

cover

Archives de sciences sociales des religions
Centenaire des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912-2012) | 1914

Chronique d'histoire des religions

Revue pratique d'apologétique (Paris, 15 janvier 1914)

Thomas-Lucien Mainage

S. Baciocchi et F. Théron (éd.)



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/24475>

DOI : [10.4000/assr.24475](https://doi.org/10.4000/assr.24475)

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Référence électronique

Thomas-Lucien Mainage, « Chronique d'histoire des religions », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], Centenaire des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912-2012), mis en ligne le 01 mars 2013, consulté le 12 avril 2024. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24475> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.24475>

Ce document a été généré automatiquement le 12 avril 2024.

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Chronique d'histoire des religions

Revue pratique d'apologétique (Paris, 15 janvier 1914)

Thomas-Lucien Mainage

S. Baciocchi et F. Théron (éd.)

NOTE DE L'ÉDITEUR

Source primaire :

MAINAGE Thomas-Lucien, « Chronique d'histoire des religions », *Revue pratique d'apologétique* (Paris), 17 (200), 15 janvier 1914, p. 621-625.

Source(s) numérique(s) identifiée(s) :

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5574916b/f61.image>

M. Durkheim est non seulement un penseur vigoureux mais un professeur émérite dont l'enseignement se déroule avec une lucidité, un enchaînement de tout point remarquables. On éprouve à le lire un vrai plaisir esthétique et ce n'est pas là, sans doute, l'un des moindres ressorts de son influence sur la jeunesse universitaire avide de ses leçons. Raison de plus pour ne point céder à la tentation de subir passivement l'emprise d'une pensée qui se dépose lentement dans l'esprit comme les couches d'alluvions successives et envahissantes.

À la base de son récent ouvrage sur *les formes élémentaires de la vie religieuse*, M. Durkheim pose une affirmation ou plutôt un raisonnement dont la teneur peut être ramenée à ces termes très simples : point d'effet qui ne se réclame d'une cause adéquate. Or les effets que la religion réalise dans l'âme humaine sont de telle nature qu'ils ajoutent en vigueur, en intensité, en expansion, à l'activité normale de l'individu isolé. Il faut donc accorder au phénomène religieux une valeur réelle, objective. Le sentiment unanime des croyants ne peut être « purement illusoire »^[1]. Avec William James, M. Durkheim professe « qu'un arbre se connaît à ses fruits » et que « sa fécondité est la meilleure preuve de que valent ses racines »^[2]. Rien de plus exact. L'étude de la religion se trouve ainsi solidement, sérieusement amorcée. Il s'agit de découvrir cette « racine » authentique qui entretient la vitalité de la plante religieuse et lui fait porter ses fruits.

[622] Mais ici une question de méthode surgit. Pour trouver la cause adéquate de la vie religieuse, nous adresserons-nous aux formes déjà évoluées ? Non, car nous ne pouvons arriver à

comprendre les religions les plus récentes qu'en suivant dans l'histoire la manière dont elles se sont progressivement composées. L'histoire est, en effet, la seule méthode d'analyse explicative qu'il soit possible de leur appliquer. Seule elle nous permet de résoudre une institution en ses éléments constitutifs, puisqu'elle nous les montre dans le temps les uns après les autres. D'autre part en situant chacun d'eux dans l'ensemble des circonstances où il a pris naissance, elle nous met en mains le seul moyen que nous avons de déterminer les causes qui l'ont suscité. Il nous faut donc nous tourner de préférence vers les formes les plus élémentaires, les plus primitives que la religion a revêtues au cours de l'histoire. Et à quels signes une telle religion décèlera-t-elle sa présence ? « Nous disons, répond M. Durkheim, d'un système religieux qu'il est le plus primitif qu'il nous soit donné d'observer quand il remplit les conditions suivantes : en premier lieu, il faut qu'il se rencontre dans les sociétés dont l'organisation n'est dépassée par aucune autre en simplicité ; il faut de plus qu'il soit possible de l'expliquer sans faire intervenir aucun élément emprunté à une religion antérieure. »^[3] Or, conclut-il, dans l'état actuel de nos connaissances les tribus australiennes satisfont pleinement cette double condition : c'est donc là que l'on peut s'attendre à retrouver les états caractéristiques fondamentaux de la mentalité religieuse.

Si lumineuses que paraissent ces indications, elles ne vont pas sans prêter le flanc à de sérieuses critiques. Tout récemment encore M. L. de Grandmaison faisait admirablement ressortir les inconvénients de cette méthode « génétique » qui consiste « à rechercher parmi les éléments présents dans les diverses religions, celui qu'on croit pouvoir appeler premier, générateur et partant dominateur, essentiel »^[4]. Or, 1° l'emploi d'une telle méthode repose « sur la méconnaissance de l'idée même de développement organique ». « Comme si l'homme futur était préformé dans tout ses traits, caché à l'état d'*homunculus*, de raccourci, de miniature d'homme, dans le germe humain ! Tandis qu'au rebours c'est l'étude de l'être parfait, évolué, adulte qui permet seule de conclure à la présence, dans le germe, de virtualités inaperçues et encore imperceptibles ; »^[5] 2° en pratique cette façon de procéder est grosse des plus lourdes erreurs. « Les manifestations dans lesquelles chaque auteur croira retrouver la première ébauche, le reflet lointain, le *punctum saliens* de la religion seront en effet, par leur pauvreté même, leur indétermination apparente et leur vague, pliable à toutes les interprétations, complaisantes à tous les arbitraires. Chaque érudit n'aura pas de peine à retrouver, aux origines de la religion, celui des traits dont il aura fait le sujet préféré de ses études »^[6]. À ces objections fondamentales, il nous sera permis d'en ajouter une autre : le parallélisme [623] de la culture sociale et de la vie religieuse est-il donc si rigoureux ? Il se constate souvent, nous le voulons bien, mais il comporte souvent aussi des exceptions notoires, soit que le développement religieux dépasse de beaucoup le niveau général de la civilisation (v.g. les Israélites), soit qu'il reste en deçà (v.g. les Japonais). Enfin de quel droit M. Durkheim porte-t-il son choix sur les tribus australiennes ? Est-il donc si certain que ces sauvages forment la population « la plus primitive », celle où l'on doit s'attendre à retrouver les traits caractéristiques essentiels de la mentalité religieuse ? Sont-ils les représentants d'un état social et religieux arrêté, on ne sait pour quelle cause, dans son évolution ? Sont-ils plus simplement, encore des « dégénérés » ? Et M. Durkheim, sans avoir pris la précaution de nous avertir, n'exécute-t-il pas ce bond énorme qui le fait passer des populations de culture inférieure, aux tout premiers hommes, alors que de ces derniers, comme le disait très bien Mgr Le Roy, « la condition nous reste inconnue ? »^[7] Et si M. Durkheim procède avec une si tranquille assurance, ne serait-ce pas que le choix des tribus australiennes lui paraît le plus propre à étayer, suivant la judicieuse remarque de M. L. de Grandmaison, l'explication toute personnelle qu'il nous prépare du phénomène religieux ?

Et en effet, il n'est que d'ouvrir le livre à n'importe quelle page, pour être fixé sur cette « explication » que l'on nous présente comme décisive, nécessaire, définitive. Si M. Durkheim a concentré son attention sur les clans australiens, c'est parce qu'il y voyait un exemple, un cas typique de ce totémisme qu'il lui plaît de placer au point de départ de toute l'évolution religieuse.

Et encore ne nous méprenons pas : car la thèse même du totémisme (si universellement battue en brèche aujourd'hui) ne joue, en dépit des apparences, qu'un rôle secondaire dans la théorie de l'auteur. M. Durkheim n'a au fond qu'un seul objectif, un seul but, établir que la société est la raison propre, unique, adéquate de la religion. Et le totémisme lui sert de trait d'union, de moyen terme entre la religion et la sociologie. Et s'il a tant de cœur d'accorder au totémisme collectif la préséance sur le totémisme individuel, c'est parce que le totémisme doit être avant tout une forme de la vie collective, sociale. S'il élimine provisoirement les mythes et en rejette l'apparition à une époque plus récente, c'est parce que les mythes, tels quels, ne cadrent pas avec son hypothèse d'une religion totémique et sociale. S'il ne veut pas que l'idée d'un dieu personnel soit primitive, c'est parce qu'elle deviendrait une quantité troublante au milieu du système. Et ce fameux « mana » auquel vont se rattacher les conceptions de l'âme, des ancêtres, des dieux, du sacré, du sacrifice, des rites mimétiques, représentatifs, piaculaires – le mana n'est pas autre chose que cette sorte de fluide magnétique qui électrise la foule, l'élève au-dessus d'elle-même et lui donne le sentiment d'une force nouvelle : c'est l'âme collective, l'âme sociale, extérieure à la fois et immanente aux individus. Et par cela seul qu'il la conçoit comme distincte et qu'il la divinise, le primitif a fondé la religion ; [624] il a posé la pierre d'attente à laquelle le souderont ensuite toutes les phases de l'évolution religieuse ultérieure.

Nous n'essaierons pas de montrer par quels prodiges d'ingéniosité M. Durkheim réussit à étayer sa théorie. Nous avons mieux à faire que de lui opposer, en ce bref compte-rendu des contestations de détail. Nous nous contenterons de reprendre le postulat philosophique qui a servi de base à tout ce grand travail. Il n'est pas possible, nous disait M. Durkheim, que le sentiment des croyants soit purement illusoire. « C'est un postulat essentiel de la sociologie, affirme-t-il ailleurs, qu'une institution humaine ne saurait reposer sur l'erreur et le mensonge, sans quoi elle n'aurait pu durer. »^[9] Et il se félicite d'avoir évité l'inconvénient. En est-il bien sûr ? Longuement il institue le procès de l'animisme et du naturisme, en tant que ces deux systèmes prétendent expliquer les origines de la religion. « Si la théorie animiste était vraie il faudrait admettre que les croyances religieuses sont autant de représentations hallucinatoires sans aucun fondement objectif ; derrière ces images et ces figures, il n'y aurait que des cauchemars d'esprits incultes. La religion ne serait en définitive qu'un rêve systématisé »^[9]. De même, « si la religion a pour principal objet d'exprimer les forces de la nature, il n'est pas possible d'y voir autre chose qu'un système de fictions décevantes dont la survie est incompréhensible »^[10]. Mais à notre tour nous nous demandons si le système de M. Durkheim ne soulève pas lui aussi une objection semblable. Sans doute, la force sociale, l'âme collective est une réalité. Sans doute l'homme, uni à ses semblables, en communion d'idées et de sentiments avec eux, se sent élevé au-dessus de lui-même. Cette surabondance de vitalité que les individus empruntent à la raison sociale est un bien supérieur dont personne ne songe à contester l'existence et les effets salutaires. Mais le sentiment de cette force constitue-t-il à proprement parler l'essence même de la religion ? Non, car pour le primitif lui-même, la religion, comme telle, commence lorsqu'il raisonne, d'une manière plus ou moins consciente, sur la nature de ce fluide, de ce mana tout puissant et protéiforme. Or, quand il transpose en termes religieux le contenu de son expérience collective, le primitif SE TROMPE puisqu'en réalité ce mana, cette âme collective n'a rien qui légitime cette transposition. Il donne une existence, une hypostase à ce qui, de fait, n'a pas d'autre réalité que la réalité sociale elle-même. M. Durkheim a senti la force de cette objection. Il a essayé de la résoudre. À notre avis, il n'y a pas réussi. Et il reste que la religion du primitif repose, comme l'animisme, comme le naturisme, sur une erreur d'appréciation. Il reste aussi un autre problème dont M. Durkheim ne semble pas avoir soupçonné l'importance. D'où vient en effet que le primitif éprouve l'irrésistible besoin de dépasser les limites de l'expérience des faits sociologiques et de donner à ces derniers une valeur, une portée nouvelle *qui est précisément l'interprétation spécifiquement religieuse qu'il leur confère* ? Pourquoi, de très bonne heure,

enveloppe-t-il ces expériences primordiales et amorphes de formes mythiques et personnelles ? [625] Pourquoi, en très peu de temps, le voyons-nous pourvu de croyances tellement élevées que M. Frazer n'y ait voulu rien voir que des doctrines emprunts aux doctrines des missionnaires. Serait-ce donc qu'en dernière analyse le besoin, le sens religieux sont des facultés irréductibles à l'instinct social et dont celui-ci ne saurait rendre compte d'une manière satisfaisante ?

Il ne nous paraît pas que M. Durkheim ait rempli la promesse que contient le titre de son ouvrage. Certes, le sociologue apporte une intéressante contribution à l'étude des religions. Il montre, en particulier, la part incontestable qui revient à la société dans le développement, le progrès de la religion, l'importance des rites, du culte extérieur. Mais la question demeure entière. L'adéquation instinct religieux = instinct social ; religion = sociologie ressort moins évidente que M. Durkheim vient de faire pour identifier les termes.

BIBLIOGRAPHIE

de Grandmaison (Léonce), « L'étude des religions », in Joseph Huby, avec la collaboration de Mgr Le Roy et de MM. L. de Grandmaison, L. Wierger, J. Dahlmann, A. Carnoy, L. de La Vallée Poussin, C. Martindale, J. Mac Neill, E. Böminghaus, A. Mallon, A. Condamin, E. Power, J. Nikel, A. Brou et P. Rousselot, *Christus. Manuel d'histoire des religions*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1913 [1911], chap.1, p. 1-47

Le Roy (Mgr Alexandre), « Les populations de culture inférieure », in Joseph Huby, avec la collaboration de Mgr Le Roy et de MM. L. de Grandmaison, L. Wierger, J. Dahlmann, A. Carnoy, L. de La Vallée Poussin, C. Martindale, J. Mac Neill, E. Böminghaus, A. Mallon, A. Condamin, E. Power, J. Nikel, A. Brou et P. Rousselot, *Christus. Manuel d'histoire des religions*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1913 [1911], chap. 2, p. 48-91

NOTES

1. [« Conclusion », Durkheim 1912, p. 596]
2. [Durkheim cite William James, *L'expérience religieuse. Essai de psychologie descriptive*, trad. de Frank Abauzit, préface d'Émile Boutroux, Paris/Genève, Alcan / Henry Kundig, 1906, p. 19. Cf. « Conclusion », Durkheim 1912, p. 596-597]
3. [« Introduction », Durkheim 1912, p. 1-2]
4. [Léonce de Grandmaison, « L'étude des religions », in Joseph Huby, avec la collaboration de Mgr Le Roy et de MM. L. de Grandmaison, L. Wierger, J. Dahlmann, A. Carnoy, L. de La Vallée Poussin, C. Martindale, J. Mac Neill, E. Böminghaus, A. Mallon, A. Condamin, E. Power, J. Nikel, A. Brou et P. Rousselot, *Christus. Manuel d'histoire des religions*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1913 [1911], chap. 1, p. 2]
5. [Léonce de Grandmaison, « L'étude des religions », in Joseph Huby, avec la collaboration de Mgr Le Roy et de MM. L. de Grandmaison, L. Wierger, J. Dahlmann, A. Carnoy, L. de La Vallée Poussin, C. Martindale, J. Mac Neill, E. Böminghaus, A. Mallon, A. Condamin, E. Power, J. Nikel, A. Brou et P. Rousselot, *Christus. Manuel d'histoire des religions*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1913 [1911], chap. 1, p. 4]

6. *Christus*. L'étude des Religions, par Léonce de Grandmaison (p. 2-4) [Léonce de Grandmaison, « L'étude des religions », in Joseph Huby, avec la collaboration de Mgr Le Roy et de MM. L. de Grandmaison, L. Wierger, J. Dahlmann, A. Carnoy, L. de La Vallée Poussin, C. Martindale, J. Mac Neill, E. Böminghaus, A. Mallon, A. Condamin, E. Power, J. Nickel, A. Brou et P. Rousselot, *Christus. Manuel d'histoire des religions*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1913 [1911], chap. 1, p. 37]
7. [Mgr Alexandre Le Roy, « Les populations de culture inférieure », in Joseph Huby, avec la collaboration de Mgr Le Roy et de MM. L. de Grandmaison, L. Wierger, J. Dahlmann, A. Carnoy, L. de La Vallée Poussin, C. Martindale, J. Mac Neill, E. Böminghaus, A. Mallon, A. Condamin, E. Power, J. Nickel, A. Brou et P. Rousselot, *Christus. Manuel d'histoire des religions*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1913 [1911], chap. 2, p. 49]
8. [« Introduction », Durkheim 1912, p. 3]
9. [« Les principales conceptions de la religion élémentaire. L'animisme », Durkheim 1912, livre 1, chap. 2, p. 97]
10. [« Les principales conceptions de la religion élémentaire. Le naturisme », Durkheim 1912, livre 1, chap. 3, p. 115]