

## Maurice Halbwachs et la sociologie religieuse

Des Formes aux Cadres sociaux de la mémoire

*Maurice Halbwachs and the religious sociology. From the Elementary forms of religious life to the Social Frameworks of Memory*

*Maurice Halbwachs y la sociología religiosa. De las Formas elementales de la vida religiosa a los Marcos sociales de la memoria*

**Thomas Hirsch**

---



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/24193>

DOI : [10.4000/assr.24193](https://doi.org/10.4000/assr.24193)

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 30 septembre 2012

Pagination : 225-245

ISBN : 978-2-7132-2330-3

ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Thomas Hirsch, « Maurice Halbwachs et la sociologie religieuse », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 159 | juillet-septembre 2012, mis en ligne le 26 novembre 2016, consulté le 15 mars 2025. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24193> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.24193>

---

Thomas Hirsch

## Maurice Halbwachs et la sociologie religieuse

### Des *Formes* aux *Cadres sociaux de la mémoire*<sup>1</sup>

*Il faudra juger les idées de Durkheim sur leur rendement*

Maurice Halbwachs, 1918

En 1912 paraît *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, systématisation de la sociologie religieuse – et de la théorie de la connaissance qui lui est structurellement liée –, développée depuis les dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle par le « clan tabou totem »<sup>2</sup> : Émile Durkheim, Henri Hubert et Marcel Mauss. Treize ans plus tard, dans la même collection des « Travaux de *L'Année sociologique* », et en même temps que la première réédition du livre de 1912, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, ouvrage fondateur d'une sociologie de la mémoire, sort des presses. Cette coïncidence est encore renforcée par la parution, en 1925 également, d'un autre livre de Maurice Halbwachs, *Les origines du sentiment religieux d'après Durkheim*, dans lequel il propose un résumé « aussi littéral que possible » d'une thèse méritant « d'être dès maintenant connue et méditée par un public plus étendu »<sup>3</sup>. Pourtant, l'écart entre les *Formes* et les *Cadres*, situés de part et d'autre de la Première Guerre mondiale, la distance entre la sociologie de la religion et celle de la mémoire, n'ont cessé d'être creusés par les logiques de distinction qui ont présidé en grande partie aux réécritures des portraits disciplinaires des héritiers de Durkheim pendant l'entre-deux-guerres. Soit qu'il s'agisse de camper Mauss en préfigurateur du structuralisme, en « père fondateur » de l'ethnologie de terrain, en figure fondatrice d'une sociologie enfin affranchie de son berceau philosophique, en précurseur d'une pensée réellement anti-utilitaire, soit de présenter Halbwachs comme un disciple « hétérodoxe », ouvrant la tradition sociologique française aux sociologies allemandes et américaines, conciliant

---

1. Je remercie François Hartog, Pierre Lassave et Yann Potin pour leurs lectures attentives et critiques d'une première version de ce texte.

2. Pour reprendre l'expression de Célestin Bouglé, dans une lettre à Daniel Halévy (Besnard, 1979 : 24).

3. Halbwachs, 1925 : V, VI.

Durkheim et Bergson, sociologie et psychologie, et instaurant une sociologie véritablement « empirique » ou « compréhensive »<sup>4</sup>. L'actualité de fait de la « mémoire collective » depuis le tournant des années 1980 n'a fait qu'accuser cette distance entre un ouvrage participant pleinement d'une « illusion totémique » heureusement dépassée depuis cinquante ans<sup>5</sup> et une recherche s'adressant à « notre postmodernité »<sup>6</sup>.

C'est le lien résiduel entre les deux recherches<sup>7</sup> – car c'est *in fine* à la religion que retourne la sociologie de la mémoire avec *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte* – qu'il s'agit de reconstituer et d'interroger ici, non seulement pour éclairer la genèse de la sociologie de la mémoire, mais aussi pour tenter de comprendre, à partir d'un cas précis, comment les *Formes*, alors que la dynamique de recherche qui en était le support est définitivement interrompue par la mort de Durkheim, a irrigué néanmoins la sociologie française de l'entre-deux-guerres. Quel meilleur guide, pour ce faire, que Halbwachs lui-même, qui écrivait à Mauss, le 24 juin 1924, au lendemain de l'envoi de son manuscrit à l'éditeur, que son livre se rattachait « dans ma pensée, à la conclusion du dernier livre de Durkheim : c'est-à-dire à sa théorie de l'intelligence et des catégories, à votre étude en collaboration avec lui sur les classifications primitives, et aux travaux de Blondel ». Il s'agit, dans cette ligne, ajoute-t-il, de développer « notre point de vue » sur les « problèmes psychologiques », thème « assez important » pour le détourner de sa « voie spéciale » : « nous sommes encore trop peu nombreux pour que chacun de nous ne soit pas amené, au moins exceptionnellement, à élargir un peu son champ »<sup>8</sup>.

## Les sources de la sociologie de la mémoire

Jusqu'à la Première Guerre mondiale, la sociologie économique, les statistiques, la morphologie sociale et l'étude des classes sociales forment la « voie spéciale » de Halbwachs, dans une perspective radicalement critique de l'économie politique et qui met en avant l'importance des « représentations collectives », notamment dans la détermination des « besoins » étudiés dans une enquête sur les budgets<sup>9</sup>. Mais à la fin de la guerre, alors qu'il est professeur de philosophie dans un lycée de Nancy, l'écriture, à la demande expresse de Lucien Lévy-Bruhl,

---

4. En contrepoint, Jacques Maître et Jean Duvignaud ont porté l'attention sur la continuité entre les livres de 1912 et 1925 (Maître, 1966 ; Duvignaud, 1968).

5. Selon le mot de Claude Lévi-Strauss (Lévi-Strauss, 1962 : 3).

6. Namer, 1994 : 367.

7. Ainsi, dans la volumineuse historiographie consacrée à Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire* est alternativement présenté comme l'ouvrage d'un disciple « encore » inféodé à Durkheim ou comme le lieu de sa « libération » de la tutelle durkheimienne.

8. Lettre de Maurice Halbwachs à Marcel Mauss du 24 juin 1924 (Fonds Marcel Mauss, IMEC).

9. Sur Maurice Halbwachs avant 1914, voir en particulier : Topalov, 1997, 1999.

d'un texte sur la doctrine de Durkheim est l'occasion d'une réorientation de ses études en direction de la sociologie religieuse<sup>10</sup>. Les lettres qu'il envoie quotidiennement à son épouse documentent de manière très précise ce moment : « j'ai l'impression d'avoir lu tout cela, autrefois, superficiellement et incomplètement » lui écrit-il le 13 décembre 1917, « mon admiration pour notre Maître redouble. C'est d'une profondeur et d'une richesse vraiment renversantes ». Un mois plus tard, ce sentiment se confirme : « jamais je ne me suis trouvé plus au centre de la "doctrine" qu'en ce moment. C'est très beau, mais il y a bien des lacunes, des incompréhensions. En tout cas c'est une superbe poussée unilinéaire, et je me trompe fort, ou cela ira plus loin que Bergson »<sup>11</sup>. Il s'arrête en particulier sur les parties « les plus récentes, et d'ailleurs les plus discutées » de l'œuvre de Durkheim<sup>12</sup>, et se dit frappé par les correspondances entre les analyses des *Formes* et les mouvements d'opinion en cette fin de guerre : « Je te promets que l'étude des religions dans les civilisations primitives, qui paraissait m'éloigner de l'actuel, m'y replace en plein »<sup>13</sup>.

Le résultat de cette plongée dans les écrits du « maître », qui paraît quelques mois plus tard dans la *Revue philosophique*, insiste sur la portée de l'œuvre, et met l'accent sur la sociologie religieuse et la théorie de la connaissance. C'est d'ailleurs le seul point sur lequel Halbwachs, s'inscrivant dans les pas de Durkheim, se permet d'adjoindre un développement personnel<sup>14</sup>. Reprenant d'abord à mots couverts la critique de Durkheim envers la démarche du Lévy-Bruhl des *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, il souligne que « les progrès dans l'ordre intellectuel » ne peuvent s'expliquer « que par les changements de la société », et propose en quelques lignes une généalogie hypothétique des notions de changement, d'infini et d'individu, dont la combinaison permet d'expliquer le développement de la pensée critique<sup>15</sup>. Plus encore que Durkheim, qui accordait aux représentations collectives une relative autonomie par rapport à la morphologie sociale, il lie ainsi évolution sociale et évolution des idées : « il faut chercher dans la société et ses transformations la cause déterminante des fonctions proprement intellectuelles de l'homme » (Halbwachs, 1918 : 392).

---

10. Les lettres de Maurice Halbwachs à sa femme Yvonne, conservées dans le fonds Maurice Halbwachs à l'IMEC, indiquent qu'il a reçu la commande de Lévy-Bruhl le 2 décembre 1917, et achevé son texte dans le courant du mois de février 1918.

11. Lettre de Maurice Halbwachs à Yvonne Halbwachs du 24 janvier 1918 (Fonds Maurice Halbwachs, IMEC).

12. Lettre de Maurice Halbwachs à Yvonne Halbwachs du 14 janvier 1918. Il distingue à cette occasion un Durkheim « classique », auteur de la *Division du travail social* et des *Règles de la méthode sociologique*, et un Durkheim plus récent : celui du *Suicide*, des débats des premières années du XX<sup>e</sup> siècle sur la morale et de la sociologie des religions.

13. Lettre de Maurice Halbwachs à Yvonne Halbwachs du 18 janvier 1918.

14. Il indique, dans une lettre à sa femme du 20 janvier 1918, qu'il s'interdit, dans le texte, toute critique, mais qu'il s'est noté, à son usage, un certain nombre de « réflexions hétérodoxes qui me sont venues en serrant de près la pensée du maître ».

15. Halbwachs, 1918 : 391-392. Ces considérations seront reprises mot à mot dans son cours de *Psychologie collective* (Halbwachs, 1938 : 61).

Soulignant enfin que la doctrine durkheimienne n'est « ni aussi étroite, ni aussi mécanique, ni aussi simpliste qu'on le croit quelquefois », il conclut « qu'il n'est point d'étude se rapportant à la nature humaine qui ne doive bientôt sentir l'influence organisatrice et vivifiante de sa doctrine » (Halbwachs, 1918 : 408, 411).

Nommé, après un passage à Caen, professeur de sociologie à l'université de Strasbourg en 1919, ses cours et ses notes de lectures parsemées au début des années 1920 permettent de voir comment cette forme de redécouverte de la pensée durkheimienne se traduit par un investissement croissant dans le domaine de la sociologie religieuse. Dès la première année, il donne ainsi un cours portant sur « L'anthropologie et la mythologie » et fait plancher ses élèves les années suivantes, tantôt sur le sacrifice, tantôt sur la religion telle qu'analysée par Fustel de Coulanges dans *La Cité antique*. Il fait aussi part de cet intérêt dans son « carnet du sociologue », publié dans *Libre propos*, revue dirigée par Michel Alexandre, son beau-frère. Il y présente ainsi la notion de « potlatch », revient sur la portée sociologique du travail de son prédécesseur à Strasbourg, Fustel de Coulanges, et partage son enthousiasme pour les travaux de Marcel Granet<sup>16</sup>. Il tente également de faire reconnaître cette compétence nouvelle, en publiant par exemple des comptes rendus de sociologie religieuse dans la *Revue d'histoire et de littérature religieuse*<sup>17</sup>. Enfin, il participe dès leur création aux « réunions du samedi » de l'université de Strasbourg sur l'histoire des religions, afin d'y faire ressortir, comme il le confie à Mauss, « la solidité de la thèse sociologique » en la matière<sup>18</sup>. D'un mot, Halbwachs est en passe de se faire, à la suite de son article de 1918, et dans la continuité des *Formes*, sociologue des religions.

L'autre source que Halbwachs reconnaît à son travail sur la mémoire, ce sont les travaux de Charles Blondel, psychiatre et philosophe de formation, qui est, durant les années 1920, son collègue au sein de l'Institut de philosophie de l'université de Strasbourg. Or la spécificité de l'œuvre de psychologue de Blondel tient à ce qu'il est le premier, dans le champ protéiforme de la psychologie française du début du XX<sup>e</sup> siècle, à réinvestir massivement les apports de la sociologie des religions en matière de compréhension du psychisme. Il en esquisse le programme dès 1910, dans un compte rendu des *Fonctions mentales des sociétés inférieures*

---

16. On y trouve, indique Halbwachs, « plus de sociologie que dans beaucoup de traités et de revues qui traitent *de professo* de cette science » (Halbwachs, 1922a : 26).

17. Il y présente le livre de Thorstein Veblen (*The Instinct of Workmanship and the State of Industrial Arts*), objet d'un article dans la *Revue philosophique* (Halbwachs, 1921a), et celui de Stefan Czarnowski (*Le Culte des héros et ses conditions sociales*). Voir : Halbwachs, 1921b.

18. Lettre de Maurice Halbwachs à Marcel Mauss du 5 novembre 1921. Halbwachs s'excuse, à cette occasion, d'avoir parlé du travail de Marcel Mauss sur la prière, ouvrage jamais achevé, mais dont une partie composée par Alcan en 1909 circule parmi les durkheimiens. À partir de 1922, les comptes rendus de ces réunions paraissent dans le *Bulletin de la faculté des Lettres de Strasbourg*.

de Lévy-Bruhl<sup>19</sup>, où il invite les psychologues à prendre acte du fait que « l'homme hors les influences sociales est un mythe qu'il faut abandonner » (Blondel, 1910 : 528). La sociologie, continue-t-il, a mis en évidence « l'erreur fondamentale » des psychologues et « l'infirmité des résultats » auxquels ils ont abouti. De là un nouveau champ de recherche qui s'impose à la psychologie : une psychologie « strictement individuelle » s'attachant au psychisme sous-jacent au « revêtement social », à la pensée « présociale » (Blondel, 1910 : 541-544). Il réalise une première fois ce programme dans sa thèse, *La Conscience morbide*, soutenue en 1914, dans laquelle il développe une psychopathologie générale fondée sur cette conception sociologique de la psychologie. À partir d'une étude de cas, il soutient en effet que les délires, qu'il décrit d'ailleurs en empruntant les langages de Bergson et de Lévy-Bruhl<sup>20</sup>, traduisent en définitive l'incapacité de la conscience du malade à faire le travail d'élimination du « psychologique pur » qui est une étape indispensable du fonctionnement des consciences normales, c'est-à-dire « socialisées » (Blondel, 1914 : 250). Cette incapacité est le signe d'un « effacement des cadres rigides où se distribue notre expérience », tels que concepts et catégories (Blondel, 1914 : 230). En creux, cette vision de la conscience morbide revient donc à promouvoir une socialisation quasi-complète du psychisme<sup>21</sup>.

Les conséquences de ce modèle de compréhension des troubles mentaux sont tirées par Blondel dans les deux articles qu'il écrit pour le *Traité de psychologie* dirigé par Georges Dumas, monument de la psychologie française du premier XX<sup>e</sup> siècle. S'inscrivant résolument dans la continuité de la compréhension sociologique des facultés intellectuelles supérieures, il souligne dans son texte sur « Les Volitions » que la volonté est « avant tout obéissance » : « Sa fameuse autonomie, si l'on renonce pour les consciences individuelles à la fiction de leur splendide isolement, est une hétéronomie qui s'ignore ». En somme « volonté et raison sont les deux splendides présents que la société dépose dans notre berceau » (Blondel, 1924a : 389, 393). Les deux sources des *Cadres sociaux de la mémoire*, en un sens, n'en sont qu'une : par le relais de Blondel, il s'agit encore de la théorie de la connaissance systématisée dans les *Formes*. D'ailleurs, Halbwachs, partisan, dans les discussions sur la relance de *L'Année sociologique*, d'un resserrement de l'équipe à ceux qui acceptent pleinement « notre esprit et notre méthode », évoque la possible participation du « très durkheimien » Blondel<sup>22</sup>.

---

19. Élève de L. Lévy-Bruhl, C. Blondel, qui lui dédie sa thèse, sera en outre, pendant l'entre-deux-guerres, un propagandiste convaincu de son approche de la « mentalité primitive » (voir notamment : Blondel, 1926, 1928, 1939).

20. Il reprend à cet égard une affinité entre le prélogique et la pensée de l'intuition qui est au cœur de la dimension philosophique et polémique du projet de Lévy-Bruhl.

21. Ainsi qu'un renversement de la psychologie philosophique de Bergson : loin de toute prééminence, l'accent sur l'individualité pure relève pour Blondel, en 1914, du pathologique.

22. Lettre de Maurice Halbwachs à Marcel Mauss du 21 février 1923.

Le lien ainsi rétabli, il reste à voir comment, concrètement, Halbwachs élabore sa théorie de la mémoire à partir de la sociologie religieuse. Là encore, correspondances et textes permettent de le suivre pas à pas.

## L'âme, le rêve et la mémoire

Du travail de Halbwachs en matière de sociologie religieuse naissent deux textes : « L'interprétation du rêve chez les primitifs », qui paraît en juillet 1922 dans le *Journal de psychologie normale et pathologique*, et « Le rêve et les images souvenirs. Contribution à une théorie sociologique de la mémoire », l'année suivante, dans la *Revue philosophique*. La chronologie des parutions est ici trompeuse puisque les deux textes ont en fait été élaborés conjointement : le second est envoyé à Lévy-Bruhl le 25 mars 1922, le premier à Ignace Meyerson le 7 mai de la même année<sup>23</sup>. Tous deux prennent racine dans le deuxième chapitre des *Formes*, et en particulier dans la critique de l'animisme menée par Durkheim. Le 7 janvier 1920, il écrit à Henri Piéron, psychologue responsable de *L'Année psychologique* et ami d'enfance :

Mon cher ami

Je viens faire appel à ta science de psychologue ! Voici. Je m'occupe depuis quelque temps de primitifs, et voudrais élucider un peu la question du Traumbild, du double, perçu en rêve, et qui serait, d'après Tylor, Spencer, etc., à l'origine de notre croyance à l'âme. Or, j'ai trouvé, dans le dernier bouquin de Durkheim, une remarque à ce sujet qui m'embarrasse un peu : c'est celle-ci : « bien souvent nos rêves se rapportent à des événements passés ; nous revoyons ce que nous avons vu ou fait à l'état de veille, hier, avant-hier, pendant notre jeunesse, etc. ; et ces sortes de rêves sont fréquents et tiennent une place assez considérable dans notre vie nocturne. Or, l'idée du double ne peut en rendre compte ». J'avoue que mon expérience personnelle ne me révèle rien de semblable. Il entre évidemment beaucoup d'éléments de mon passé dans mes rêves, mais je ne les rapporte pas au passé sur le moment. Je rêve de personnes disparues, mais sans songer à cette opposition du présent et du passé. Etc. – Trouve-t-on, dans la littérature du rêve, des indications à ce sujet ?<sup>24</sup>

La phrase de Durkheim, qui condense sa première critique de l'animisme, figurera, deux ans plus tard, en tête de son article sur le rêve et la mémoire, qui deviendra, en 1925, le premier chapitre des *Cadres sociaux de la mémoire*. Entre temps, Halbwachs, qui continue à noter ses rêves<sup>25</sup>, étudie non seulement *Die*

23. Les lettres accompagnant ces deux envois ont été conservées : lettre de Maurice Halbwachs à Lucien Lévy-Bruhl du 25 mars 1922 (Fonds Lucien Lévy-Bruhl, IMEC), lettre de Maurice Halbwachs à Ignace Meyerson du 7 mai 1922 (Fonds Ignace Meyerson, Archives Nationales).

24. Lettre de Maurice Halbwachs à Henri Piéron du 7 janvier 1920 (Fonds Henri Piéron, Université Paris V, Centre Henri Piéron). Je remercie tout particulièrement Christian Topalov de m'avoir indiqué l'existence de ces lettres.

25. En utilisant ainsi ses propres rêves et l'introspection, Halbwachs se place sur le terrain de ses adversaires – ce qui est une manière de renforcer la portée de la démonstration. Sur les rêves de Maurice Halbwachs, sujet de son dernier article (Halbwachs, 1946), voir : Carroy, 2008.

*Traumdeutung* de Freud et les cas de rêves-souvenirs qu'il rapporte<sup>26</sup>, *Le rêve* d'Yves Delage et la *Psychologie générale tirée de l'état du rêve* d'Albert Kaploun (1919), avec lequel il correspond, mais aussi les livres de Frazer, Spencer et Tylor, ainsi que les différentes sources qui leur permettent d'élaborer l'idée que le rêve est à l'origine de la croyance en l'âme<sup>27</sup>.

Pourquoi Halbwachs, dans ses recherches sur les « primitifs », est-il arrêté par cette phrase de Durkheim ? L'interprétation, ici, ne peut être que conjecturale ; il est sûr, néanmoins, qu'il avait alors sur sa table de travail *L'Énergie spirituelle* de Bergson, dont le quatrième chapitre reproduit une conférence de 1901 sur le rêve, et qui touche à plusieurs endroits à la théorie de la mémoire de celui qui fût le grand maître de sa jeunesse. Or, Bergson distingue les rêves communs, composés de l'interaction entre une mémoire latente et les sensations du rêveur<sup>28</sup>, de rêves profonds, non observés, mais supposés nécessaires, dans lesquels le rêveur, encore davantage coupé du monde de l'action, serait en prise avec ses souvenirs purs<sup>29</sup>. Durkheim, lui, semble affirmer que les rêves communs peuvent bien reproduire des souvenirs récents. Halbwachs, lui, ne constate rien de tel, et en particulier, comme il l'indique à Piéron, il ne songe pas « à cette opposition du présent et du passé », ses rêves se trouvant dénués de cette notion de temps.

De ce problème de la présence de souvenirs véritables dans la mémoire, il va faire une expérience cruciale, permettant non pas seulement « d'opposer un fait à une théorie », comme il l'indique dans son article, mais au sens propre de faire le choix entre deux théories. De deux choses l'une en effet dès lors qu'on admet que le rêve traduit sinon une coupure du moins une transformation de l'état de veille tenant à son éloignement des nécessités de l'action et de la société : soit l'individu a dans ses rêves de vrais souvenirs et alors la mémoire, entendue comme conservation, est chose profondément individuelle, soit il n'en a pas et la mémoire entendue comme reconstruction est chose sociale. L'article de 1923, dans lequel il commence par discuter les différents cas répertoriés de rêves-souvenirs, est la

---

26. Les années d'après-guerre donnent lieu à une première large réception de la psychanalyse de Freud, sensible dans l'entreprise de traduction de ses principaux textes, au point de constituer, aux yeux de certains, une véritable mode. Blondel sera d'ailleurs, parmi les psychologues, un de ceux qui conduira une critique la plus systématique de la doctrine freudienne (Blondel, 1922)

27. Dans une lettre à Marcel Mauss du 5 novembre 1921, où il indique travailler sur « l'animisme, le double, etc. », il demande d'ailleurs si des ouvrages « importants » ont paru sur cette question depuis 1914.

28. « Quand cette jonction s'opérera entre le souvenir et la sensation, j'aurai un rêve ». Bergson, 2009 [1919] : 96.

29. « Quand on dort profondément, on fait peut-être des songes d'une autre nature, mais il n'en reste pas grand-chose au réveil. J'incline à croire – mais pour des raisons surtout théoriques et par conséquent hypothétiques – que nous avons alors une vision beaucoup plus étendue et plus détaillée de notre passé » (Bergson, 2009 [1919] : 108).



mise en scène de cette expérience cruciale qui redouble la socialisation de la conscience des *Formes*, et ce sur le terrain même de la psychologie. L'individualité que révèle le rêve, ce n'est pas le moi profond de Bergson et sa prééminence métaphysique, mais le psychologique pur de Blondel, cette fine couche de conscience entre le corps et la conscience sociale.

Loin d'être une conciliation de Bergson et de Durkheim, la contribution de Halbwachs à la « théorie sociologique de la mémoire » atteint, comme le relèvera Marc Bloch, « une des grandes doctrines métaphysiques de ce temps (...) dans une de ses œuvres vives » (Bloch, 1925 : 82). Elle donne à voir, dans le sillage de sa lecture des *Formes*, le partage opéré par Halbwachs entre les deux doctrines qui l'ont successivement passionné. Jusqu'alors en effet, en dépit de leur radicale opposition dans le champ philosophique français, les deux œuvres pouvaient être conciliées : à l'un l'individualité « véritable », à l'autre le moi social. Mais le livre de 1912, qui est à beaucoup d'égards une réponse à la déstabilisation du rationalisme dont l'œuvre de Bergson est la manifestation la plus éclatante, exige un choix. Halbwachs en a le sentiment lorsqu'il relit le livre en 1918, et indique à sa femme que cela devrait aller « plus loin que Bergson » : la théorie de la mémoire est la réalisation de cette « intuition ». Il dira d'ailleurs quelques années plus tard à H. Piéron : « J'ai été très bergsonien jadis. Ce n'est pas sans peine que, sur bien des points, je suis arrivé à des conclusions contraires à la thèse de Bergson »<sup>30</sup>.

En même temps, et c'est tout le jeu théorique du texte de 1923, qui prend à rebours une phrase de Durkheim pour mieux asseoir la théorie durkheimienne de la connaissance, en remettant en cause l'idée que les rêves peuvent contenir des souvenirs, Halbwachs prive Durkheim de son premier argument à l'encontre de la théorie animiste. Dans « L'interprétation du rêve chez les primitifs », il se donne néanmoins pour tâche de généraliser la critique de Durkheim, qui portait avant tout, dit-il, sur l'expérience australienne<sup>31</sup>. Mettant en regard les théories de Tylor et Spencer et le détail des sources qu'ils utilisent, il souligne, à l'instar de Durkheim, que les interprétations des rêves données par les primitifs supposent des élaborations religieuses préalables, et qu'elles ne peuvent donc servir à expliquer la genèse de l'idée d'âme et la constitution d'une religion qui lui serait dédiée<sup>32</sup>.

---

30. Lettre de Maurice Halbwachs à Henri Piéron du 22 février 1927.

31. Halbwachs, 1922b : 579.

32. « (...) le rêve et l'interprétation du rêve n'expliquent le culte des morts et la religion en général que parce qu'il les contient, parce qu'il en est déjà tout pénétré ; le primitif n'y retrouve, en définitive, que ce qu'il y avait déjà introduit » conclut Halbwachs (1922b : 602). « Bien loin qu'ils aient pu fournir à la religion la notion fondamentale sur laquelle ils (ces rêves) reposent, ils supposaient un système religieux déjà constitué et dont ils dépendaient » concluait pour sa part Durkheim en 1912 (84).

Dans une lettre du 5 avril 1922, quelques semaines avant d'envoyer son article promis à Meyerson qui le relance depuis le début de l'année précédente, Halbwachs explique qu'il attend la parution de *La Mentalité primitive* de Lévy-Bruhl dont il sait qu'il doit traiter du même sujet. Il indique également que ses recherches « se sont étendues » et qu'il doit choisir de publier certains des éléments du livre qu'il est en train de composer par ailleurs<sup>33</sup>. Mais, en fait de livre sur l'âme primitive, c'est finalement *Les Cadres sociaux de la mémoire* qui sort des presses en 1925.

## D'un livre l'autre

Plusieurs éléments permettent de comprendre cette réorientation des primitifs vers la mémoire. Le domaine des études « primitives » est d'abord très occupé en ce début des années 1920 : d'un côté par l'héritier direct de Durkheim, Mauss, de l'autre par Lévy-Bruhl dont *La Mentalité primitive* (1922) connaît, au moment même où Halbwachs travaille sur le sujet, un extraordinaire retentissement que les entreprises de disqualifications posthumes occultent encore en partie. C'est de plus un champ porteur de divisions parmi ceux qui se rattachent à l'inspiration durkheimienne<sup>34</sup>. De ce point de vue, Halbwachs se trouve comme entre deux chaises, puisque, sans faire partie réellement du groupe de recherche de la sociologie religieuse dont il partage les réticences à l'égard de la démarche de Lévy-Bruhl, il veille à se concilier les faveurs de ce dernier qui est alors un personnage incontournable dans la vie universitaire<sup>35</sup>.

En revanche, l'intérêt porté à *La Mentalité primitive* en 1922 et 1923 tient notamment à ce que l'ouvrage est lu comme une contribution au débat en cours sur les rapports entre psychologie et sociologie. La parution des *Formes* a en effet relancé la controverse suscitée d'abord par l'étude de Durkheim sur le suicide. Dans « l'atmosphère de bataille » qui entourait l'ouvrage<sup>36</sup>, Durkheim avait néanmoins trouvé la plupart de ses rares soutiens parmi les psychologues.

---

33. Lettre de Maurice Halbwachs à Ignace Meyerson du 7 avril 1922. Halbwachs avait fait part de ce projet à Meyerson dès 1921. En revanche, lorsqu'il envoie « Le rêve et les images souvenirs », il ne mentionne aucun livre à suivre, et présente ce travail sur la mémoire comme une sorte d'excursus dans ses recherches sur le rêve chez les primitifs. Voir : lettre de Maurice Halbwachs à Lucien Lévy-Bruhl du 25 mars 1922.

34. En témoigne notamment le compte rendu très sec de *La Mentalité primitive* par Hubert dans *L'Anthropologie* (1923).

35. L'ambiguïté de Halbwachs à son égard est sensible dans le fait que ses comptes rendus des livres de Lévy-Bruhl ne mentionnent pas la critique sociologique usuelle, telle que développée par Durkheim, Mauss, Bianconi ou Hubert, qu'il reprend en revanche à son compte dans son cours de *Psychologie collective*. Une lettre à sa femme en mai 1927 dit bien sa révérence, non dénuée d'agacement à l'égard de celui qui est tenu dans le grand public cultivé pour le chef de file de l'école sociologique : « Il est vaniteux comme un paon, et n'a pas protesté quand j'ai comparé son livre à l'Essai sur les mœurs de Voltaire. »

36. Pour reprendre l'expression de Daniel Essertier (1930 : 34).

Au même moment, Georges Dumas mettait sur pied l'ambitieux programme de faire paraître un vaste *Traité de sociologie*, unissant vingt-cinq auteurs différents, et qui devait initialement paraître en 1914. Or la question de l'individuel et du social et du rapport entre psychologie et sociologie est l'un des thèmes les plus débattus dans les trois volumes. Et si, pour reprendre les mots de Dumas dans sa conclusion, « l'influence du social » est acceptée par tous, des « divergences profondes » se font jour entre les auteurs quant à la part de l'explication sociale<sup>37</sup>. Le *Traité* ne paraît finalement qu'au début des années 1920, mais avant même sa parution, plusieurs chapitres imprimés sous forme d'article relancent le débat. En juin-juillet 1920, le *Journal de psychologie normale et pathologique* consacre ainsi un dossier à la psychologie sociale et à la sociologie, où sont publiées les contributions de Blondel sur la volonté et de Davy sur la sociologie. En face de ces deux prises de position radicales quant à l'extension du social dans le psychisme individuel, Jules Sageret et Charles Seignobos notamment réaffirment les droits de la psychologie individuelle et circonscrivent le domaine du social<sup>38</sup>. Dès lors, la controverse n'a de cesse de rebondir : Daniel Essertier, qui lui consacre une bibliographie raisonnée en 1927, recense plus de six cents textes<sup>39</sup>.

Halbwachs intervient en 1923 au cœur de ce « problème théorique essentiel » de l'après-guerre<sup>40</sup>, qui tient à ce que les *Formes* est porteur d'une « nouvelle conception de la vie mentale en son entier »<sup>41</sup>. La mémoire occupe de ce point de vue une position tout à fait stratégique, puisque les psychologues, qu'ils soient spiritualistes comme Bergson ou positivistes comme Piéron, s'accordent à voir dans la mémoire, objet privilégié de la psychologie française<sup>42</sup>, le centre de la conscience : « Le champ de la mémoire, c'est celui de la vie mentale tout entière,

---

37. Dumas, 1924 : 1126-1127.

38. Sageret, 1920 ; Seignobos, 1920.

39. L'évolution des deux disciplines depuis lors a brouillé en grande part l'intelligibilité du débat. En témoin notamment le fait que l'intervention de Mauss, par sa conférence sur les « rapports réels et pratiques » entre les deux disciplines, a été unanimement lue comme une forme de conciliation qui le démarquerait de la posture de son oncle, alors qu'elle est perçue par ses contemporains comme une nouvelle offensive, caractéristique de « l'esprit d'annexion » de son auteur, et comme telle très fraîchement accueillie. Voir : Mauss, 1950 (1924) ; Meyerson, 1925.

40. Selon l'expression de Dominique Parodi (1925 : 507). L'intensité du débat d'alors peut être éclairée par le hiatus entre la faible institutionnalisation de la sociologie par rapport à sa science « aînée » qu'était la psychologie, et l'ambition théorique globalisante qui l'animait néanmoins. De plus, les durkheimiens, dénués de revue propre, sont amenés à publier dans les revues de psychologie (la *Revue philosophique* fondée par Théodule Ribot et dirigée depuis 1917 par Lévy-Bruhl, ainsi que le *Journal de psychologie normale et pathologique*, auquel contribuent Mauss, Granet, Davy et Halbwachs notamment).

41. Lacombe, 1926 : 364.

42. Et ce depuis l'étude de T. Ribot, *Les Maladies de la mémoire* (1881), relayée, dans une toute autre direction par Bergson (1896). Parmi les autres recherches positivistes marquantes, celle de Piéron (1910).

car, sans souvenirs, une telle vie serait impossible, car il n'est pas de processus psychique qui n'implique des persistances mnémoniques »<sup>43</sup>. Du reste, l'enjeu théorique qui s'attache au texte de Halbwachs ressort clairement de la réaction qu'il suscite aussitôt, alors que son texte sur l'interprétation du rêve chez les primitifs passe lui inaperçu.

« S'il est une fonction que la psychologie individuelle espérait réfractaire à une absorption par la sociologie, c'est bien la mémoire » commence Albert Kaploun dans les colonnes du *Journal de psychologie*, qui voit dans l'article de Halbwachs « un danger pour la psychologie individuelle » (Kaploun, 1923 : 440). Pour l'essentiel, il accepte la description du fonctionnement de la mémoire proposée par le sociologue, et notamment le rôle actif de l'intelligence dans la constitution des souvenirs, mais il récuse totalement, en revanche, le caractère social des cadres avec lesquels sont construits les souvenirs, et en particulier la nature sociale des catégories d'espace et de temps. La discussion, qui réfute ainsi le caractère crucial de l'expérience, se déporte de telle sorte que le contre-argumentaire proposé par Kaploun est davantage une réponse à Durkheim qu'à Halbwachs. Il souligne ainsi qu'un temps singulier, individuel, tel que mis en évidence par Bergson, est suffisant pour fixer la mémoire, et que l'orientation des animaux dans la nature démontre que la société n'est pour rien dans la conception de l'espace.

D'un côté donc, un terrain occupé et périlleux, celui de la sociologie des « primitifs », de l'autre une question stratégique dans l'opposition entre sociologie et psychologie, et une position à occuper, entre les réflexions purement dogmatiques de Davy et la psychologie sociale défendue par Blondel. Moins d'un an après avoir annoncé à Meyerson un volume sur les primitifs, Halbwachs, immédiatement après la parution de son article sur la mémoire, indique à Piéron qu'il se met au travail, avec l'intention de « grouper autour de cet article quelques nouveaux développements (en le remaniant) et de publier le tout sous forme de livre »<sup>44</sup>. Pour autant, il n'abandonne ni la question de l'âme, ni la sociologie religieuse : une suite d'articles sur les représentations de l'âme chez les Chinois et les Grecs<sup>45</sup>, ainsi que de nombreux compte rendus d'ouvrages touchant à la sociologie des religions témoignent de son intérêt suivi pour ces questions<sup>46</sup>. En outre, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, dans lequel il réutilise ses lectures « religieuses », peut être lu, et a été lu d'ailleurs, comme une réplique du geste de socialisation intensive des *Formes*, des primitifs vers les contemporains.

---

43. Piéron, 1918 : 242. « Conscience signifie d'abord mémoire » affirme pour sa part Bergson (1919 : 5).

44. Lettre de Maurice Halbwachs à Henri Piéron du 22 février 1927.

45. Voir notamment : Halbwachs, 1926a, 1930a.

46. Voir, immédiatement après *Les Cadres sociaux* : Halbwachs, 1926c, 1926d.

## Halbwachs, héritier de la sociologie religieuse

Redoublant l'article de 1923, le deuxième chapitre des *Cadres sociaux de la mémoire* répond aux objections d'Albert Kaploun en nuancant l'analyse du rêve et en la recoupant avec la considération de l'aphasie, pour démontrer, outre la nature sociale des catégories d'espace et de temps, qu'« il n'y a pas de mémoire possible en dehors des cadres dont les hommes vivant en société se servent pour fixer et retrouver leurs souvenirs »<sup>47</sup>. De là une acception de la mémoire comme reconstruction, affirmée dans un confrontation permanente à Bergson et une filiation explicite avec Durkheim, et qui montre que l'individu n'est jamais seul, que la société conditionne entièrement sa conscience, de manière certes moins visible, mais non moins profonde, que dans les « tribus primitives »<sup>48</sup>. La spécificité de l'individu « moderne » tient à ce qu'il est partagé par l'appartenance à plusieurs groupes, qui sont, dans la démarche de Halbwachs, autant de « sociétés », sur lesquels il porte l'accent dans la suite du texte en envisageant successivement la mémoire familiale, la mémoire religieuse, et celle des classes sociales. Par-delà l'extension de la socialisation des individus par le relais de la mémoire, qui conditionne l'intelligence aussi bien que la perception, Halbwachs adjoint ainsi une réflexion sur la société et son évolution saisie par le biais de la mémoire.

Ce dernier aspect des *Cadres sociaux de la mémoire*, développé en particulier dans la conclusion de l'ouvrage, a cependant moins retenu l'attention de ses contemporains<sup>49</sup>. La lecture du texte a en effet été largement déterminée par le débat entre la psychologie et la sociologie, et donc centrée sur le thème de l'emprise du social sur le psychisme individuel. Or, en dehors du compte rendu d'Albert Thibaudet dans la *Nouvelle revue française*, qui lit étrangement l'ouvrage comme une forme de conciliation entre Durkheim et Bergson et le signe de l'éclosion d'une « école de Strasbourg » unissant Blondel, Pradines et Halbwachs<sup>50</sup> – lecture que ce dernier juge « fantaisiste »<sup>51</sup> –, les critiques, tout en reconnaissant l'apport de l'ouvrage pour cerner le rôle des influences sociales, sont unanimes pour dénoncer le durkheimisme excessif de cette nouvelle approche de la

47. Halbwachs, 1994 [1925] : 79.

48. Halbwachs, 1994 [1925] : 111-112. De ce point de vue, la conférence que Halbwachs donne à la Sorbonne à la fin de l'été 1925, portant sur « Les religions et les formes sociales » peut être considérée comme un complément instructif au livre qui paraît cette même année. Partant en effet de l'opposition entre politique et religion, contrebalancée en s'appuyant une nouvelle fois sur les travaux de Fustel de Coulanges, il s'inscrit en faux contre l'idée que la confusion du politique et du religieux soit propre aux temps primitifs, pour soutenir qu'en définitive « il n'y a pas de système politique qui ne dérive de croyances religieuses » (Halbwachs, 1926b : 125 ; à rapprocher de Durkheim, 1970 [1914] : 312-313). Du côté de l'organisation sociale comme du conditionnement psychique de l'individu, Halbwachs déplace le champ d'investigation du social, des « primitifs » vers la société contemporaine.

49. À l'exception de Marc Bloch (1925).

50. Thibaudet 2007 [1925]. Plusieurs signes laissent penser qu'il n'a pas lu l'ensemble de l'ouvrage.

51. Lettre de Maurice Halbwachs à Marcel Mauss du 19 octobre 1925.

mémoire. « Mais pourquoi tant de sociologues s'obstinent-ils encore à vouloir annexer toute la psychologie individuelle » s'exclame Piéron, qui dénonce la « métaphysique sociologique » des deux premiers chapitres du livre<sup>52</sup>. De même, dans une lettre du 27 avril 1926, Bergson tend à considérer que son ancien élève, qui d'ailleurs avait voulu le voir pour discuter de ses recherches, est « allé trop loin dans la résolution de l'individuel en collectif » : « je dois dire que, même après avoir fait le plus grand effort pour me placer à votre point de vue, je n'arrive pas à reporter sur la société ce qu'il y a de spécifique, et par conséquent d'essentiel, dans la conservation et l'évocation du souvenir »<sup>53</sup>. Lucien Roure, dans *Études*, fait part, quant à lui, de son agacement à l'encontre de ce « fétichisme de la sociologie », de ce nouvel « excès de la sociologie systématique »<sup>54</sup>.

Même plus proches de la sociologie durkheimienne, les commentateurs de l'ouvrage peinent à admettre la thèse « étonnante », « curieuse », « audacieuse » et « paradoxale »<sup>55</sup> soutenue par Halbwachs, en dépit du « tour de force explicatif » que représente ce livre caractéristique de la « méthode » sociologique en matière de psychologie<sup>56</sup>. En ce sens, le compte rendu le plus significatif est peut-être celui que donne Blondel à la *Revue philosophique*. Soulignant le caractère crucial de la démonstration de Halbwachs pour les rapports entre sociologie et psychologie<sup>57</sup>, il limite l'extension de la théorie de son collègue, en soutenant qu'il existe bien des « souvenirs purs », produits d'un « contact direct avec le passé », se situant donc non pas dans le temps de la société, mais dans la durée bergsonienne<sup>58</sup>. Et s'il voit dans le livre une « contribution capitale à la psychologie sociologique », il n'en dénonce pas moins l'impérialisme sociologique à l'œuvre en particulier dans la considération de l'aphasie<sup>59</sup>. Deux ans plus tard, Blondel reprend, dans son *Introduction à la psychologie collective*, l'essentiel de sa critique et développe à cette occasion une nouvelle acception du psychisme humain et du rapport entre disciplines en proposant une tripartition entre une

---

52. Piéron, 1926 : 537, 536.

53. Bergson, 2002 : 1193.

54. Roure, 1925 : 623.

55. Voir : Bouglé, 1935 : 18 ; Essertier, 1927 : 192 ; Essertier, 1930 : 161 ; Masson-Oursel, 1926 : 688.

56. Masson-Oursel, 1927b, 20.

57. En abordant la mémoire, remarque Blondel, « Halbwachs a véritablement joué la difficulté, convaincu, sans doute à bon droit, que s'il parvenait à montrer qu'on ne pouvait attendre ici de solution complète que de la prise en considération des représentations collectives, il établirait du même coup qu'en psychologie la sociologie ait partout à sa place et qu'il n'y a pas de question concernant la vie mentale sur laquelle elle n'ait à dire son mot » (Blondel, 1926 : 290).

58. Blondel, 1926 : 295-297.

59. L'extension du pouvoir heuristique du social est en effet telle, chez Halbwachs, qu'il en vient à proposer des explications sociologiques de troubles psychophysiologiques, explications qu'il considère complémentaires et non exclusives des recherches de psychologie physiologique. Cette démarche sera développée en particulier dans son livre sur le suicide. Il s'en explique à Henri Piéron dans une lettre du 22 février 1927 en réaction au compte rendu de ce dernier.

psychologie physiologique, une psychologie collective, et une psychologie proprement individuelle couronnant l'édifice<sup>60</sup>.

L'intransigeance de Halbwachs en matière de socialisation des esprits se lit en retour dans sa réaction à la critique de Blondel, qu'il copie mot à mot dans un de ses carnets. En soutenant l'existence de souvenirs purement individuels, qui justifierait une discipline propre au-dessus (et non plus en-dessous) de la psychologie collective, Blondel franchit à ses yeux une limite, qui le fait ranger aux côtés de Bergson parmi les psychologues tenants de l'illusion individuelle<sup>61</sup>. De fait, dans les années qui suivent la parution des *Cadres sociaux de la mémoire*, Halbwachs ne se départit en rien de sa position radicalement sociologique. *Les Causes du suicide*, ouvrage dans lequel il se montre d'après sa propre expression « plus Durkheimien que Durkheim »<sup>62</sup>, occasionne un nouvel épisode de confrontation entre sociologues et psychologues, jouant en ses articulations la réception du livre de 1925, avec reconnaissance de la part d'influence sociale d'un côté et dénonciation d'un sociologisme excessif de l'autre<sup>63</sup>. De même, ses textes qui composeront *La Mémoire collective* entendent répondre aux diverses objections suscitées par le livre de 1925, et notamment prendre au mot le défi de l'individualité lancé par Bergson et Blondel. Enfin, dans son cours sur *La Psychologie collective*, tenu en Sorbonne à la fin des années 1930 et au début des années 1940, il entreprend de récapituler l'apport de la sociologie à la compréhension de la psychologie humaine en mobilisant les travaux de Durkheim, de Mauss et de Granet, et y présente son travail sur la mémoire comme la suite logique des *Formes*<sup>64</sup>.

Pour peu que la théorisation de la mémoire de Halbwachs soit resituée dans son contexte de formation, elle semble ainsi indissolublement liée à la systématisation de la sociologie religieuse que représente le dernier livre de Durkheim. En

---

60. Blondel, 1928b. Le déplacement théorique de Blondel, anticipé dans son compte rendu des *Cadres sociaux*, peut être lu comme un effet de champ. Dans un premier temps, il a en effet affirmé sa position dans le domaine de la psychologie en important les conclusions des recherches sociologiques et en réduisant le domaine de la psychologie individuelle à l'infra-social. Consécutivement à la reprise et au développement de cette position théorique par les sociologues, et Halbwachs au premier chef, dans une logique d'absorption de la psychologie par la sociologie (ou plus exactement de réduction de la psychologie à la physiologie), Blondel, s'il veut rester psychologue, est amené à revoir sa position pour réaffirmer les droits de sa science.

61. Voir : Halbwachs, 1929, 1938.

62. Lettre de Maurice Halbwachs à Marcel Mauss du 27 février 1928.

63. Voir notamment : Bayet, 1933 ; Blondel, 1933.

64. Calqué, dans sa première partie, sur l'*Introduction à la psychologie collective* de Blondel (1928b), livre auquel il est une réponse, le cours de Halbwachs envisage ensuite successivement « les représentations collectives », « les premières formes de la pensée logique », « les concepts et les catégories », « le raisonnement et la psychologie collective », « les cadres sociaux de la mémoire » et « la mémoire collective et la localisation des souvenirs » (Halbwachs, 1938).

amont d'abord, textes et correspondance montrent que c'est à la suite de sa redécouverte de la théorie de la religion bâtie par celui qu'il tient pour le fondateur de la sociologie scientifique, et en particulier sa critique de l'animisme, que Halbwachs fait de la question du rêve et de la mémoire une expérience cruciale. Celle-ci lui permet de départager Bergson et Durkheim et d'intervenir avec force dans la controverse entre sociologie et psychologie – principal point de discussion des *Formes* – pour redoubler et étendre l'institution du social comme mode d'explication du psychisme. En aval ensuite, puisque c'est bien comme une poursuite, voire une radicalisation de la démarche de Durkheim qu'est perçue sa théorie sociologique de la mémoire, et que Halbwachs lui-même continue de la concevoir, dans un lien permanent à la sociologie religieuse<sup>65</sup>. En définitive, ce n'est qu'à l'aune d'une réorientation disciplinaire modifiant les cadres d'intelligibilité de sa démarche – transformation de la sociologie en science des sociétés industrielles et rupture proclamée avec Durkheim – que les contours de son œuvre pourront être modifiés, au tournant des années 1950, pour le constituer en fondateur alternatif d'une sociologie « marxiste », « phénoménologique » ou « empirique »<sup>66</sup>.

Si la « psychologie collective » développée par Halbwachs peut apparaître comme le principal prolongement de la théorie des catégories défendue par Durkheim, ses préventions à l'encontre du systématisme de son aîné, qui recourent celles affichées par Mauss<sup>67</sup>, ainsi que les discontinuités entre les *Formes* et les *Cadres* n'en doivent pas moins retenir l'attention. En disjoignant son travail sur les primitifs de celui sur la mémoire, Halbwachs marque la remise en cause de la prééminence épistémologique des « primitifs » qui renvoyait à la primauté d'une sociologie génétique. La même coupure s'observe chez Granet et Gernet, qui se spécialisent chacun sur un domaine historique propre<sup>68</sup>, mais aussi chez Mauss dont l'approche des primitifs se départit de tout logicisme historique. Ce qui semble mis à mal, en définitive, durant l'entre-deux-guerres, c'est le cadre de référence globalisant, qui était celui de la *Division du travail social*, partant des primitifs pour aboutir chez les modernes, par le relais de l'Antiquité, et cette ambition d'établissement scientifique d'une logique sociale

---

65. Ainsi, par exemple, dans son compte rendu de *Danses et légendes anciennes de la Chine* de Marcel Granet, il insiste sur les apports de sa démarche à la compréhension de la mémoire collective (voir : Halbwachs, 1926c).

66. Ces réinterprétations sont développées respectivement par Georges Friedmann (1946), Jeanne Alexandre (1949) et Jean Stœtzel (1957).

67. Halbwachs, 1918 : 354 ; Mauss, 1969 (1933) : 438.

68. Le premier sur la Chine archaïque, le second sur la Grèce archaïque. Granet ambitionnait au départ une recherche comparative sur les féodalismes chinois, japonais et européens, qui correspondait davantage à cette ambition d'une logique universelle, qu'il particularise finalement dans son étude du cas chinois. Il n'en demeure pas moins qu'il apporte, aux yeux de Célestin Bouglé, la « plus belle confirmation qui ait été apportée aux vues de Durkheim » en matière de sociologie religieuse et de théorie de la connaissance (Bouglé, 1935 : 51), et, de ce point de vue, l'attention constante de Halbwachs pour ses recherches est significative.



universelle de l'histoire, parallèle à une refondation rationnelle et positive de l'autorité de la raison<sup>69</sup>. L'abandon des recherches de Davy et de Fauconnet, dont les thèses publiées au sortir de la Première Guerre mondiale mettent l'une et l'autre en scène ce schéma<sup>70</sup>, les critiques acerbes de Halbwachs à l'encontre des travaux du premier<sup>71</sup>, et même la suspension, dans la recherche continue de Lévy-Bruhl sur *La Mentalité primitive*, de ce schème historique qui marquait les *Fonctions mentales dans les sociétés inférieures*<sup>72</sup>, en sont autant de signes.

La perte d'évidence de cette logique de l'histoire se traduit par une segmentation du champ sociologique parmi les durkheimiens, qui ne compromet cependant en rien la continuité de l'effort de dégagement du social comme règne autonome ou l'ambition de constituer la sociologie comme science sociale englobante recouvrant les domaines de l'histoire et de la psychologie. Par-là se mesure d'ailleurs l'inadéquation des catégories d'hétérodoxie et d'orthodoxie pour approcher les œuvres des héritiers de Durkheim qui peuvent tous, à bon droit, être considérés comme hétérodoxes aussi bien qu'orthodoxes. Dégagé des contraintes de l'histoire disciplinaire, le cas de Maurice Halbwachs donne ainsi à voir les *Formes*, aboutissement de la sociologie religieuse d'avant-guerre et matrice théorique de l'entre-deux-guerres, comme le pivot autour duquel s'organise, pour une grande part, la sociologie française de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle.

Thomas HIRSCH

*École des hautes études en sciences sociales*  
t.hirsch@noos.fr

---

69. Cette refondation de la raison dans les *Formes* est reprise entièrement à son compte par Halbwachs dans son cours de *Psychologie collective* (1938 : 54-63).

70. Fauconnet, 1920 ; Davy, 1922.

71. Halbwachs qui n'a pas pris part directement à la polémique entourant *La Foi jurée* (voir : Besnard, 1985), a en revanche critiqué la première partie, rédigée par Davy, d'un volume pour la collection « L'Évolution de l'humanité », *Des Clans aux Empires* (1922), dans laquelle il retraçait hypothétiquement le chemin logique conduisant des tribus primitives à l'Égypte classique. Il a ainsi déploré, dans une « réunion du samedi » dédiée à l'histoire des religions, le 17 mars 1923, la tendance « trop facile » de Davy « à transformer en affirmations des hypothèses ». Son propos se fait plus net dans ses carnets : il évoque la partie « si mauvaise » de Davy (Cahier I : 78, Fonds Maurice Halbwachs, IMEC).

72. Si les deux volumes sont présentés par Lévy-Bruhl comme une seule et même recherche, force est de constater que les références à l'Antiquité, comme moyen terme entre la mentalité primitive et l'époque moderne, ont disparu dans le livre de 1922, de même que l'esquisse historique sur laquelle se clôturait le volume de 1910.

## Bibliographie

- Archives : Fonds Maurice Halbwachs (IMEC) ; Fonds Marcel Mauss (IMEC) ; Fonds Lucien Lévy-Bruhl (IMEC) ; Fonds Ignace Meyerson (Archives Nationales) ; Fonds Henri Piéron (Université Paris V, Centre Henri Piéron).
- ALEXANDRE Jeanne, 1949, « Maurice Halbwachs », *L'Année sociologique*, I, p. 3-10.
- BAYET Albert, 1933, « Maurice Halbwachs, *Les causes du suicide* », *Revue philosophique*, CXVI, p. 295-298.
- BERGSON Henri, 2002, *Correspondances*, Paris, Presses universitaires de France.
- , 2009 (1919), *L'énergie spirituelle*, Paris, Presses universitaires de France.
- , 2012 (1896), *Matière et mémoire*, Paris, Flammarion.
- BESNARD Philippe, 1979, « La formation de l'équipe de *L'Année sociologique* », *Revue française de sociologie*, 20, 1, p. 7-31.
- , 1985, « Un conflit au sein du groupe durkheimien. La polémique autour de *La Foi jurée* », *Revue française de sociologie*, 26, 2, p. 247-255.
- BLOCH Marc, 1925, « Mémoire collective, tradition et coutume. À propos d'un livre récent », *Revue de synthèse historique*, XL, p. 73-83.
- BLONDEL Charles, 1910, « Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures d'après un livre récent », *Journal de psychologie normale et pathologique*, VII, p. 524-549.
- , 1914, *La conscience morbide. Essai de psycho-pathologie générale*, Paris, Alcan.
- , 1922, *La psychanalyse*, Paris-Strasbourg, Librairie Istra.
- , 1924a, « Les volitions », in Dumas Georges (dir.), *Traité de psychologie*, tome II, Paris, Alcan, p. 333-425.
- , 1924b, « La personnalité », in Dumas Georges (dir.), *Traité de psychologie*, tome II, Paris, Alcan, p. 522-574.
- , 1926, *La Mentalité primitive*, Paris, Stock.
- , 1926b, « Maurice Halbwachs. *Les cadres sociaux de la mémoire* », *Revue philosophique*, CI, p. 290-298.
- , 1928, « L'Âme primitive d'après M. Lévy-Bruhl », *Revue de métaphysique et de morale*, XXXV, 3, p. 381-407.
- , 1928b, *Introduction à la psychologie collective*, Paris, Armand Colin.
- , 1933, *Le Suicide*, Strasbourg, Librairie universitaire d'Alsace.
- , 1939, « L'expérience mystique et les symboles chez les primitifs d'après M. Lévy-Bruhl », *Revue de métaphysique et de morale*, LI, 2, p. 263-281.
- BOUGLÉ Célestin, 1935, *Bilan de la sociologie française contemporaine*, Paris, Alcan.
- CARROY Jacqueline, 2008, « Les rêves de et selon Maurice Halbwachs. La science publique et l'intime partagé d'un sociologue », *Revue des sciences sociales*, 40, p. 94-103.
- DAVY Georges, 1920, « L'expérience de la guerre et la psychologie sociale », *Journal de psychologie normale et pathologique*, XVII, p. 521-541.
- , 1922, *La Foi jurée. Étude sociologique du problème du contrat*, Paris, Alcan.
- , 1923, « Problèmes de psychologie sociale », *Journal de psychologie normale et pathologique*, XX, p. 734-755.
- , 1924, « La sociologie », in Dumas Georges (dir.), *Traité de psychologie*, tome III, Paris, Alcan, p. 765-810.
- DAVY Georges & MORET Alexandre, 1922, *Des Clans aux Empires. L'organisation sociale chez les primitifs et dans l'Orient ancien*, Paris, La Renaissance du livre.

- DUMAS Georges, 1924, « Conclusion », in Dumas Georges (dir.), *Traité de psychologie*, tome III, Paris, Alcan, p. 1121-1158.
- DURKHEIM Émile, 1912, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan.
- , 1970 (1914), « L'avenir de la religion », in *La science sociale et l'action*, Paris, Presses universitaires de France, p. 305-313.
- DUVIGNAUD Jean, 1968, « Préface » in Halbwachs Maurice, *La mémoire collective*, Paris, Presses universitaires de France, p. VII-VX.
- ESSERTIER Daniel, 1927, *Psychologie et sociologie. Essai de bibliographie critique*, Paris, Alcan.
- , 1930, *Philosophes et savants français du XX<sup>e</sup> siècle. V. La sociologie*, Paris, Alcan.
- FAUCONNET Paul, 1920, *La responsabilité. Étude de sociologie*, Paris, Alcan.
- FAUVILLE Arthur, 1926, « Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* », *Revue néo-scholastique de philosophie*, 28, 12, p. 497-500.
- FRIEDMANN Georges, 1946, « Maurice Halbwachs », *Europe*, 1, p. 45-54.
- HALBWACHS, Maurice, 1918, « La doctrine d'Émile Durkheim », *Revue philosophique*, LXXXV, p. 353-411.
- , 1921a, « Le facteur instinctif dans l'art industriel », *Revue philosophique*, XCI, p. 214-233.
- , 1921b, « Sociologie religieuse », *Revue d'histoire et de littérature religieuse*, VII, p. 133-135.
- , 1922a, « Sur les mœurs et croyances primitives de la Chine », *Libres propos*, 2, n° 3, p. 26-29.
- , 1922b, « L'interprétation du rêve chez les primitifs », *Journal de psychologie normale et pathologique*, XIX, p. 577-604.
- , 1923, « Le rêve et les images-souvenirs. Contribution à une théorie sociologique de la mémoire », *Revue philosophique*, XCV, 1923, p. 57-97.
- , 1925, *Les origines du sentiment religieux d'après Durkheim*, Paris, Stock.
- , 1926a, « La notion de double chez les Chinois », *Revue anthropologique*, 36, p. 153-157.
- , 1926b, « Les religions et les formes sociales », in *Philosophie scientifique et sociologie. Conférences faites à la Sorbonne (4<sup>e</sup> série)*, Paris, Fernand Nathan Éditeur, p. 101-127.
- , 1926c, « Histoire dynastique et légendes religieuses en Chine. D'après un livre récent de M. Marcel Granet », *Revue de l'histoire des religions*, 94, p. 1-16.
- , 1926d, « La pensée mythique d'après M. Cassirer », *Revue philosophique*, CII, p. 299-304.
- , 1929, « La psychologie collective d'après Charles Blondel », *Revue Philosophique*, CVII, p. 444-456.
- , 1930a, « La Représentation de l'âme chez les Grecs. Le double corporel et le double spirituel », *Revue de métaphysique et de morale*, XXXVII, 4, p. 493-534.
- , 1930b, *Les causes du suicide*, Paris, Alcan.
- , 1938, *La psychologie collective*, Paris, Centre de Documentation universitaire.
- , 1941, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, Presses universitaires de France.
- , 1946, « Le rêve et le langage inconscient dans le sommeil », *Journal de psychologie normale et pathologique*, p. 11-64.
- , 1994 (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel.
- , 1997 (1950), *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel.

- HUBERT Henri, 1923, « Lévy-Bruhl (L). La mentalité primitive », *L'Anthropologie*, XXXIII, p. 619-622.
- HUBERT René, 1928, « La psychosociologie et le problème de la conscience », *Revue philosophique*, CV, p. 206-237.
- KAPLOUN Albert, 1919, *Psychologie générale tirée de l'étude du rêve*, Lausanne, Payot & C<sup>ie</sup>.
- , 1923, « Le rêve diffère-t-il de la veille comme l'individuel du social ? », *Journal de psychologie normale et pathologique*, XX, p. 440-450.
- LACOMBE Roger, 1926, « La thèse sociologique en psychologie », *Revue de métaphysique et de morale*, XXXIII, 3, p. 351-377.
- LÉVY-BRUHL Lucien, 1910, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan.
- , 1922, *La mentalité primitive*, Paris, Alcan.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 1952, *Le totémisme aujourd'hui*, Paris, Presses universitaires de France.
- MAÎTRE Jacques, 1966, « La sociologie du catholicisme chez Czarnowski, Halbwachs, Hertz et Van Gennep », *Archives de sciences sociales des religions*, 21, p. 55-68.
- MASSON-OURSSEL Paul, 1926, « Philosophie », *Mercure de France*, 1<sup>er</sup> août, p. 684-688.
- , 1927a, « Émile Durkheim », *La psychologie et la vie*, I, 8, p. 1-3.
- , 1927b, « L'École sociologique française », *La psychologie et la vie*, I, 8, p. 19-20.
- MAUSS Marcel, 1950 (1924), « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie », in *Sociologie et anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France, p. 281-310.
- , 1969 (1933), « La sociologie en France depuis 1914 », in *Œuvres*, tome III, Paris, Éditions de Minuit, p. 436-459.
- MEYERSON Ignace, 1925, « Marcel Mauss. – Rapports réels et pratique de la Psychologie et de la Sociologie », *L'Année psychologique*, XXV : 1924, p. 381-384.
- NAMER Gérard, 1994, « Postface », in Halbwachs Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, p. 299-367.
- PARODI Dominique, 1925, « La philosophie française de 1918 à 1925 », in *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines* (2<sup>e</sup> édition), Paris, Alcan, p. 497-529.
- PIÉRON Henri, 1910, *L'évolution de la mémoire*, Paris, Flammarion.
- , 1918, « La mémoire », *Journal de psychologie normale et pathologique*, XV, p. 241-281.
- , 1926, « Maurice Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire* », *L'Année psychologique*, vol. XXVI : 1925, p. 535-538.
- RIBOT Théodule, 1881, *Les maladies de la mémoire*, Paris Librairie G. Baillière.
- ROURE Lucien, 1925, « Maurice Halbwachs. – *Les cadres sociaux de la Mémoire* », *Études*, 185, p. 623.
- SAGERET Jules, 1920, « L'origine sociologique de l'esprit », *Journal de psychologie normale et pathologique*, XVII, p. 570-584.
- SEIGNOBOS Charles, 1920, « La méthode psychologique en sociologie », *Journal de psychologie normale et pathologique*, XVII, p. 496-514.
- STOETZEL Jean, 1957, « Sociology in France: an empiricist view », in Becker Howard & Boskoff Alvin (dirs.), *Modern Sociological Theory in Continuity and Change*, New York, The Dryden Press, p. 623-657

- THIBAUDET Albert, 2007 (1925), « Mémoire collective, tradition et coutume. À propos d'un livre récent », in *Réflexions sur la littérature*, Paris, Gallimard, p. 1023-1031.
- TOPALOV Christian, 1997, « Maurice Halbwachs et les villes (1908-1912) », *Annales*, 5, p. 1057-1083.
- , 1999, « “Expériences sociologiques” : les faits et les preuves dans les thèses de Maurice Halbwachs (1909-1913) », *Revue d'histoire des sciences humaines*, 1, p. 11-46.

### **Maurice Halbwachs et la sociologie religieuse. Des Formes élémentaires de la vie religieuse aux Cadres sociaux de la mémoire**

*Les caractérisations de l'œuvre de Maurice Halbwachs comme une sociologie « compréhensive », « phénoménologique » ou « empirique », comme le regain d'actualité de la notion de mémoire collective depuis le tournant des années 1980 ont tendu à décontextualiser l'approche de sa sociologie de la mémoire et à mettre en cause notamment le lien qu'elle entretenait avec la sociologie de Durkheim. Il s'agit ici de prendre le contrepied de ces démarches en interrogeant, à partir des textes écrits par Halbwachs entre 1918 et 1925 ainsi que de sa correspondance, le rapport entre les Formes élémentaires de la vie religieuse et les Cadres sociaux de la mémoire, ouvrage qu'il présentait à Marcel Mauss, en 1924, comme une suite de la conclusion du dernier livre de Durkheim. Produit d'une réorientation de ses études vers la sociologie religieuse, intervention dans le débat entre sociologie et psychologie qui est le principal lieu de discussion des Formes au début des années 1920, les Cadres donne ainsi à voir comment le livre de 1912 irrigue la sociologie française de l'entre-deux-guerres, en dépit de l'interruption de la dynamique de recherche dont il était le principal aboutissement.*

Mots-clés : Halbwachs, Durkheim, sociologie des religions, psychologie collective, mémoire collective.

### **Maurice Halbwachs and the religious sociology. From the *Elementary forms of religious life* to the *Social Frameworks of Memory***

*Maurice Halbwachs's work considered as a “comprehensive”, “phenomenological” or “empiricist” sociology, and the renewed interest for the concept of collective memory since the 1980's contributed in the development of an anhistoric approach of his writings, denying the continuity with Durkheim's sociology. On the contrary, this article, based upon Halbwachs's articles published from 1918 to 1925 and his correspondence, questions the link between the Formes élémentaires de la vie religieuse and the Cadres sociaux de la mémoire, a work he presented to Marcel Mauss in 1924 as a continuation of the conclusion of the 1912's book. Les cadres sociaux de la mémoire is both a result of the reorientation of his studies toward religious sociology and an intervention in a dispute between sociology and psychology, which is the main circle of discussion of the Formes at the beginning of the 1920's. It allows us to consider how the last book of Durkheim, despite the end of the dynamic of research it achieved, remains a major source for French sociology during the 1920's and the 1930's.*

Key words: Halbwachs, Durkheim, sociology of religions, collective psychology, collective memory.

## **Maurice Halbwachs y la sociología religiosa. De las *Formas elementales de la vida religiosa* a los *Marcos sociales de la memoria***

*Las caracterizaciones de la obra de Maurice Halbwachs como una sociología “comprensiva”, “fenomenológica” o “empírica”, así como la renovada actualidad de la noción de memoria colectiva desde los años 1980, tendieron a la descontextualización el abordaje de su sociología de la memoria y al particular cuestionamiento del lazo que ésta establecía con la sociología de Durkheim. Se trata de volver sobre esta tendencia, revisándola, para interrogar, a partir de los textos escritos por Halbwachs entre 1918 y 1925, así como su correspondencia, la relación entre las Formas elementales de la vida religiosa y los Marcos sociales de la memoria, obra que el mismo Halbwachs presentara a Mauss, en 1924, como la continuidad de la conclusión del último libro de Durkheim. Producto de una reorientación de sus estudios hacia la sociología religiosa, intervención en el debate entre sociología y psicología que es el principal lugar de discusión de las Formas al principio de los años 1920, los Marcos muestra cómo el libro de 1912 irriga a la sociología francesa del entreguerras, más allá de la interrupción de una dinámica de investigación de la que fue el punto máximo.*

*Palabras clave: Halbwachs, Durkheim, sociología de las religiones, psicología colectiva, memoria colectiva.*

