F.* p. 611.

(11) *S. Ph.*, p. 45.

(12) Témoins les deux remarquables contributions de T.N. CLARK : « Emile Durkheim and the Institutionalization of Sociology in the French University System » et « The Structure and Functions of a Research Institute : The *Année Sociologique* », *Archives Européennes de Sociologie*,

THÈSES DURKHEIMIENNES  
SUR LA RELIGION COMME « IDÉATION COLLECTIVE »

1. *Logique de la création des valeurs.*

Le phénomène religieux n'est explicable et compréhensible ni par réduction à des phénomènes de psychologie individuelle dont il serait l'addition (13), ni par réduction à des phénomènes économiques et géographiques dont il serait l'épiphénomène (14), ni par réduction à des phénomènes historiques et sociaux dont il serait le constat et l'expression (15).

Il ne s'explique et se comprend que comme un phénomène spécifique *transfigurant* les réalités auxquelles il se rapporte et donc créant des idéaux et des valeurs dans une opération d'idéation collective, à travers laquelle une société se constitue comme société en s'instituant comme sur-société (16).

IX, 1969, 1, 37-91. Les notes érudites de T.N.C. se réfèrent à la plupart des travaux passés ou en cours concernant Durkheim. S'y ajoutent plusieurs travaux préparés actuellement par divers auteurs pour l'édition parisienne : un *Journal Sociologique* établi à partir des articles et notes parus dans *l'Année Sociologique* ; un autre recueil, *La science sociale de l'action* (articles publiés principalement dans la *Revue Philosophique* et la *Revue Bleue*) ; un essai sur la *Sociologie de Durkheim* (pour la collection « *Le sociologue* »).

(13) *F.*, p. 22. « Il y a donc entre ces deux espèces de représentations, toute la distance qui sépare l'individuel du social, et on ne peut pas plus dériver les secondes des premières qu'on ne peut déduire la société de l'individu, le tout de la partie, le complexe du simple. » Ailleurs : « Représentations individuelles et représentations collectives » (mai 1898) dans *S. Ph.*, p. 148.

(14) *F.*, p. 327, n. 1 : « On voit tout ce qu'il y a d'erroné dans les théories qui, comme le matérialisme géographique de Ratzel (v. notamment sa *Politische Geographie*) entendent dériver toute la vie sociale de son substrat matériel (soit économique, soit territorial). Elles commettent une erreur tout à fait comparable à celle qu'a commise Maudsley en psychologie individuelle. Comme ce dernier réduisait la vie psychique de l'individu à n'être qu'un épiphénomène de sa base psychologique, elles veulent réduire toute la vie psychique de la collectivité à sa base physique. C'est oublier que les idées sont des réalités, des forces, et que les représentations collectives sont des forces plus agissantes encore et plus efficaces que les représentations individuelles. Cf. sur ce point notre article : « Représentations individuelles et représentations collectives » in *Revue de Métaphysique et de Morale*, mai 1898. »

(15) *F.*, p. 605 : « Il faut donc se garder de voir dans cette théorie de la religion un simple rajeunissement du matérialisme historique : ce serait se méprendre singulièrement sur notre pensée. »

(16) *F.*, p. 495 « ... le principe sacré n'est autre chose que la société hypostasiée et transfigurée ». Mais il y a circum-inception. D'une part : « Sans doute, sans les dieux, les hommes ne pourraient vivre. Mais, d'un autre côté, les dieux mourraient si le culte ne leur était pas rendu » (*F.*, p. 494). D'autre part : « C'est donc de lui [l'homme] en un sens, qu'ils tiennent l'existence ; et pourtant, sous un autre rapport, c'est d'eux qu'il tient la sienne ; car, une fois qu'ils seront parvenus à la maturité, c'est à eux qu'il empruntera les forces nécessaires pour entretenir et réparer son être spirituel. Ainsi, c'est lui qui fait ses dieux, peut-on dire, ou, du moins, c'est lui qui les fait durer ; mais, en même temps, c'est par eux qu'il dure. Il commet donc régulièrement le cercle qui, suivant Smith, serait impliqué dans la notion même du tribut sacrificiel : il donne aux êtres sacrés un peu de ce qu'il reçoit d'eux et il reçoit d'eux tout ce qu'il leur donne » (*F.*, p. 488), (souligné par nous).

Le terme de « sur-société » n'est pas de Durkheim, il est retenu ici pour cerner ce que Durkheim discerne lui-même comme n'étant ni la société réelle... « pleine de tares et d'imperfections », ni la société idéale « chimère, rêve, simple idée » qui « suppose la religion sans pouvoir l'expliquer », mais la société psychiquement atteinte dans les états de sur-animation sociale, société rêvée qui se « superpose » au monde profane, société en acte affervescant d'idéalisation (*F.*, p. 602-603).

## 2. Logique de coalescence.

Ce phénomène de création effervescente n'est qu'un cas particulier et éminent d'une loi de coalescence selon laquelle des changements *quantitatifs* — en volume et en densité — dans une société, déclenchent des changements *qualitatifs*, moyennant des combinaisons entre les dimensions intensives et extensives de cette société (17).

Lorsque cette combinaison atteint un *maximum intensif* dans un *optimum extensif*, la nature même de ce processus suscite pour la société une exaltation dans laquelle la représentation que cette société se donne d'elle-même à elle-même retentit sur toutes les manières pour cette société d'être *présente* à elle-même, à ses membres, à la nature, à l'univers (18). Le phénomène religieux élémentaire est ainsi une combinaison *sui generis* de socialité intensive et de socialité extensive.

C'est ce mouvement qui, en se combinant, donne une *représentation*, de même qu'un mouvement de transfert donne naissance à la chaleur (19). Il y a ainsi une thermodynamique sociologique qui devrait rechercher les lois de l'idéation collective et qui est encore tout entière à faire (20).

## 3. Dialectique : Nature, Conscience, Société.

Cette socialité spécifique et opératoire agit comme médiatrice entre les deux contenus *naturiste* et *animiste* qui se trouvent en toute religion, puisqu'il n'existe pour ainsi dire pas de système de religion où on ne rencontre, côte à côte, comme deux religions : la religion de la nature et la religion de la conscience ou des esprits (21).

(17) « Pour que la société (...) puisse entretenir, au degré d'intensité nécessaire, le sentiment qu'elle a d'elle-même, (...) il faut qu'elle *s'assemble* et se concentre. » ... « Cette concentration détermine une exaltation de la vie mentale... » et détermine « un afflux de forces physiques qui se *surajoutent* alors à celles dont nous disposons pour les tâches quotidiennes de l'existence ». Sur l'ensemble de cette logique de « coalescence », selon les variations du « volume » et de la « densité » d'une société, cf. *D.T.S.*, p. 237 et ss. Selon ces variations « il s'effectue entre eux [les segments sociaux] une *coalescence* qui rend la matière sociale libre pour entrer dans des combinaisons nouvelles. » (*D.T.S.*, p. 237).

(18) « C'est donc dans ces milieux sociaux effervescents et de cette effervescence même que paraît être née l'idée religieuse. (...) On peut même se demander si la violence de ce contraste n'était pas nécessaire pour faire jaillir la sensation du sacré sous sa forme première. *En se ramassant presque tout entière* dans des moments déterminés du temps, la vie collective pouvait atteindre, en effet, son *maximum d'intensité et d'efficacité* et, par suite, donner à l'homme un sentiment plus vif de la double existence qu'il mène et de la double nature à laquelle il participe » (*F.*, p. 313-314).

« C'est, en effet, dans les moments d'effervescence de ce genre que se sont, de tout temps, constitués les grands idéaux sur lesquels reposent les civilisations. Les périodes créatrices ou novatrices sont précisément celles où, sous l'influence de circonstances diverses, les hommes sont amenés à se rapprocher plus intimement, où les réunions, les assemblées sont plus fréquentes, les relations plus suivies, les échanges d'idées plus actifs... » (*S. Ph.*, p. 134.).

(19) « Sans doute nous ignorons comment des *mouvements* peuvent, en se combinant, donner naissance à une *représentation*. Mais nous ne savons pas davantage comment un mouvement de transfert peut, quand il est arrêté, se changer en chaleur ou réciproquement » (*S. Ph.*, p. 38).

(20) « Les combinaisons d'où sont résultés les mythes, les théogonies, les cosmogonies populaires ne sont pas identiques aux associations d'idées qui se forment chez les individus, quoique les unes et les autres puissent s'éclairer mutuellement. *Il y a toute une partie de la sociologie qui devrait rechercher les lois de l'idéation collective et qui est encore tout entière à faire* » (*S. Ph.*, p. 45, n. 1).

(21) *F.*, p. 67-68.

Dans l'acte religieux élémentaire, la société se constitue comme sur-nature en même temps qu'elle est constituée comme sur-société, lieu idéal de l'interaction des consciences ou de l'interaction des produits issus de cette interaction (22).

Il y a ainsi un règne de la nature, où le principe de l'idéalisme s'applique presque à la lettre : c'est le règne social. Dans ce règne, l'idée y fait beaucoup plus que la réalité (23).

#### 4. La référence au Sacré.

A partir de cette opération élémentaire, la société s'affirme en se niant, s'unifie en se dédoublant, se confirme en s'infirmitant, s'immanentise en se transcendant.

L'opération, en effet, tire sa vie ou sa survie du fait qu'elle instaure congénitalement une ligne de démarcation entre deux réalités : celle du *profane* et celle du *sacré*, d'une part (24) et, d'autre part, qu'elle dédouble cette référence même au sacré appréhendé simultanément et contradictoirement comme souverainement *attirant* et souverainement *interdit...* (25) à la fois donc, comme Totem et Tabou.

Il y a expérience religieuse ou para-religieuse à partir seulement du moment où un objet prescrit, à la fois, qu'on s'en approche, puisqu'il est *désirable*, et qu'on s'en distancie parce qu'il est *redoutable* ; objet dont la gravitation implique, en conséquence, deux systèmes : un système d'attraction pour réduire la distance et un système de distanciation pour réduire l'approche (26).

Faute d'observer cette double logique et dès lors que, soit la distance, soit la proximité s'écartent des seuils requis par l'expérience, cette expérience s'évanouit, soit qu'elle devienne invivable, parce qu'on en vivrait trop, soit qu'elle devienne vaine, parce qu'on n'en vivrait pas assez (27).

De par son double critère — attirance du Bien, contrainte du Devoir — la morale réédite pour son compte et à son niveau l'ambiguïté spécifique de la religion et, en ce sens, toute morale, y compris laïque, implique cette ambivalence du sacré (28).

(22) « On voit par là quel inconvénient il y a à définir les faits sociaux : les phénomènes qui se produisent dans la société, *mais par la société*. L'expression n'est pas exacte ; car il est des faits sociologiques, et non des moindres, qui sont les produits, *non de la société, mais de produits sociaux déjà formés...* Quant au processus en vertu duquel se forment ces *produits sociaux du second degré*, (...) il ne laisse pas d'avoir une physionomie qui lui est propre » (*S. Ph.*, p. 44-45, n. 1).

(23) *F.*, p. 326.

(24) *F.*, p. 51, 53, 56, 304, 313, 314 etc...

(25) *F.*, *passim*. Cf., p. 586 « ... il y a de l'horreur dans le respect religieux... ». *S. Ph.*, p. 68 : « L'objet sacré nous inspire, sinon de la crainte, du moins du respect qui nous écarte de lui, qui nous tient à distance ; et en même temps, il est objet d'amour et de désir ; nous tendons à nous rapprocher de lui, nous aspirons vers lui. Voilà donc un double sentiment qui semble contradictoire, mais qui n'en existe pas moins dans la réalité. »

(26) C'est la distinction et la complémentarité entre le culte positif (sacrifice, consécration) (*F.*, p. 465 et ss.) et le culte négatif (interdits) (p. 428).

(27) Invivable parce qu'on en vivrait trop : « ... cette exaltation elle-même ne peut pas durer : elle est trop épuisante » (*S. Ph.*, p. 134). Vaine parce qu'on n'en vivrait pas assez : « Ces idéaux s'étioleraient vite, s'ils n'étaient périodiquement revivifiés » (*Ibid.*, p. 135). Sur le maintien simultané de la distance et de la proximité : « ... par une sorte de contradiction, le monde sacré est comme enclin, par sa nature même, à se répandre dans ce même monde profane qu'il exclut par ailleurs : en même temps qu'il le repousse, il tend à s'y écouler dès qu'il s'en laisse seulement approcher » (*F.*, p. 454).

(28) « Détermination du fait moral » (fév. 1906) in *S. Ph.*, p. 49-99. En particulier, p. 51.

### 5. *Le double palier du phénomène religieux.*

Toutes les grandes religions s'originent à des opérations élémentaires de ce type. Il convient donc de distinguer en tout phénomène religieux un palier primaire et un palier second.

Le palier primaire est constitué par l'expérience de cette *représentation*, au double sens spéculatif et opérationnel de ce terme, c'est-à-dire au sens d'un spectacle dans lequel les participants se trouvent être à la fois *acteurs* et *spectateurs* (29).

Dans un palier second, tous ces éléments impliqués les uns dans les autres se différencient : l'élément spéculatif en *croyances* et l'élément opérationnel en *cultes* ou *rites* (30). Croyances et cultes ont ainsi pour fonction de perpétuer, commémorer, organiser, communiquer, transmettre, diffuser, éventuellement réactiver — en tout cas, résister à la désactivation — bref, rendre *viable, durable, inoubliable* et *universelle*, dans le temps et l'espace, une expérience élémentaire, de soi inviable, éphémère, ineffable et circonscrite (31).

### 6. *La logique hiérogonique.*

Cette expérience religieuse correspond à des opérations définies accomplies dans des groupes préhistoriques ou historiques. C'est à partir de ces noyaux créateurs que cette nature pré-sociale, d'une part s'individualise, d'autre part s'universalise à travers des processus cumulatifs ou contestataires.

Mais ces processus eux-mêmes sont des processus sociaux. Même pour une contestation apparemment solitaire, cette contestation ne prend valeur que dans la mesure où elle en appelle d'une société froide à une société chaude, d'une société contestée à une société contestatrice encore immergée dans ces fonds où s'élaborent les courants obscurs et encore imparfaitement conscients d'eux-mêmes (32).

---

(29) *F.*, p. 534, 542-44. Ces représentations rituelles sont « proches parentes des représentations dramatiques (...) En fait, les frontières sont tellement flottantes entre ces deux sortes de cérémonies qu'il en est dont il est impossible de dire avec précision auquel des deux genres elles ressortissent... ».

La distinction durkheimienne entre parler primaire et secondaire correspondrait approximativement à la distinction de W. James, entre religion de *première main* et religion de *seconde main*, à celle de R. Bastide, entre religions *vécues* et religions *en conseroe* ; à celle de J. Wach, entre l'*expérience* et les *expressions* théoriques ou pratiques ; à celles de Schleiermacher ou de Kierkegaard, entre le *sentiment* religieux et les religions *instituées* ; à celle de E. Troeltsch, avec sa combinaison inversement proportionnelle de l'*intensif* et de l'*extensif* dans les Eglises multi-tudinistes et le groupe des confessants ; à celle de H. Bergson, entre religion *close* et religion *ouverte*, etc.

(30) Sur la distinction entre *cultes* et *rites*, *F.*, p. 89.

(31) *F.*, p. 494 : « La foi commune se ranime tout naturellement au sein de la collectivité reconstituée ; elle renaît, parce qu'elle se retrouve dans les conditions mêmes où elle était née primitivement » (*Ibid.*, p. 495-496). « Les rites sont, avant tout, les moyens par lesquels le groupe social se réaffirme périodiquement » (*Ibid.*, p. 553). « Le culte (...) est la collection des moyens par lesquels elle [la foi] se crée et se recrée périodiquement » (*ibid.*, p. 596). « C'est à quoi servent les fêtes, les cérémonies (...) les prédications, en un mot, tout ce qui peut rapprocher les hommes et les faire communier dans une même vie intellectuelle et morale. Ce sont comme des renaissances partielles et affaiblies de l'effervescence des époques créatrices » (*S. Ph.*, p. 135).

(32) « Il faut qu'une élite mette le but trop haut pour que la foule ne le mette pas trop bas » (*F.*, p. 452). Et dans le texte publié *supra* : « sentir par dessous le froid moral qui règne à la surface

Même pour les sociétés modernes abandonnant la solidarité mécanique pour la solidarité organique basée sur la division du travail, et même lorsque dans ces sociétés le sacré fait récession des domaines où il s'était posé — et le sacré se pose où il veut (33) — pour se mobiliser et se concentrer sur l'inviolabilité des personnes, c'est encore une société qui prend la relève d'une autre société, le sacré d'une sur-société qui se substitue au sacré d'une autre sur-société (34).

### 7. *Le positif et le négatif.*

De par l'ambivalence même du sacré, les croyances comme les cultes se dédoublent eux-mêmes : une part visant à l'organisation de la distance, une autre part visant à l'organisation de l'approche.

Cette ambiguïté est particulièrement décelable dans la répartition des cultes et des rites : en cultes *négatifs* et en cultes *positifs*, les premiers assurant permanence et inviolabilité des interdits, les seconds sécurisant les voies d'aller et de retour qui permettent de cheminer vers le sacré et de pouvoir en revenir (35) et, d'une manière plus générale, les uns ou les autres permettant d'établir les chassés-croisés entre l'expérience du sacré pur et du sacré impur, du sacré faste et du sacré néfaste, du sacré normal et du sacré anormal, y compris jusqu'à la violation rituelle des tabous (36).

En ce sens, de même qu'il n'y a pas de morale qui ne soit immorale par certains côtés, il n'y a pas de sacrifice qui ne soit, par certains côtés un sacrilège, pas d'expérience religieuse qui ne soit, par certains côtés, une expérience irreligieuse (37).

### 8. *Expérience religieuse et science religieuse.*

Etant données la nature et la structure du phénomène religieux, rien ne s'oppose à — et tout impose — l'exigence d'une science de ce phénomène, car

de notre vie collective les sources *de chaleur* que nos sociétés portent en elles-mêmes »... « La rébellion contre la tradition morale, vous la concevez comme une révolte de l'individu contre la collectivité, de nos sentiments personnels contre les sentiments collectifs. Ce que j'oppose à la collectivité, c'est la collectivité elle-même, mais plus et mieux consciente de soi » (*S. Ph.*, p. 96).

(33) « L'idéal peut aussi s'incorporer à une chose quelconque ; il se pose où il veut » (*S. Ph.*, p. 138). « La force religieuse n'est que le sentiment que la collectivité inspire à ses membres, mais projeté hors des consciences qui l'éprouvent, et objectivé. Pour s'objectiver, il se fixe sur un objet qui devient ainsi sacré ; mais tout objet peut jouer ce rôle » (*F.*, p. 327). « Même les *excreta* sont religieux » (p. 327, n. 3).

(34) « Car une société n'est pas simplement constituée par la masse des individus qui la composent, par le sol qu'ils occupent, par les choses dont ils se servent, par les mouvements qu'ils accomplissent, mais, avant tout, par l'idée qu'elle se fait d'elle-même. Et sans doute, il arrive qu'elle hésite sur la manière dont elle doit se concevoir ; elle se sent tiraillée en des sens divergents. Mais ces conflits, quand ils éclatent, ont lieu non entre l'idéal et la réalité, mais entre idéaux différents, entre celui d'hier et celui d'aujourd'hui, entre celui qui a pour lui l'autorité de la tradition et celui qui est seulement en voie de devenir. Il y a assurément lieu de rechercher d'où vient que les idéaux évoluent ; mais quelque solution qu'on donne à ce problème, il n'en reste pas moins que tout se passe dans le monde de l'idéal » (*F.*, p. 604).

(35) *F.*, livre III, p. 427-592.

(36) *F.*, p. 430 et sv. « Il est également des cérémonies religieuses qui déterminent comme un besoin de violer les règles ordinairement les plus respectées » (*ibid.*, p. 547).

(37) *F.*, p. 483 : Il n'y a pas de rite positif qui, au fond, ne constitue un véritable sacrilège ». *S. Ph.*, p. 56 : « ... on pourrait dire qu'à certains égards il n'y a pas une conscience morale qui ne soit immorale par certains côtés. »

c'est un phénomène naturel, même s'il s'agit d'une nature qui se transcende une première fois dans la société, et d'une société qui se transcende une seconde fois dans la religion qui fonde cette société, en même temps qu'elle la fonde comme transcendant la nature (38).

Mais il s'agit d'une science spécifique qui devrait conjuguer : 1) une sociologie *génétique*, car les expériences religieuses, leur transmission, les idées qu'elles nourrissent d'elles-mêmes pour elles-mêmes sont des faits sociaux observables et mesurables (39) ; 2) une sociologie *combinatoire* car, d'une part, chaque religion combine à l'intérieur d'elle-même les formes subséquentes issues de ses formes élémentaires et, d'autre part, l'ensemble des religions correspond à une combinaison matricielle dont chaque religion est un type (40).

La religion représente donc une constante de toute société par-delà les variables de chaque société, et il n'y a pas de société sans religion ni sans l'équivalent d'une religion (41).

### 9. *Impérissabilité de l'opération religieuse.*

Cette permanence est plus singulièrement vivace dans la partie opérationnelle de la religion, le culte (42). L'éclipse du sacré dans les sociétés organiques basées sur la division du travail tient à une phase de transition et de médiocrité morale (43).

Etre une société festive est pour toute société la condition pour être une so-

(38) Transcendance sur la nature : non pas au sens du « surnaturel », dont *F.*, p. 33 établit la critique, mais dans le sens où les phénomènes *sociaux*, tout en « constituant un règne naturel soumis à des lois nécessaires » (p. 37), n'impliquent pas moins une *nature* qui *surpasse* la nature physique, de même que le phénomène religieux relève d'une opération où la *société froide* se *sur-passe* dans une *société chaude*.

(39) *F.*, p. 132, n. 5 : « Sans doute, nous aussi nous considérons que l'objet principal de la science des religions est d'arriver à saisir ce qui constitue la nature religieuse de l'homme. Seulement, comme nous y voyons non une donnée constitutionnelle, mais un produit de causes sociales, il ne saurait être question de la déterminer, abstraction faite de tout milieu social. » Et contre une anthropologie phénoménologique, p. 132-133.

(40) C'est ce qui ressort de la définition donnée (*F.*, p. 65) et de ses cinq termes : « profane », « sacré », « croyances », « pratiques », « communauté ». Chacun de ces termes est lui-même moins une constante qu'une combinaison de variables internes, la seule constante de la définition étant non pas une combinaison prototypique, mais le *fait* qu'il y a combinaison à l'intérieur de chaque terme et combinaison, au second degré, entre ces termes ainsi combinés. Le mot même de « combinaison » est un de ceux dont la fréquence est assez remarquable sous la plume de Durkheim.

(41) *F.*, p. 609-610 : « Il y a donc dans la religion quelque chose d'éternel qui est destiné à survivre à tous les symboles particuliers dans lesquels la pensée religieuse s'est successivement enveloppée. Il ne peut pas y avoir de société qui ne sente le besoin d'entretenir et de raffermir, à intervalles réguliers, les sentiments collectifs et les idées collectives qui font son unité et sa personnalité. »

(42) *F.*, p. 609-612.

(43) *F.*, p. 610 : « Nous traversons une phase de transition et de médiocrité morale (...). La morale qui correspond à ce type social a regressé mais sans que l'autre se développât assez vite pour remplir le terrain que la première laissait vide dans nos consciences (...). Dans certaines de ses parties, cette morale est irrémédiablement ébranlée et (...) celle qui nous est nécessaire est seulement en train de se former... » (*D.T.*, p. 405). « Aujourd'hui, la morale traditionnelle est ébranlée, sans qu'aucune autre se soit formée qui en tienne lieu... » (*S. Ph.*, p. 100).

ciété (44). Les cultes et les festivités du passé sont caducs et ceux de l'avenir sont encore immergés. Les anciens dieux vieillissent ou meurent et d'autres ne sont pas nés. Les tentatives révolutionnaires ont avorté, mais tout fait penser qu'elles seront tôt ou tard reprises (45).

A cette partie de la religion, cependant, la science n'apporte rien et ne peut rien apporter. En tant que la religion est action, en tant qu'elle est un moyen de faire vivre les hommes, la science ne saurait en tenir lieu, car elle exprime la vie, elle ne la crée pas ; c'est de la vie elle-même que peut sortir un culte vivant (46).

#### 10. *La logique des relèves.*

Par contre, dans sa partie spéculative, la religion se voit proposer par la science une double relève : sur le terrain des sciences naturelles, puis des sciences sociales ; sur le terrain des sciences religieuses elles-mêmes (47). D'ailleurs la pensée scientifique n'est qu'une forme plus parfaite de la pensée religieuse. Il semble donc naturel que la seconde s'efface progressivement devant la première, à mesure que celle-ci devient plus apte à s'acquitter de cette tâche (48).

Cependant, même dans cette partie spéculative, la religion paraît appelée à se transformer plutôt qu'à disparaître. Car les sciences sont lentes, laborieuses, timides, inachevées, fragmentaires, et ni l'action ni la vie ne peuvent attendre dans leur impérieuse requête d'obtenir des auto-justifications théoriques. Des théories qui sont destinées à faire vivre, à faire agir sont donc obligées de devancer la science et de la compléter prématurément. Ainsi les religions, même les plus rationnelles, même les plus laïcisées ne peuvent pas et ne pourront jamais se passer d'une sorte très particulière de spéculation qui, tout en ayant les mêmes objets que la science, ne saurait pourtant être proprement scientifique (49).

En conséquence, ni la religion ne pourra se passer d'offrir cette spéculation para-scientifique et, réciproquement, ni la vie ni l'action ne pourront se passer de la lui demander (50).

Ainsi, même dans sa partie spéculative, s'il y a dans la religion une partie *savante* qui se situe en arrière des sciences d'aujourd'hui (51), il n'y en a pas moins une autre partie *passionnée*, qui ne peut pas ne pas se porter, fût-ce prématurément, en avant des sciences de demain (52).

Henri DESROCHE

(44) *F.*, 603 : « Une société ne peut ni se créer ni se recréer sans, du même coup, créer de l'idéal. Cette création n'est pas pour elle une sorte d'acte surrogatoire, par lequel elle se compléterait, une fois formée ; c'est l'acte par lequel elle se fait et se refait périodiquement. »

(45) *F.*, p. 611 : « ...quoique l'œuvre ait avorté, elle nous permet de nous présenter ce qu'elle aurait pu être dans d'autres conditions ; et tout fait penser qu'elle sera tôt ou tard reprise. Il n'y a pas d'évangiles qui soient immortels et il n'y a pas de raison de croire que l'humanité soit désormais incapable d'en concevoir de nouveaux. »

(46) *F.*, p. 614.

(47) *F.*, p. 615.

(48) *F.*, p. 613.

(49) *F.*, p. 615.

(50) « Si la science est un moyen, elle n'est pas un but, et comme le but à atteindre est loin, la science ne peut y parvenir que lentement et laborieusement ; les esprits passionnés et pressés s'efforcent de s'en saisir d'emblée » (*Soc.*, p. 350). « La science est fragmentaire, incomplète : elle n'avance que lentement et n'est jamais achevée ; la vie, elle, ne peut attendre » (*F.*, p. 615).

(51) « La pensée scientifique n'est qu'une forme plus parfaite de la pensée religieuse. Il semble donc naturel que la seconde s'efface progressivement devant la première à mesure que celle-ci devient plus apte à s'acquitter de la tâche » (*F.*, p. 613).

(52) « Des théories qui sont destinées à faire vivre, à faire agir sont donc obligées de devancer la science et de la compléter prématurément » (*F.*, p. 615). « Théories pratiques », dont il est dit ailleurs qu'elles n'ont pas beaucoup avancé depuis le commencement du siècle (*Soc.*, p. 351).