

cover

**Archives de sciences sociales des religions**  
Centenaire des *Formes élémentaires de la vie*  
*religieuse* (1912-2012) | 1913

---

## Livres nouveaux

Revue de métaphysique et de morale (Paris, mars 1913)

Anon.

S. Baciocchi et F. Théron (éd.)

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/24426>

DOI : [10.4000/assr.24426](https://doi.org/10.4000/assr.24426)

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Référence électronique

Anon., « Livres nouveaux », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], Centenaire des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912-2012), mis en ligne le 27 février 2013, consulté le 12 avril 2024. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24426> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.24426>

---

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.

---

# Livres nouveaux

Revue de métaphysique et de morale (Paris, mars 1913)

Anon.

S. Baciocchi et F. Théron (éd.)

---

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Source primaire :

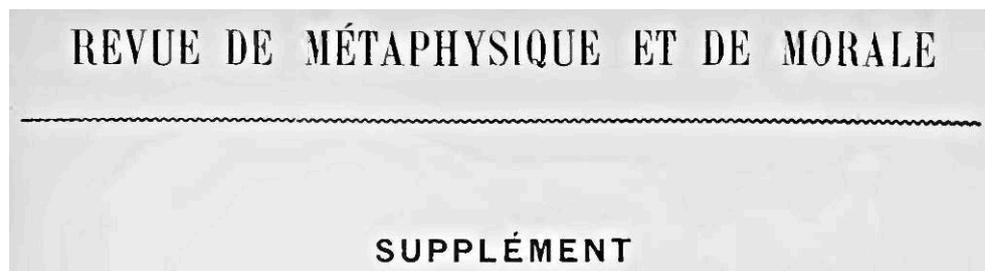
Anon., « Livres nouveaux - *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (le système totémique en Australie), par É. Durkheim. 1 vol. in-8. de 647 p. Paris, Alcan, 1912. », *Revue de métaphysique et de morale* (Paris), 21-3 (supplément), mars 1913, p. 1-3

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

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k111449/f1>

<http://archive.org/stream/revuedemtaphys21pariuoft#page/n354/mode/1up>

<http://www.jstor.org/stable/40894845>



1 LIVRES NOUVEAUX

2 **Les formes élémentaires de la vie religieuse** (*le système totémique en Australie*), par E. Durkheim. 1 vol. in-8, de 647 p., Paris, Alcan, 1912. – De cet ouvrage, très riche de faits et d'idées, il ne saurait être question de faire en quelques lignes un exposé complet ou une critique. Nous nous bornerons donc à en indiquer les traits principaux. Dans ses écrits antérieurs et dans ses leçons, M. E. Durkheim avait déjà fait connaître les idées fondamentales de sa théorie de la religion. Il les présente cette fois en un ensemble

systematique, prenant pour base d'observation et de discussion le totémisme australien. Ces rites obscurs et déconcertants ne semblent avoir, au premier abord, que des relations lointaines avec la religion, telles que la tradition, l'histoire et l'ethnographie européennes nous en ont inculqué la notion. Même pour des savants modernes, versés dans la science des religions comparées, tels que Frazer, les pratiques totémiques ne paraissent pas impliquer les caractères constitutifs du phénomène religieux. M. Durkheim s'applique à dissiper cette apparence négative. Il montre que le totémisme est une religion, à vrai dire très élémentaire, la plus élémentaire de toutes celles que nous connaissons, mais qui renferme déjà tous les éléments essentiels et caractéristiques de la vie religieuse : distinction des choses en sacrées et en profanes, notions d'âme, d'esprit et de personnalité mythique, de divinité nationale et internationale, culte négatif, avec les pratiques ascétiques, rites d'oblation et de communion, rites imitatifs, rites commémoratifs, rites funéraires et rites d'expiation. Mais si le totémisme doit être ainsi considéré comme un prototype de toute religion, ne différant des autres religions, même des religions supérieures, que par défaut de développement de certaines des tendances qu'il convient en germe : si ce sont seulement des inégalités d'évolution qui en masquent la parenté profonde avec des formes plus complexes et plus achevées, il faut renoncer aux théories explicatives dans lesquelles il n'a pas sa place marquée. Les conceptions de la religion élémentaire, telles que l'animisme et le naturisme, qui sont incapables de rendre compte des particularités du système totémique, sont donc inadéquates au problème : elles n'ont point l'universalité nécessaire, parce qu'elles négligent les données originelles et constitutives du phénomène à expliquer. On sait que, d'après M. Durkheim, ce n'est pas l'idée de la divinité, mais l'idée du sacré, qui est dans la religion l'idée essentielle. Le sacré, représenté et senti collectivement, telle est l'essence de la religion, que l'on peut, dès lors, définir : « un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent » (p. 65)<sup>1</sup>. On peut voir qu'une telle définition s'applique au totémisme. On peut aussi montrer qu'elle se concilie avec les conceptions animistes. L'âme n'est point une notion d'origine individuelle, comme on l'a cru : elle a sa source dans le fait social de la religion. Elle apparaît déjà dans le totémisme, et n'est autre que « le principe totémique incarné dans chaque individu » (p. 356)<sup>2</sup>. D'une manière générale, elle dérive de la notion du sacré : elle est une application particulière des croyances relatives aux êtres sacrés. De la notion d'âme procèdent à leur tour les notions [2] d'esprits et de dieux. Ainsi les dieux, loin d'être à l'origine des religions, n'en seraient qu'un produit après tout subsidiaire. Par contre, ce qui conditionne primitivement la religion, c'est la vie sociale, ce sont les sentiments collectifs et les représentations collectives ; non pas toutefois des sentiments et des représentations simplement multipliés parce que les consciences individuelles qui en sont le siège sont rassemblées et agrégées, mais parce que de la vie en commun, au cours des cérémonies rituelles notamment, se dégagent des forces nouvelles, transcendantes par rapport aux individus. La pensée religieuse est un produit synthétique de la vie collective, irréductible aux consciences individuelles. Elle n'est pas un simple épiphénomène, elle est avant tout une force agissante et créatrice. Ainsi s'expliquerait la haute et nécessaire fonction de la religion, que rien, dans la vie profane, ne saurait remplacer, et qui, aujourd'hui, même, malgré les apparences contraires, a devant elle autant d'avenir qu'elle a de passé derrière elle.

- 3 Mais la religion n'est pas seulement un système de pratiques. « [c]'est aussi un système d'idées dont l'objet est d'exprimer le monde » (p. 611)<sup>3</sup>. À ce titre, elle est la mère de la science. La pensée scientifique n'est qu'une forme plus parfaite de la pensée religieuse. L'histoire des croyances primitives le prouve : ne sont-elles pas de premières ébauches d'explication de l'Univers ? Cependant, on n'aperçoit pas au premier abord comment la religion a pu engendrer les idées fondamentales de la science ; autrement dit, comment la vie sociale a pu engendrer la pensée logique. La difficulté provient, selon M. Durkheim, de ce qu'on ne voit ordinairement dans le concept qu'une idée générale. Le concept est en outre une représentation impersonnelle, et c'est dire ses origines. « S'il est commun à tous, c'est qu'il est l'œuvre de la communauté. »<sup>[4]</sup> Les idées générales correspondent à la manière dont la société pense les choses de son expérience propre. C'est donc sur le sentiment collectif que repose en définition l'autorité des concepts. Aujourd'hui même, il ne suffit pas qu'une idée scientifique soit vraie pour emporter adhésion. « La foi scientifique ne diffère pas essentiellement de la foi religieuse » (p. 625)<sup>5</sup>.
- 4 Si la connaissance scientifique a une origine sociale, il en est de même de ses principes, les catégories de l'entendement, en particulier les catégories de classification et de causalité. Les interminables disputes entre empiristes et aprioristes prendraient fin, semble-t-il, si l'on avait enfin égard au rôle joué par la société dans la genèse de ces idées, et si l'on reconnaissait que « les impératifs de la pensée ne sont [vraisemblablement] qu'une autre face des impératifs de la volonté » (p. 527)<sup>6</sup>.
- 5 Dans cette ingénieuse théorie, il y a vraisemblablement une large part de vérité. Elle explique mieux que les doctrines antérieures le côté pratique, le rôle efficace et dynamogène de la religion, la synthèse qu'elle opère des actes et des croyances. Mais, comme on peut en juger par le bref aperçu qui précède, ce n'est pas à une thèse purement sociologique, de sociologie positive, que s'est borné [sic] l'auteur. Son ambition est plus haute, ou plus métaphysique, et c'est en même temps la théorie de la connaissance qu'il espère renouveler en la rattachant à une théorie de la religion. On nous permettra de juger un peu sommaire son argumentation en faveur de la genèse sociale des catégories intellectuelles, et même sur l'origine sociale des idées générales. Si une telle hypothèse concilie l'apriorisme et l'empirisme, ce n'est peut-être que parce qu'elle supprime artificiellement les difficultés du problème. L'autorité des principes rationnels n'a rien de commun avec l'autorité des croyances religieuses, et n'est-ce pas jouer sur les mots que d'assimiler le sentiment de la nécessité logique au sentiment de l'obligation morale. L'impersonnalité est, dit-on, le trait distinctif de la pensée logique. Soit, mais pourquoi imputer à la vie collective le rôle déterminant dans la création de cette atmosphère impersonnelle où baignent les idées ? Le lien entre les cérémonies, les périodes d'exaltation ou de dépression collectives et la pensée logique, que M. Durkheim croit apercevoir nettement, nous paraît surtout imaginaire. Si la science est sortie de la religion toute seule, c'est-à-dire s'il n'y a à la source de la connaissance et de la curiosité positives d'autres principes que ceux qui ont engendré la croyance et la spéculation religieuses, la bifurcation qui s'est produite beaucoup plus tard dans l'évolution des deux ordres d'activités demeure inexplicable. On ne conçoit pas que la science et la foi puissent s'opposer l'une à l'autre aussi radicalement, si elles procèdent d'une même impulsion. En fait, la pensée rationnelle ne doit pas seulement à la vie sociale son existence ; elle résulte probablement du concours de la vie collective avec un ordre d'activité mentale encore plus primitif chez l'homme, et véritablement [3]

présocial. Et c'est ce qui expliquerait peut-être le caractère *métasocial* de la pensée rationnelle, qui ne doit pas plus à la société qu'elle ne doit à l'individu seul l'idéalité de ses objets.

- 6 Une double impression, en résumé, se dégage de ce beau livre. Autant l'explication sociologique des phénomènes religieux vient à propos combler les lacunes des hypothèses animistes ou naturistes, autant l'extension de cette explication à la théorie psychologique de la connaissance semble difficile à admettre. Sur le premier point, les conclusions de M. Durkheim seront sans doute généralement bien accueillies. Sur le second, elles appelleront d'expresses réserves.

---

## NOTES

1. [« Définition du phénomène religieux et de la religion », Durkheim 1912, livre 1, chap. 1, p. 65]
2. [« La notion d'âme », Durkheim 1912, livre 2, chap. 8, p. 356]
3. [« Conclusion », Durkheim 1912, p. 611]
4. [« Conclusion », Durkheim 1912, p. 619]
5. [« Conclusion », Durkheim 1912, p. 619]
6. [« Les rites mimétiques et le principe de causalité », Durkheim 1912, livre 3, chap.3, p. 527]