Les Formes à l'honneur

À propos de :

« Émile Durkheim : Les Formes élémentaires de la vie religieuse, un siècle après », *L'Année sociologique*, volume 62/2012, n° 2 (dossier coordonné par Massimo Borlandi), 280 p.

« Durkheim : Les Formes élémentaires de la vie religieuse (1912). Retour sur un héritage », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 159, juillet-septembre 2012, 57^e année (dossier coordonné par Pierre Lassave), 256 p.

Durkheimian Studies. Études durkheimiennes, volume 18, 2012, 143 p.

Matthieu Béra

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/25382>

DOI : 10.4000/assr.25382

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2013

Pagination : 25-41

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Matthieu Béra, « *Les Formes à l'honneur* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 164 | 2013, mis en ligne le 20 février 2017, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/25382> ; DOI : 10.4000/assr.25382

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Les Formes à l'honneur

À propos de :

« Émile Durkheim : Les Formes élémentaires de la vie religieuse, un siècle après », *L'Année sociologique*, volume 62/2012, n° 2 (dossier coordonné par Massimo Borlandi), 280 p.

« Durkheim : Les Formes élémentaires de la vie religieuse (1912). Retour sur un héritage », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 159, juillet-septembre 2012, 57^e année (dossier coordonné par Pierre Lassave), 256 p.

Durkheimian Studies. Études durkheimiennes, volume 18, 2012, 143 p.

Matthieu Béra

- 1 Deux numéros spéciaux de revues sociologiques ont été consacrés en 2012 au centenaire des *Formes élémentaires de la vie religieuse* (appelées *Formes* ci-dessous). Une troisième revue n'a pas directement été consacrée aux *Formes*, mais elle a mis en vedette un article qui l'éclaire d'un jour nouveau – on ne s'attendait pas à moins de la part de ses éditeurs, William S.F. Pickering et William Watts Miller. Cette commémoration permet d'en apprendre beaucoup sur cet ouvrage qui, bien que classique, a toujours été délaissé par les sociologues français¹.

Des *Formes* et de leur élaboration

- 2 Commençons par le numéro spécial de *L'Année sociologique* (*L'AS*) conçu par Massimo Borlandi, spécialiste bien connu de l'histoire de la sociologie. Il nous donne à lire une douzaine de contributions et deux notes de lectures synthétiques. Au total, trois cents pages originales sur le sujet, il faut s'en réjouir ! Certains auteurs sont des spécialistes de Durkheim². D'autres ont occasionnellement écrit sur lui³. Le numéro n'a pas de plan d'ensemble apparent, comme on peut en trouver dans les ouvrages commémoratifs. Cependant, l'introduction de Borlandi nous renseigne sur la cohérence de la sélection : quatre auteurs ont plutôt travaillé en amont des *Formes* (Giovanni Paoletti, William Watts-Miller, Myron Achimatos et Cécile Rol) ; quatre autres sont rentrés davantage dans ce qu'on pourrait appeler la « chaire » du livre, en s'intéressant à la méthode (Borlandi), à la

théorie de la parenté (Enric Porqueres i Gené) ou à la philosophie de la connaissance (Susan Stedman-Jones et Dominique Merllié). Quatre derniers ont porté leur attention sur la réception : immédiate parmi les philosophes de l'époque (Stéphan Soulié), différée parmi les durkheimiens du premier cercle (Jean-Christophe Marcel) ou, plus près de nous, chez certains anthropologues (Pascal Sanchez) et sociologues américains du ^{xx}e siècle (Jacques Coenen-Huther). On constate donc que le plan est parfaitement cohérent et classique. On se demande simplement pourquoi il n'a pas été mis en évidence dans la table.

- 3 Il nous est impossible de rendre compte de tous ces articles de grande tenue. On nous excusera par avance notre sélection arbitraire et le déséquilibre dans les présentations.
- 4 Dans son article, G. Paoletti (Université de Pise) revient sur les origines des *Formes* en nous replongeant dans les travaux antécédents de Durkheim. Selon lui, Durkheim a étudié quatre questions afférentes à la religion : sa définition, les moyens de son étude sociologique, ses relations avec la morale et son avenir. Il commence par analyser le traitement de ces questions dans les articles de jeunesse, thèse incluse, période au cours de laquelle Durkheim tente de définir la religion à partir de la seule notion d'obligation. L'étude de la religion dans la thèse de Durkheim est malheureusement limitée à un paragraphe dans cet article⁴. Il accorde plus de place à la période de rédaction du *Suicide* et au premier mémoire sur l'inceste (1898). *Le Suicide* aurait dû traiter d'une tout autre question, mais Durkheim ne put s'empêcher de le relier aux phénomènes religieux qui le passionnaient depuis 1895 (année de sa fameuse « révélation » sur le caractère central de la religion pour la sociologie et de la bonne méthode pour appréhender les phénomènes religieux). Paoletti rappelle (c'est étrange, de fait) que la première occurrence du terme « totémisme » se trouve dans *Le Suicide* qu'il achevait au moment où il s'était lancé dans *L'Année* et rédigeait son premier article sur les origines de la prohibition de l'inceste dans lequel Smith, Frazer et Hartland surgissent de ses références. Paoletti propose un tableau saisissant des « emprunts » de Durkheim à ces auteurs (p. 298)⁵. Il nous donne aussi de nouvelles preuves de l'importance du rôle joué par Hubert et Mauss dans les élaborations théoriques de Durkheim. Dès 1899 et la parution de leur mémoire sur le sacrifice, ils l'ont influencé et l'ont aidé à abandonner certaines de ses convictions. On comprend que les questions soulevées par Durkheim n'ont eu de cesse de trouver de nouvelles réponses et que son parcours théorique, loin d'être uniforme ou linéaire, fut complexe et tortueux : « C'est par conséquent un parcours intellectuel extraordinaire et composite, combinant continuités, innovations et errances » (p. 308). Il élaborait une théorie « en train de se faire », que seule la mort a interrompue ; elle aurait trouvé ensuite de nouvelles élaborations, à n'en pas douter (il faut donc toujours se méfier de ceux qui présentent les *Formes* comme « l'aboutissement de son œuvre », son « *opus magnum* »).
- 5 Il n'est pas sans intérêt de lire l'article de Borlandi juste après, car celui-ci s'évertue, presque à l'inverse, à montrer que Durkheim s'inscrit dans la continuité... de lui-même ! Le concepteur du numéro nous montre que Durkheim innove très peu par rapport à sa thèse achevée en mars 1892, vingt ans exactement avant la parution des *Formes* ou par rapport aux *Règles*⁶. Borlandi, contrairement à Paoletti, s'installe dans la comparaison de la thèse et des *Formes* (ce qui compense le manque du premier article) et en tire une série de vues suggestives. Il est très convaincant de constater, par exemple, que ce que disait Durkheim sur la peine et ses effets en 1892 n'est pas différent de ce qu'il dit de la fête et de la force qu'elle dégage et produit en 1912 (p. 377). La connaissance précise et minutieuse que possède Borlandi des écrits de Durkheim l'amène à soulever quelques

énormes contradictions. Ainsi, dans son compte rendu de l'ouvrage de Westermarck de 1895, Durkheim assène comme toujours avec un aplomb inimitable que pour comprendre les sociétés primitives, il faut en sortir... C'est tout le contraire de ce qu'il fit à partir de 1895 ! Il arrive à Borlandi de s'énervier contre le maître qu'il fréquente depuis des décennies, notamment quand celui-ci prétend avoir tout découvert « avant » (dès 1892), comme si trente années d'enquête de « terrain » (*i.e.* de lectures innombrables) ne l'avaient jamais ébranlé dans ses convictions. On sait avec quelle dextérité il parvenait à assimiler les nouvelles données dans ses schémas théoriques. Borlandi trouve extrêmement suspect de ne pas dévier d'un pouce quand on passe à travers tant de lectures.

- 6 Ce point de vue est à mettre en relation avec l'enquête minutieuse de W. Watts Miller (Université d'Oxford). De son côté, ce grand connaisseur britannique/écossais des *Formes* compare les textes de Spencer et Gillen, deux ethnologues de terrain qui ont rapporté des matériaux « révolutionnaires » sur les aborigènes en 1899, avec ce qu'en a restitué Durkheim. On découvre que celui-ci n'hésitait pas à « transfigurer » ce qu'il lisait et à tordre les propos des auteurs dans un sens qui convenait à ses théories. En revanche, il démontre comme Paoletti que la théorie de Durkheim était à la recherche d'elle-même, loin d'avoir été fixée une fois pour toutes en 1898. Il tenait compte des travaux de certains collègues, ce qui n'est pas contradictoire avec le fait qu'il les « interprétait ». Watts Miller ne tire pas de conclusion abrupte sur Durkheim, il reste plus nuancé que Borlandi : selon lui, le classique ne se livrait ni à une restitution exacte, ni à une falsification des sources ethnographiques – qui elles-mêmes ne sont que des interprétations. Mais il qualifie tout de même les *Formes* d'œuvre d'art (« *great work of art* ») et d'œuvre scientifique (« *great work of science* »). Une manière diplomatique de dire que Durkheim n'était pas seulement scientifique. Il n'aurait sans doute pas apprécié !
- 7 Durkheim faisant des lectures orientées de ses contradicteurs, on en a une autre preuve dans l'article de D. Merllié (Université de Paris VIII) qui travaille sur le lien Lévy-Bruhl-Durkheim depuis 1989 et compare ce que le premier écrivait avec ce que le second en restituait – rien ne résiste à un examen aussi précis. On apprend qu'il a déformé les propos de son collègue en les exagérant. Voici le verdict : « Le Lévy-Bruhl critiqué par Durkheim est en grande partie fantasmagorique ou construit par lui ». (p. 439) Sans appel. Toute leur opposition idéale typique qui a servi d'autres auteurs par la suite, comme Boudon, tombe un peu à plat si on veut bien voir qu'elle a été montée en épingle par Durkheim. Lévy-Bruhl, cependant, a commis la faute de n'avoir jamais voulu répondre.
- 8 L'article de M. Achimastos (Université de Crète) est également très important. Son point de vue est d'autant plus remarquable qu'il est le traducteur des *Formes* en grec et qu'il est sur le point de publier la première édition critique de l'ouvrage en France chez Garnier. Inutile de dire, donc, que c'est encore un œil expert. Il tente de mettre au clair la relation entre Durkheim et Frazer, considéré comme son interlocuteur principal, direct ou indirect, dans les *Formes* et depuis les premiers mémoires sur la religion (1898). C'est toujours par rapport à lui que Durkheim se positionne. Frazer est son premier contact avec l'anthropologie britannique, semble-t-il, et il est relié à tous les autres. Pour cette raison, les sociologues qui s'intéressent à Durkheim et à ses thèses sur la religion ne peuvent pas ignorer Frazer, ni cet article qui en présente une synthèse abordable. Frazer fut l'auteur le plus lu par Durkheim à partir de 1897⁷, cela fait peu de doute – Herbert Spencer faisait partie du panthéon de la décennie précédente, s'il est possible de dresser un palmarès dans la multitude des références livresques de Durkheim⁸. Lire Frazer, c'était

pour Durkheim s'ouvrir à toute l'anthropologie britannique, à Hartland, à Smith, à Lang et aux revues de cette discipline (*Man*, *Folk-Lore*, *Fortnightly review*, *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, etc.)⁹. L'article d'Achimastos présente les points d'achoppements entre les deux hommes de façon didactique¹⁰.

- 9 Toujours dans l'analyse de la construction des *Formes*, on trouve l'article de Cécile Rol (Université de Caen et maintenant de Hall, en Allemagne), qui propose une très intéressante mise au point sur la relation Durkheim/Wundt, connue pour être décisive. De fait, Durkheim a beaucoup lu Wundt, principalement pour sa psychologie expérimentale, une discipline qu'il tenait en haute estime et qui occupait une position prééminente dans le programme de terminale en philosophie (cf. « les cours de Sens » de Durkheim). C'est Théodule Ribot, directeur de la *Revue philosophique*, qui recommanda le jeune agrégé auprès de son collègue Wundt lors de son voyage en Allemagne (1886) (cf. Fournier, 2007). Les premiers comptes rendus de lectures de Durkheim évoquent Wundt. Cependant, si Wundt est toujours présent dans les *Formes* trente ans après les premiers écrits de Durkheim, c'est de façon amoindrie, pour ne pas dire à l'état de trace. Rol essaie de voir ce qu'il reste de cette relation, sur quoi se fonde leur éventuel différend annoncé par certains comptes rendus acerbes ou déçus de *L'Année*. Ce qui fait le grand intérêt de cet article, c'est que l'auteur a recherché les jugements de Wundt sur Durkheim. En 1914, un numéro de combat de la revue *Anthropos* dirigée par Wilhelm Schmidt donna l'occasion à Wundt de répondre aux critiques de Durkheim. Il lui reprochait de n'avoir rien inventé et de reprendre les théories nominalistes de Spencer (*Principles of Sociology*, 1876, volume 1) et Lang (*The Secret of the Totem*, 1905), selon lesquels le totem était un emblème né du seul besoin de s'entre-nommer et de se distinguer entre tribus ou clans. Les passages de Wundt repris par Rol ne manquent pas de sel. On a trop souvent oublié à quel point les débats étaient vifs et « virils » ; nos historiographies sont beaucoup trop aseptisées pour rendre compte de ces discussions entre auteurs de recensions. D'autant que nous avons toujours le point de vue de Durkheim – notre « gagnant » – que nous privilégions sur les autres. Il est donc très important de découvrir les arguments qui lui étaient opposés de son vivant – et Dieu sait s'il fut critiqué ! On le savait pour les *Règles*, également pour le *Suicide*, on le découvre maintenant pour les *Formes*¹¹.
- 10 Encore en amont de l'œuvre, mais peut-être davantage dans son contenu, l'article de S. Stedman Jones (*British Centre for Durkheimian Studies*) revient sur l'influence considérable de la culture philosophique de Durkheim dans la conception de son ouvrage. Depuis Aristote, jusqu'à Renouvier, en passant évidemment par Kant, Durkheim mobilise toute une tradition pour mettre à plat ses idées sociologiques sur les notions de temps, d'espace, de genre et d'espèce, d'évolution, de personnalité, de causalité, de totalité. Ce qui intéressait Durkheim, c'était les origines sociales des « catégories » qui nous permettent de penser (le monde). Depuis l'essai rédigé en commun avec Mauss (paru en 1903), l'article de 1909 paru dans la *Revue de métaphysique et de morale* (RMM) où il annonçait officiellement les *Formes* (en s'inscrivant dans la tradition philosophique de la théorie de la connaissance), Durkheim mobilise nettement la philosophie pour progresser dans ses recherches sur la religion. L'ethnologie et l'histoire comparée des religions devaient l'aider à résoudre certains problèmes philosophiques très anciens. Alors qu'Ann Rawls (cf. plus loin) a choisi d'insister sur les rites et les pratiques, leur attribuant une place déterminante dans l'analyse de la causalité considérée comme une force dans les *Formes*, Stedman Jones souligne de son côté l'importance déterminante des représentations et du « psychique ». Elle convoque à nouveau les *Règles* (et inscrit de ce

fait Durkheim dans la continuité, comme Borlandi), l'ouvrage qu'elle aime comparer aux *Formes* : « *social life consists entirely in representations* » (p. 396). Elle reprend cette phrase saisissante qui relie d'un trait les *Règles* aux *Formes* : « *categories are social things* » (1912, p. 627). Elle rappelle que « rien n'existe que par la représentation ». Contre Schmaus, son autre « bête noire », elle insiste sur le lien Renouvier-Durkheim (cf. son *Durkheim Reconsidered*, 2001). En gardant les représentations, elle ne renonce pas à l'idée de force, chère à Durkheim, car « une représentation est une force ». Stedman Jones ne se lasse pas de rappeler la « dette » que Durkheim avait contractée avec la pensée de Renouvier et elle s'exaspère de constater que ce philosophe majeur (décédé en 1903) est inconnu de ceux qui se prétendent exégètes de Durkheim aujourd'hui. Comment rendre compte de la pensée de Durkheim quand on n'a pas lu ceux qu'il avait lus ? Et pire : quand on n'a pas la moindre idée sur l'auteur qu'il maîtrisait le mieux ? Stedman Jones reprend certaines citations de Rawls qui écrit l'inverse de ce qu'écrivait Durkheim (exemple : « *categories are not concepts* » (p. 398) et la prend en flagrant délit de contresens. Il faut renvoyer les lecteurs à cette controverse (qui n'en est pas encore vraiment une, puisque Rawls ne répond pas à Stedman Jones) qui a pris une forme radicale dans son article de 2006¹². L'intérêt de ces positionnements est de remettre Durkheim dans la ligne philosophique, sans oublier qu'il n'est venu s'abreuver aux sources ethnographiques que tardivement. Cet article ardu (non traduit) est bénéfique pour les sociologues. À sa lecture, on se rend compte qu'il est impossible de bien comprendre les motivations intellectuelles de Durkheim si on ne se frotte pas au fond culturel qui l'imprégnait de part en part. Il reste bien du chemin à parcourir pour tous les sociologues qui veulent pénétrer la pensée du fondateur de la sociologie ! En usant une analogie un peu abrupte, on peut dire que de même qu'on oublie que Jésus était Juif (le christianisme a pu y inciter, par son travail initial d'amnésie de cette origine), ou que Luther était un moine catholique, on oublie que Durkheim était un philosophe¹³. C'est tout le drame des fondateurs : le succès de leurs entreprises efface le chemin qui les a rendues possibles. Aussi faut-il avoir la clairvoyance de penser que seuls les philosophes accomplis peuvent prétendre « comprendre de l'intérieur » ce que Durkheim voulait dire. Les sociologues nourris à d'autres laits doivent produire un effort de conversion de leur regard pour rester dans la course, s'ils veulent être crédibles et cohérents avec eux-mêmes.

Des *Formes* et de leur réception

- 11 L'AS aborde la réception avec quatre articles. S. Soulié (auteur d'une thèse publiée sur la *RMM*) s'est intéressé à la réception des *Formes* par les philosophes, c'est-à-dire les auteurs de comptes rendus à la *RMM* et la *Revue Philosophique de la France et de l'étranger*, ou par les intervenants à la Société française de philosophie, par les voix de Gustave Belot, d'Henri Delacroix ou de Jacques Lachelier. La réception des *Formes* par les philosophes fut pour le moins difficile, c'est un euphémisme, comme ce fut le cas pour les *Règles* en 1894. Ce point est peut-être le plus connu, parce qu'il a déjà été analysé dans les ouvrages sur Durkheim – le corpus étant plus « évident ».
- 12 La réception est également étudiée par J.-C. Marcel (Université Paris-Sorbonne) dans le cercle des durkheimiens. Il n'est pas inutile de chercher à savoir, en effet, comment les collaborateurs de Durkheim ont lu, commenté et interprété le dernier ouvrage de leur « mentor », même si, à part Halbwachs, aucun n'en a vraiment tiré parti pour ses propres travaux. On trouve aussi les textes de P. Sanchez (Université Lyon-II) sur les

anthropologues du ^{xx}e et de J. Coenen-Huther (Université de Genève) sur quelques sociologues américains qu'il avait déjà étudiés dans son *Comprendre Durkheim*.

- 13 Cependant, nous devons nous diriger vers l'autre revue, les *Archives de sciences sociales des religions* (ASSR), où le maillage se fait de plus en plus serré autour de la réception des *Formes*. C'est en effet un bel événement éditorial que nous proposent les concepteurs du numéro qui ont choisi, non sans audace, de réunir pas moins de treize contributions sur la seule question de la réception (263 pages). Désormais, il sera littéralement impossible de prétendre ne plus rien savoir sur cette question¹⁴. Ce travail vient enrichir presque définitivement les ouvrages de Steven Lukes (1972) et Marcel Fournier (2007) qu'il faudra remettre à jour en cas de véritables rééditions. Le pari de la revue est largement rempli, tant les connaissances sur la réception ont avancé d'un pas de géant.

- 14 Sans doute faut-il commencer par présenter le court article extrêmement dense de Stéphane Baciocchi (EHESS-CARE) qui précise les contours de la « première réception » des *Formes*. À la vingtaine de textes connus qui résument l'historiographie durkheimienne sur ce sujet depuis un siècle, les éditeurs du numéro ont réussi à en ajouter une cinquantaine parus dans différentes revues¹⁵. L'apport est considérable. Ajoutons que ce corpus est en ligne sur le site de la revue (adresse du corpus : <http://assr.revues.org/22979>). Comment s'y est-on pris pour étendre à ce point le corpus référentiel de la première réception des *Formes* ? Et comment, symétriquement, les précédents exégètes ont-ils pu les ignorer ? Baciocchi expose sa méthode : il a travaillé sur les bibliographies des ouvrages et articles déjà connus ; il a aussi consulté la bibliographie internationale de Leipzig, supplément de l'*Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur*, mais aussi le *Polybiblion*, revue bibliographique universelle de Paris et *The Book Review Digest* de New York (note 2, p. 17). Fort de cette découverte, il esquisse un plan pour étudier la circulation des *Formes* ; matériellement, il s'agit de mille cinq cents exemplaires en français et mille autres en anglais, grâce à la traduction de Swain de 1915, corrigée par Durkheim. La traduction anglaise est venue relancer et prolonger les commentaires dans le monde anglo-saxon : vingt-trois textes supplémentaires ont été ainsi produits en anglais après 1915 (contre neuf recensions en anglais après la publication des *Formes* en français). La borne chronologique (première réception : jusqu'au décès de Durkheim) est évidemment un peu rigide et appellera des compléments : il faudra suivre encore et encore les effets produits par cet ouvrage rendu classique – un très beau travail en perspective pour d'éventuels futurs « traceurs ». En attendant, Baciocchi a dressé une typologie des revues de ce vaste corpus, distinguant les « revues et journaux généralistes » (par exemple *Le Temps*), 33 % du corpus, des revues et journaux confessionnels (12 %), des revues et journaux spécialisés par disciplines (philosophie, théologie, sociologie, science sociale, histoire et archéologie, anthropologie, psychologie)¹⁶. Sont représentées de nombreuses nationalités : une trentaine de textes en anglais et américain, cinq en allemand (on ne voit pas le numéro d'*Anthropos* repéré et exploité par Rol dans son article sur Wundt de 1914) et trois en italien. Cependant, Baciocchi nous précise que cet élargissement est encore incomplet :

Notre bibliographie reste ouverte à des ajouts qui viendront sans doute de recherches plus approfondies dans les archives digitales en expansion, notamment celles de la presse quotidienne et des petites revues périphériques. L'absence de recensions en langue espagnole, portugaise ou russe s'explique par notre incompétence linguistique.

- 15 En attendant une future expansion, on ne peut que rester admiratif devant ce travail qui offre beaucoup de matière nouvelle à traiter pour les chercheurs intéressés. D'ores et

déjà, certains articles du numéro se sont réglés sur ce nouveau matériau. Ainsi, Michael Löwy (EHESS-CNRS) a pris en charge la réception allemande des *Formes*. Il commence par relever le silence assourdissant des « ténors » de la sociologie des religions d'alors : Troeltsch, Otto, Weber et sa revue *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. Il a néanmoins réussi à débusquer un jugement définitif de Weber, tiré de sa sociologie des religions, adressé clairement à Durkheim – assimilé à l'occasion à son « adversaire » Frazer – qui souligne [son] « énorme exagération, complètement abandonnée de nos jours », qui consiste à croire que le totémisme a une validité universelle. « Une saillie polémique » comme la qualifie Löwy. Hormis cette courte allusion, l'ouvrage de Durkheim est resté « invisible » pour ces trois grands sociologues des religions. C'est très différent du côté des ethnologues allemands – fait moins étonnant si l'on connaît symétriquement tout ce que Durkheim a été lire chez eux, quoiqu'il ait pu en dire rétrospectivement en 1907¹⁷. Löwy résume pour nous les textes de Vierkandt (qui qualifie Durkheim de « génie »), de Preuss, de Mayer, les deux premiers avaient été eux-mêmes recensés dans *L'AS*. On y découvre un point de vue passionnant sur l'ouvrage de Durkheim, qui est lu par des yeux et selon des points de vue qu'on n'est pas habitués à trouver. Ces lectures ont la double qualité d'apporter des lumières nouvelles sur les points aveugles des *Formes*, de nous faire découvrir de nouveaux arguments ; ils nous révèlent aussi ce qui caractérise le regard ethnologique allemand. L'article se termine par le numéro d'*Anthropos* monté par Schmidt, sur une idée de Goldenweiser, où l'on retrouve Wundt¹⁸.

- 16 Dans cette optique, il est tout aussi instructif et novateur de découvrir la réception italienne. L'article de Salvatore Abbruzzese (Université de Trente) porte sur le traitement réservé à Durkheim dans *la Rivista Italiana di Sociologia* (1897-1921). Il analyse les comptes rendus de Pareto (hostile aux *Règles*)¹⁹ et présente la réception globale de la sociologie de Durkheim (p. 63-76) dans la revue. Il n'aborde la réception des *Formes* qu'*in fine* (p. 77-82) par Alessandro Bruno, enthousiaste, qui suit et recense les travaux de Durkheim depuis 1908 et se charge de recenser l'ouvrage. Sans doute l'un des rares exemples que nous connaissions qui lient les mémoires de Durkheim, de son « école » (Mauss et Hubert), à l'ouvrage de 1912.
- 17 De même est-il très intéressant de lire l'article de Guillaume Cuchet (Université de Lille III) qui a travaillé sur un corpus de treize articles publiés par des revues ou des auteurs de confession catholique, qui vient compléter l'analyse de Pickering sur la réception des *Formes* par les protestants²⁰. On y apprend que la réception a été très difficile : « il n'a rencontré que des contradicteurs ». On comprend pourquoi en lisant son étude.
- 18 Pierre Lassave (EHESS-CEIFR), rédacteur en chef des ASSR et coordinateur du numéro, propose un tour de réflexivité institutionnel original en étudiant le traitement réservé à Durkheim dans cette revue, et cela depuis sa création en 1956, à partir d'un corpus de trente articles (trois cents pages environ) (« les *Formes* dans les *Archives* : filiation, refondation, référence »). Un bel exercice qui devrait être réalisé pour toutes les revues de sociologie, française et étrangère, pour quiconque voudrait étudier de manière systématique la question du traitement des *Formes* dans les revues. La ligne éditoriale n'a pas été toujours très nette par rapport à Durkheim, c'est le moins qu'on puisse dire, partagée entre « des volontés de rupture et des revendications de filiation » (p. 104). La revue a assez longtemps ignoré Durkheim, lui préférant clairement Weber. Il est difficile de concevoir les ASSR dans la continuité de la seconde section de *L'AS*, comme Lassave le suggère jusque dans la quatrième de couverture où il est écrit : « S'étant voulue l'héritière

de la section de sociologie religieuse de *L'AS*, autre grande œuvre durkheimienne, les ASSR (précédemment *Archives de sociologie des religions*) sont au centre de ce bilan », etc.²¹ Les choses sont complexes et il faudra certainement enquêter plus précisément sur cette filiation revendiquée aujourd'hui par son rédacteur en chef, un beau sujet en perspective, qui demandera de travailler sur le lien entre Mauss et Le Bras, par exemple. Rares sont ceux qui y ont étudié Durkheim dans les ASSR à partir 1956. François-André Isambert fait sans doute figure d'exception dans ce groupe. Sans chercher à prendre position par rapport à Durkheim, il est le seul à avoir tenté de décomposer la genèse et les développements de l'analyse durkheimienne (entre 1976 et 1982).

- 19 Cet article est à mettre directement en relation avec celui de Yann Potin (EHESS-CNRS) sur Gabriel Le Bras, ainsi que l'entretien réalisé avec Jacques Maître (122-133) : « En somme, Durkheim nous légitimait, mais en même temps nous faisons tout autre chose » (p. 132). Le « rapport ambigu » entretenu avec l'héritage de Durkheim ne peut pas se comprendre en lisant les seuls propos de G. Le Bras, puisque comme l'explique Maître, « aucun d'entre nous n'a été un de ses élèves ». Le moteur fut Henri Desroche. C'est donc à lui qu'il faut s'en référer pour comprendre la relation de la revue à Durkheim. Ce qui nous renvoie à nouveau à l'article de Lassave qui nous éclaire sur « l'ex dominicain » (p. 91) et sa contribution au numéro de 1969 « Retour à Durkheim ? », un article/dossier pour le moins ambigu (selon nous) qui insistait sur l'appel de Durkheim à « comprendre » de l'intérieur l'expérience religieuse. Les ASSR voulaient bien faire un effort pour redécouvrir Durkheim, à condition d'aller chercher un Durkheim qui lui-même manifestait de l'empathie pour les croyants.
- 20 Les concepteurs du numéro n'ont pu systématiser d'un seul coup toutes leurs ambitions, à savoir : analyser tous les aspects du nouveau corpus. Ainsi, personne ne s'est saisi de la réception américaine des *Formes*²² (cf. une sélection dans J. Coenen-Huther pour *L'AS*) ni de la réception anglaise. Elles auront été essentielles, pourtant, surtout quand on sait l'importance des auteurs anglo-saxons dans les recherches de Durkheim. Le cadrage sur « la réception » des *Formes* connaît quelques avatars qui nous ont moins convaincus, mais qui ne manquent pas d'intérêt. Tout dépend effectivement de ce qu'on entend par « réception ». Les ASSR ont choisi d'élargir aux « usages divers » (Lassave, p. 15), ce qui permet de renvoyer loin, jusqu'à nos jours et sous des formes variées. Ainsi, le classique peut être « utilisé » par des mouvements sociaux contemporains. D'une analyse strictement historique et textuelle, on passe alors à des analyses présentistes, très en vogue parmi les spécialistes du continent américain. De même, on pourra étudier le jeu des filiations, affiliations, institutionnelles ou individuelles, et il sera encore question d'usages. Dans ce cas, on pourra peut-être distinguer les controverses suscitées par les *Formes* (ou un objet quelconque) des stratégies d'appropriation. Les unes sont plus négatives que les autres. Mais la polarisation positif/négatif n'épuise pas le sujet non plus.
- 21 L'article de Lewis Ampidu Clorméus (EHESS-CNRS) propose un « usage » de la sociologie durkheimienne, qui a servi Jean Price-Mars, auteur haïtien de l'entre-deux-guerres, à interpréter la religion vodou. Il montre comme celui-ci a pu utiliser Durkheim pour démontrer que les cultes vodou relevaient de l'analyse religieuse.
- 22 L'article sur « la théorie de la religion de Durkheim » dans la sociologie chinoise de Laurence Roulleau-Berger (CNRS-ENS Lyon) et Zhengai Liu (IEAASS, Pékin) nous éloigne aussi de l'exploitation du corpus initial, mais donne l'occasion d'un panorama de la sociologie en Chine (interdite par la Chine populaire en 1952 et réhabilitée en 1979), par là de la sociologie française, et enfin durkheimienne. On nous présente rapidement les

discussions auxquelles est soumise la sociologie religieuse de Durkheim par certains sociologues chinois contemporains. La bibliographie est pour le moins dépaysante avec les titres en caractères chinois en vis-à-vis de la traduction en anglais ou en français (p. 147-150). Voir confronté notre vieux classique à des lectures contemporaines des représentants de la discipline du pays le plus peuplé du monde est décapant. L'effet de relativisation provoqué est puissant. On en vient même à s'étonner qu'il soit fait quelque cas de Durkheim en Chine et qu'il soit lu et commenté – c'est un honneur qui tient du miracle, quelque part. On se demande aussitôt : qu'en est-il en Inde (pays encore plus peuplé) ou en Afrique, cet immense continent bigarré et bien ignoré par les Européens ?

- 23 Un peu coupé du reste, nous semble-t-il, on trouve un article de Jean-François Bert (Université de Lausanne) qui nous présente les notes prises à l'un des séminaires de Mauss en 1922 par l'étudiant André Varagnac. On est habitué aux scoops de Bert qui a déjà exhumé un cours de Durkheim sur Hobbes (1894/95) pris en notes par Mauss (édité en 2011), les archives de la coopération de Hubert et Mauss (1899 sur le sacrifice et 1904 sur la magie) dans *Travailler à Deux* (2012), ou encore les archives nourries de Mauss (*L'atelier de Mauss*, 2012)²³. Il est évidemment très intéressant de voir quels usages Mauss a pu faire de l'ouvrage de son oncle dans les notes d'un cours (six leçons dispensées dix ans après la parution des *Formes*) « dans un travail d'actualisation de la littérature secondaire utilisée par Durkheim ». C'est d'ailleurs très en phase avec l'article proposé par J.-C. Marcel dans *L'AS*, qui essaie de suivre la « carrière » des *Formes* dans les ouvrages et articles du premier cercle des durkheimiens après la guerre²⁴. Cependant, comme souvent, Bert nous offre un matériau passionnant avec un commentaire qui cesse au moment où il aurait dû commencer.
- 24 Ce travail est à mettre en relation avec l'article de Thomas Hirsch (EHESS) qui essaie de relier *Les Cadres sociaux de la mémoire* de Halbwachs (1925) avec les *Formes*. Halbwachs, bien que coresponsable avec François Simiand de la cinquième section de sociologie économique à *L'AS* (Première série), n'en fut pas moins, après la guerre, passionné par les *Formes*. On comprend mieux la genèse des intuitions de Halbwachs, qui ne cachait ni son admiration pour Durkheim ni son influence²⁵.
- 25 On pourra enfin lire l'article de Philippe Steiner (Université Paris IV-Sorbonne) qui essaie de développer quelques idées à partir de la note en bas de page des *Formes*, elliptique, dans laquelle Durkheim explique que le lien entre économie et religion, sociologie économique et sociologie religieuse, est inexploré. « Une seule forme de l'activité sociale n'a pas encore été expressément rattachée à la religion : c'est l'activité économique » (*Formes*, p. 598, note 2). Steiner la compare à cette autre note célèbre, tirée du *Suicide*, qui envisageait sans la développer le quatrième type de suicide, dit « fataliste ». Sans pouvoir être aidé du côté de Durkheim, Steiner propose trois autres auteurs (en réalité, plutôt cinq) pour développer le lien : Mauss et Simiand, Weber, Foucault et Agamben. Il ne parvient pas à établir de connexion directe entre Weber et Durkheim, y compris à propos de la notion d'ascétisme qui les intéresse tous les deux et il doit se résoudre à exposer côte à côte leurs intuitions. Pourtant, nous semble-t-il, il y aurait bien de l'intérêt à développer un comparatif systématique entre leurs sociologies religieuses, ce qui n'a pas été fait à notre connaissance. Quant au lien avec Foucault, via les notions de pouvoir et de dispositif (y compris religieux, donc), il nous paraît relever typiquement des « usages » que l'on peut envisager, très éloignés des *Formes* même, d'autant que Foucault n'a certainement pas cité Durkheim – l'avait-il lu ? On ne sait plus à la fin s'il s'agit des usages

des *Formes* par Foucault ou des usages des *Formes* par Steiner, en vue d'éclairer Foucault par des lumières durkheimiennes...

Des *Formes* (1912) et de leurs prolongations immédiates : le cours sur le pragmatisme (1913)

- 26 La revue des spécialistes de Durkheim a décidé de laisser à d'autres le soin de se charger de la commémoration des *Formes*. Son numéro de 2012 « ne laisse pas moins » (comme disait Durkheim) d'apporter une pièce essentielle au dossier. Il nous est offert un scoop²⁶, basé sur la retranscription de la première leçon inédite d'un de ses cours (à peine plus de cinq pages : p. 43-47, hors présentation, avertissement, notes et traduction). Il s'agit du manuscrit d'un étudiant dont l'identité n'a pu être établie, qui assista à ce cours sur le pragmatisme en 1913/14²⁷. Une retranscription avait été éditée en 1955 par Armand Cuvillier (lui-même ancien étudiant de Durkheim), que l'on croyait intégrale. Elle ne l'était pas : il manquait la première leçon, essentielle selon Stéphane Baciocchi et Jean-Louis Fabiani (EHESS), car elle inaugurerait la chaire de « sociologie » à la Sorbonne.
- 27 Le rapport entre cette leçon sur le pragmatisme et les *Formes* a été établi depuis longtemps. De nos jours, le cours sur le pragmatisme est lu par les spécialistes de Durkheim comme la prolongation – voire l'explicitation – des *Formes*. Le pragmatisme américain (de James notamment) était au cœur du débat philosophique au début du xx^e siècle, il constituait en grande partie le contexte intellectuel dans lequel baignait Durkheim quand il étudiait les religions primitives. Il connaissait parfaitement James, professeur de psychologie et de philosophie, auteur du fameux ouvrage sur l'expérience religieuse (lu aussi par Weber). Durkheim y voyait une source pour comprendre les phénomènes religieux, tant au plan individuel (se dépasser) qu'au plan collectif (produire une communauté, une conscience et une effervescence). Loin d'être une illusion, une mystification, un délire, les phénomènes religieux ressortissent des phénomènes collectifs fondamentaux et permettent au social de se fonder durablement.
- 28 Il faut au moins tenter d'« expliquer » le titre de cet article (p. 19-40) qui accompagne la retranscription de la leçon introductive retrouvée, parce qu'il est beaucoup trop allusif. En l'intitulant « *Durkheim's lost argument (1895-1955): critical Moves on Method and Truth* », les auteurs font un clin d'œil à l'article de la philosophe Ann Rawls, « *Durkheim's epistemology: the neglected argument* », paru en 1996 dans *l'American Journal of sociology*²⁸. The « *lost argument* » (ou plutôt the « *lost lecture* » !) vient donc résonner en écho avec le « *neglected argument* ». Signalons que les auteurs ne se positionnent pas par rapport à Rawls et au débat qu'elle soulève (cf. précédemment) ; ils choisissent de la citer positivement quand ils écrivent qu'elle a insisté sur la partie du livre où Durkheim démontre l'importance de la pratique (des rites) dans la production des croyances (p. 32). Rawls s'est associée à Garfinkel depuis une dizaine d'années en soulignant l'importance des « accomplissements pratiques » (Löwy nous apprend pourtant que, dès 1914, des recensions avaient déjà parfaitement mentionné ce point, cf. *supra*). La « réalité » de la religion est là, selon elle : les rites produisent des effets « réels », à savoir du collectif et des représentations. Il convient donc de revenir sur les thèses de Parsons qui considèrent ses travaux sur la religion comme la dérive idéaliste de sa maturité – là-dessus, il pourrait y avoir un consensus.

- 29 Revenons à nos deux auteurs : cette leçon inaugurale est essentielle pour comprendre les intentions fondationnelles de Durkheim qui inaugurerait la chaire de science de l'éducation *et de sociologie*, la première dans l'histoire de l'université française²⁹. Il voulait montrer que la sociologie était en mesure de renouveler les grandes questions de la philosophie, en s'appuyant pour partie sur le pragmatisme. La retranscription de la leçon nous donne la clé de l'argument de Durkheim – à supposer qu'elle soit unique, bien sûr :

« C'est surtout dans l'étude des religions que la sociologie peut servir la philosophie (p. 45), parce qu'on y trouve reliées les questions de pratiques (morales) et de représentations (croyances). La religion nous présente un point de vue éminemment central ; c'est une question de méthode [...] Dans la religion, la pensée est intimement unie à l'action. » (p. 46)

- 30 Cette première leçon permet d'apporter une lumière sur les raisons méthodologiques qui ont motivé Durkheim pour analyser les phénomènes religieux. Cela éclaire donc d'un jour nouveau une partie de cette « énigme » sur le sens de la « révélation » de 1895 qu'il mit lui-même en scène dans son récit rétrospectif de 1907. De notre côté, nous ne pensons pas que Durkheim ait pu se déterminer uniquement pour des raisons théoriques ou méthodologiques. Il est clair qu'il a bien compris tout le parti qu'il pouvait tirer de ses recherches sur la religion en les inscrivant activement dans le débat philosophique de l'époque. À la théorie du « coup double » de Bourdieu, surajoutons celle du « triple coup » : intérêt scientifique pur, certes ; intérêt de notoriété et de carrière, évidemment aussi ; mais pourquoi négliger l'intérêt psychologique, si bien vu par Weber au lieu de cet aiguillon interne, psychique, qui fait que l'on se dirige (souvent malgré soi) vers tel ou tel objet/sujet de recherche ?

- 31 À côté de cet article, la revue durkheimienne en propose un autre qui a un rapport aux *Formes*³⁰, celui de Raquel Weiss (Université de Porto Alegre), qui revient sur la question morale. Elle y montre que l'effervescence est une notion qui a à voir avec la sociologie morale de Durkheim. La place nous manque, cependant, pour développer ce point de vue. Rappelons que c'était l'une des premières idées de Durkheim qui écrivait au début de sa carrière qu'il ne fallait pas séparer les questions religieuse, morale et juridique³¹.

32

*

**

- 33 Si l'on devait donner un avis un peu synthétique sur ces trois numéros de revue, nous choisirions de souligner la grande dynamique intellectuelle qui a été impulsée par ce centenaire des *Formes*, en France et dans le monde (cf. le site *Digital Durkheim* qui fait le point sur ces commémorations, <http://digitaldurkheim.hypotheses.org/>), dans le milieu des revues et les milieux éditoriaux, avec la parution de quelques ouvrages encore annoncés pour 2014. Une vague de recherches a bien eu lieu et elle ne s'arrêtera pas, faisons-en le pari, avec la fin des commémorations. Trop de pistes passionnantes ont été lancées, trop de choses restent à faire pour imaginer que des chercheurs changent d'objet comme on change de cheval. La sociologie des phénomènes religieux doit être considérée comme primordiale et les ASSR ont pleinement leur carte à jouer dans ce dispositif, avec ou sans Durkheim. En outre, par-delà le retour en force objectivement observé de cette sous-spécialité de la sociologie, il faut bien constater que les disciplines universitaires ont trouvé un terrain d'entente, comme c'était le cas en 1900 : philosophie, anthropologie, sociologie, histoire... Les spécialistes se rencontrent, dialoguent, ce qui est en soi très

appréciable. Il ne manque plus que la psychologie, les études littéraires et peut-être les sciences juridiques et économiques, encore très en retrait pour que la réussite soit totale.

NOTES

1. M. Borlandi écrit dans l'introduction de son numéro : « Bien qu'il ne soit pas simple de les systématiser, les données sur les références à Durkheim dont on dispose montrent que les *Formes* constituent son livre le moins utilisé par les sociologues ». Notre étude comparée des manuels d'introduction à la sociologie nous a conduit au même résultat (cf. notre « introduction » du centenaire des *Formes élémentaires*, à paraître en 2014 chez Garnier).
2. M. Borlandi lui-même, qui a déjà participé aux ouvrages commémoratifs de la *Division du travail social*, des *Règles* et du *Suicide* ; G. Paoletti aussi, auteur du récent *Durkheim et la philosophie* (Garnier, 2012) ; W. Watts-Miller, rédacteur en chef des *Durkheimian Studies* et auteur de *A Durkheimian Quest* (2012) recensé dans ce même numéro ; S. Stedman Jones, auteur de *Durkheim Reconsidered* (2001).
3. J. Coenen-Huther, *Comprendre Durkheim*, J.-C. Marcel, spécialiste des durkheimiens entre les deux guerres, ou D. Merllié qui a écrit à plusieurs reprises sur la relation entre Lévy-Bruhl et Durkheim.
4. Le rapport entre la conception des « primitifs » schématisée dans la thèse (1885-1892) et les *Formes* (1897-1912 pour la conception) est un terrain à aborder très précisément pour les années à venir et sans doute l'un des meilleurs pour tendre vers une vision à la fois plus unifiée et plus complexe de Durkheim.
5. D'une manière générale, les textes de Durkheim sur la religion, presque tous à caractère ethnologique et en rapport avec le totémisme, ont été laissés de côté par l'historiographie de la sociologie. D'où l'intérêt de ce centenaire et de ces numéros spéciaux.
6. Une ambiguïté court jusqu'au bout de l'article, nous semble-t-il, quand il évoque les « règles ». Cela renvoie le lecteur aux fameuses « règles de la méthode » de 1894 (par exemple : « considérer les faits sociaux comme des choses »). Pourtant Borlandi évoque d'autres règles, qui sont plutôt des règles d'explications (par exemple : expliquer une représentation par la densité morale). Ce sont selon nous davantage des éléments de théorie que de méthodologie. Mais l'auteur considère qu'il n'y a pas de différence.
7. La question demeure de savoir s'il l'a lu dès 1887, à la parution de son petit essai sur le totémisme (cf. l'article de Watts Miller dans ce numéro) et à la sortie de la neuvième édition de l'*Encyclopaedia Britannica*, éditée par Robertson Smith (1886-1888). C'est la thèse dominante depuis Lukes (son doctorat remonte à 1968, son livre de référence à 1972) et Fournier (1994 sur Mauss et 2007 sur Durkheim), qui donnent l'un et l'autre un rôle de prescripteur à Lucien Herr, bibliothécaire de l'ENS, en se fiant au témoignage rétrospectif de Mauss qui date de 1925 (cf. son article « in memoriam »). Frederico Rosa (*L'âge d'or du totémisme*, CNRS, 2003) pense de son côté qu'il a dû le lire seulement à partir de 1897 pour la rédaction de l'essai sur la prohibition de l'inceste. L'analyse des emprunts d'ouvrages à la BU de Bordeaux permet de faire avancer ce dossier. On découvre qu'il a eu l'*Encyclopaedia* en main dès 1894 : il l'a emmenée chez lui à cinq reprises, deux fois pendant son premier cours sur la religion, du 28 février au 8 mars (tome 23) et du 11 mars au 5 avril (tome 21), puis trois autres fois pour des usages moins déterminés : du 30 novembre 1895 au 10 mars 1896 (tome 2), un an plus tard du 18 novembre 1896 au 10 février

1897 (tome 20) et du 10 février au 20 juin 1897 (tome 23 encore), peut-être pour rédiger l'article sur la prohibition. Aujourd'hui, bizarrement, l'*Encyclopaedia* est absente des magasins. Cependant, le registre d'inventaires auquel nous avons eu accès grâce à Monsieur Allieux, conservateur des bibliothèques à Bordeaux, permet de certifier son acquisition par la BU. Qui plus est, les registres d'acquisition donnent la possibilité d'identifier le professeur qui a demandé son achat et d'en connaître la date. Bien que la cote indique qu'il s'agit d'un ouvrage acquis pendant que Durkheim était à Bordeaux, il est intéressant de savoir que la requête n'émane pas de lui. On la doit à ses collègues Georges Radet (professeur d'histoire ancienne) et Georges Brunel (professeur de mathématiques) (demande n° 325, p. 33 du 1^{er} registre). La requête validée, les volumes sont inventoriés à la BU en janvier 1888. Ces informations peuvent mettre tout le monde d'accord : un accès possible dès 1888 et des emprunts directement liés à la préparation du cours de 1894, à la conception de l'article de 1897/98. Pour des informations supplémentaires sur les cinq cent quatre emprunts de Durkheim à la BU entre 1887 et 1902, voir les *Durkheimian Studies*, à paraître prochainement.

8. Cf. l'article de Borlandi, dans l'ouvrage collectif sur la *Division du travail social* (1993).

9. Un coup d'œil sur la bibliographie des *Formes* indique très clairement la prééminence des revues et des articles. D'après notre calcul – basé sur la bibliographie exhaustive de M. Achimastos qui nous l'a communiquée depuis un an – sur deux cent quarante-six références, on trouve cent quatre articles de revues, soit 42 % du total. C'est dire le niveau de spécialisation atteint par Durkheim.

10. Il sera à compléter avec la lecture de l'autre article d'Achimastos à paraître dans l'ouvrage collectif sur le centenaire des *Formes* : il y étudie comment Durkheim utilise l'ethnographie allemand Strehlow contre Frazer et les ethnographes australiens Spencer et Gillen.

11. Même s'il faudra attendre encore un peu que les choses se décantent pour avoir une vision d'ensemble et se prononcer sur la question de savoir si les *Formes* ont été globalement bien ou mal reçues... à supposer que ce type de bilan soit heuristique.

12. S. Stedman Jones, « Action and the question of the categories: a critique of Rawls », *Durkheimian Studies*, volume 12, 2006.

13. Il confiait à son neveu qu'il se transformait progressivement. « La sociologie est un précieux instrument pour philosopher et même pour faire de la psychologie. Je suis en train de remplacer un philosophe et un psychologue » (Lettre du 18 juin 1894).

14. On peut annoncer les cinq autres articles à venir dans les Actes de Bordeaux sur le centenaire des *Formes*, à paraître en 2014. Dans cet ouvrage collectif, on trouvera des articles sur la première réception américaine avant Parsons (François Pizarro, Université de Québec à Montréal), sur la réception des *Formes* par les antiquisants (Rafael Benthien, Université du Brésil), par Mauss lui-même (J.-C. Marcel), sur les usages contemporains des *Formes* aux États-Unis de Goffman à Alexander (par Didier Lapeyronnie, Université de la Sorbonne) ou dans la sociologie de la science économique contemporaine (Frédéric Lebaron, Université d'Amiens).

15. On pense à Durkheim qui écrivait à Bouglé dans sa lettre du 20 juillet 1912 : « Aucun compte-rendu de mon livre n'a encore paru. Votre article est très vivant [*Le Temps*, 20 juillet], c'est une revue animée du livre. Je suis certain qu'il va piquer la curiosité. Faut-il avouer que je n'ai que faire de cette curiosité éveillée ; j'ai un tel besoin de tranquillité que je ne demande qu'une chose, c'est qu'on me laisse dans mon coin. J'ai peur des polémiques, c'est sans doute une marque de sénilité ».

16. Sa communication au colloque international de Bordeaux (juin 2012) donnait à voir les chapitres des *Formes* les plus cités dans ce corpus. On attend avec impatience la publication de ces éléments supplémentaires.

17. Nous avons effectué un calcul (cf. notre communication au congrès de l'Association Française de Sociologie sur « les auteurs allemands dans les sources de Durkheim, 1893-1917 », Nantes, septembre 2013) : 44 % (249/568) des comptes rendus de Durkheim concernent des articles et

ouvrages en langue allemande. Les plus recensés par lui étaient bien des ethnologues (Kölher, Cunow...) qu'il a évincés de ses références des *Formes*, ouvrage qui ne contient plus que 19 % de références en allemand. Cf. aussi notre article à paraître sur ce point « De L'AS aux *Formes*. Sources recensées et sources référencées », *Le centenaire des Formes*, Garnier, 2014.

18. Il s'agit donc bien d'un oubli s'il n'est pas dans le corpus des 74.

19. Durkheim le lui rendit bien. Il fit des comptes rendus très secs sur Pareto (cf. AS, volume 3, 1900).

20. *Durkheimian Studies*, volume 14, 2008 : « The response of catholic and protestant thinkers to the work of Durkheim », p. 59-93.

21. Petite rectification : L'AS n'a pas été fondée en 1896 (p. 89) et les dix premiers volumes, par conséquent, ne vont pas de 1896 à 1906. Le volume I a paru en mai 1898 et les dix premiers volumes paraissent de 1898 à 1907 (après quoi il y eut encore deux volumes, en 1910 et 1913). Cette erreur circule depuis la parution, peut-être, de l'ouvrage de compilation de Jean Duvignaud, *Journal sociologique*, PUF, 1969. On la retrouve par exemple dans Charles-Henry Cuin, *Durkheim. Modernité d'un classique*, 2012.

22. Cf. Pizarro dans l'ouvrage à paraître sur le centenaire des *Formes*, 2014, Garnier.

23. À noter qu'il livre aussi un article dans les *Durkheimian Studies* : « Découverte d'une archive : l'Esquisse d'une théorie de la magie ».

24. Et qui se focalise à son tour sur Mauss dans les Actes de Bordeaux, à paraître chez Garnier (2014).

25. Soit dit en passant, Halbwachs ne fut pas un « élève » de Durkheim, comme on le voit souvent écrit à tort : normalien et donc parisien, il fut reçu premier à l'agrégation de philosophie en 1901. À cette date, Durkheim était encore professeur à Bordeaux.

26. Il avait déjà été présenté en allemand deux ans auparavant et circulait dans les « cercles parisiens de l'EHESS » très portés sur la question du pragmatisme et de son influence sur Durkheim.

27. Notons que la photographie où l'on voit Durkheim dans l'amphithéâtre de la Sorbonne devant un public nourri est trompeuse. Comme nous l'a signalé S. Baciocchi lui-même, très au fait de ces questions, elle date d'une série de clichés de 1905. Parue dans le Durkheim de Georges Davy de 1911, cela pouvait laisser penser qu'elle datait de cette période.

28. L'article a été traduit en français et publié onze ans plus tard dans le numéro spécial coordonné par M. de Fornel et C. Lemieux, « Naturalisme versus constructivisme ? », *Enquête*, n° 6, 2007. Pour des raisons qui nous échappent, Baciocchi et Fabiani ne le citent pas dans leur bibliographie, préférant référencer un autre article de Rawls : « Durkheim and pragmatism: An Old Twist on a Contemporary Debate », *Sociological Theory*, 1997 ; ainsi que son ouvrage *Epistemology and Practice. Durkheim's The Elementary Forms of Religious Life*, 2004.

29. On peut dire que Durkheim a toujours adopté une posture fondationnelle. De sa leçon inaugurale de science sociale en 1887 à Bordeaux jusqu'à cette leçon inaugurale de sociologie à la Sorbonne en 1913, il s'est posé en fondateur de la sociologie (exactement ce qu'avait compris Jean-Claude Filloux dès 1977 en risquant la comparaison psychanalytique avec le père rabbin prénommé « Moïse »).

30. En définitive, quatre articles n'ont pas de rapport immédiat : celui de Pickering, étrangement, alors qu'il est le grand spécialiste du sujet ; celui de Bert sur la magie ; celui de Paoletti sur la dualité de la nature humaine, qui n'entretient qu'un rapport éloigné avec les *Formes* ; celui de Guizzardi et Martignani sur le don chez Simmel et Durkheim. En raison de leur éloignement avec la thèse de la note, nous n'en parlons pas.

31. « Les études de science sociale », *Revue philosophique*, XXII, 1886. Repris dans *La science sociale et l'action*, PUF, 1970, chapitre 5.

AUTEUR

MATTHIEU BÉRA

IRDAP, Matthieu.bera@u-bordeaux.fr