

### Œuvres, 3: Cohésion sociale et divisions de la sociologie

Mauss, Marcel

Veröffentlichungsversion / Published Version

Monographie / monograph

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:

Universitäts- und Stadtbibliothek Köln

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Mauss, M. (1969). *Œuvres, 3: Cohésion sociale et divisions de la sociologie*. Paris: Éd. de Minuit. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-90286-8>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter der CC0 1.0 Universell Lizenz (Public Domain Dedication) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskunft zu dieser CC-Lizenz finden Sie hier: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under the CC0 1.0 Universal Licence (Public Domain Dedication). For more information see: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/deed.en>

du même auteur



*Œuvres - 1. Les fonctions sociales du sacré, 1968.*

*Œuvres - 2. Représentations collectives et diversité des civilisations, 1969.*

Chez d'autres éditeurs

*Sociologie et anthropologie, Presses Universitaires de France, 1950 (4<sup>e</sup> édition augmentée en 1968).*

*Manuel d'ethnographie, Payot, 1947 (2<sup>e</sup> édition en 1967).*

marcel mauss

œuvres

3. cohésion sociale et divisions  
de la sociologie

présentation de victor karady



LES ÉDITIONS DE MINUIT

ouvrage publié avec le concours du centre  
national de la recherche scientifique

RLab

M-16

- 3 -

 a.r.t.e.s.  
Forschungsschule

AFS-B 607/2014

© 1969, by LES EDITIONS DE MINUIT  
7, rue Bernard-Palissy — Paris 6<sup>e</sup>  
Tous droits réservés pour tous pays

## avertissement

*On trouvera trois sortes d'indications numériques dans le corps des textes présentés ici.*

*Les petits chiffres à mi-hauteur des lettres renvoient, sauf quelques exceptions, aux notes de l'auteur placées en bas des pages.*

*Les chiffres figurant entre barres obliques // indiquent la pagination primitive. Ils faciliteront le repérage des textes de l'auteur auxquels ils renvoient. En effet, les références indiquées par l'auteur, en particulier celles qui portent à des passages de ses propres ouvrages, ont été conservées inchangées. Pour tout cas douteux, le lecteur voudra bien consulter la bibliographie exhaustive placée à la fin du tome III des Œuvres où les différentes publications des textes et, en particulier, leur place dans la présente édition, sont mentionnées avec précision.*

*Enfin, les chiffres entre crochets [ ] signalent d'autres textes de l'auteur que l'éditeur a disposés, en guise de notes complémentaires, dans l'ordre de la numérotation immédiatement à la suite du texte où le renvoi se trouve. Ces notes sont introduites par une remarque de l'éditeur précisant de quel passage du texte il convient de les rapprocher.*

The American people have a right to know the truth about the revolution in Cuba. It is not a simple matter of good and evil, but a complex one involving the interests of the United States and the people of Cuba. The revolution has been a struggle for freedom and justice, and it is a struggle that has been going on for many years. The people of Cuba have been fighting against a corrupt and oppressive regime, and they have won a great victory. The revolution has brought about a new era of freedom and justice in Cuba, and it has inspired the people of other countries to fight for their own freedom and justice. The revolution is a shining example of the power of the people, and it is a testament to the strength of the human spirit. It is a revolution that has changed the course of history, and it is a revolution that will continue to inspire the people of the world for many years to come.

« Il n'y a qu'une science des faits sociaux, dont la méthode, empirique et inductive à la fois, est applicable dans toutes ses parties, à tous les faits qui relèvent d'elle. Des observations statistiques sont aussi utiles sur les sociétés à forme tribale que sur les autres, et bien des faits, dits primitifs, ne sont compréhensibles que si on les compare avec les faits moins « implicites », plus développés et visibles, de sociétés dites supérieures.

Au fond, nos sciences souffrent d'un déséquilibre grave : ici trop préoccupées d'« origines » qui, en effet, ne peuvent être atteintes ; là trop préoccupées de phénomènes qui ne sont que des aboutissants, pas toujours normaux, de longues chaînes d'évolution et de dissolutions. Ainsi les recherches de sociologie religieuse sont beaucoup trop « anthropologiques » et les recherches de sociologie économique beaucoup trop « actuelles ». La correction de ces erreurs sera l'œuvre des années à venir. »

[Extrait d'une analyse d'ouvrage, *Année sociologique*, nouvelle série, 1 (1925).]



chapitre 1

les systèmes de cohésion sociale

chapitre I

les systèmes de cohésion sociale

## la cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires (1931) \*

/49/ La question posée est de celles où il est très difficile de se mettre d'accord avec soi-même.

Il fallait trouver, pour les ethnographes, une méthode d'observation qu'on puisse leur indiquer désormais, qui leur permette d'analyser sur place les phénomènes généraux de la vie collective. Il s'agissait de dresser le plan de ce qu'on appelle, en général, la sociologie générale, celle d'une société définie et non pas de toute société possible.

Cette rubrique : phénomènes généraux de la vie sociale, est elle-même difficile à préciser.

Elle couvre d'abord un nombre considérable de faits qui sont déjà étudiés de façon littéraire par la vieille « psychologie sociale » à la façon de Taine. On distingue le caractère social, la mentalité, la moralité, la cruauté, etc., toutes sortes de notions qui ne sont pas définies, mais que tout le monde applique assez bien. Il ne s'agit donc ici rigoureusement de transformer la sociologie inconsciente en une sociologie consciente suivant la formule que Simiand a opposée autrefois à celles de M. Seignobos. Pour une ethnologie complète il fallait absolument trouver les moyens d'exposer ces choses systématiquement, sans littérature, et je vais parler simplement de l'une des questions qui se sont posées ainsi.

Il y avait une nécessité absolue à la traiter. Les sociétés que nous étudions et que nos ethnographes auront à observer, dans les colonies françaises en particulier, sont toutes d'un type dont on pourrait dire qu'elles se situent depuis des formes très supérieures aux formes australiennes jusqu'aux formes voisines de celles des sociétés

---

\* Communication présentée à l'Institut français de sociologie. Extrait du *Bulletin de l'Institut français de sociologie*, 1.

qui ont donné naissance aux nôtres. Ainsi, la famille iroquoise est bien loin de la famille primitive, même on pourrait considérer qu'elle était d'une forme plutôt plus avancée que la famille hébraïque. Toutes ces sociétés sont même de divers étages. Par exemple : les sociétés noires d'Afrique ; je les considère, pour ma part, comme des équivalents, même plutôt supérieurs, à ce qu'étaient les sociétés des Germains ou des Celtes. Comment donc observer, dans les sociétés à la fois encore barbares et déjà assez évoluées, les faits de cohésion sociale, d'autorité, etc. ?

Immédiatement, se pose la question, non plus simplement des institutions prises une à une ou des représentations collectives étudiées chacune à part, mais de l'agencement général de toutes ces choses-là dans un système social. Comment décrire ce fait, qui soude chaque société et encadre l'individu, en des termes qui ne soient pas trop littéraires, trop inexacts et trop peu définis ?

De plus il est clair que certains problèmes posés par nos régimes sociaux ne se posent pas en ce qui concerne les sociétés relevant de l'ethnographie et /51/ qu'elles en posent d'autres. Nous allons donc traiter du principal. Nos sociétés à nous sont relativement unifiées. Toutes les sociétés que nous voulons décrire ont un caractère précis, tout de suite indiqué dans les *Règles de la méthode* de Durkheim, c'est d'être des sociétés polysegmentaires. Or, l'un des problèmes généraux de la vie sociale, c'est celui que l'on appelle celui de l'autorité et que notre regretté ami Huvelin avait très justement transformé en problème de la *Cohésion sociale*. Malheureusement, le cours d'Huvelin sur cette question n'est pas au point ; il n'est pas publié. [1. Cf. *infra* p. 26]. Il eût été capital surtout sur la question de l'Etat. Je n'en connais pas la teneur sur ce point. Il m'a donc fallu réfléchir seul à ce dernier sujet. Je me satisfais à peu près en renonçant définitivement — quoique j'aie longtemps hésité, et que j'hésite encore — à considérer l'Etat comme seule source de la cohésion dans ces sociétés. Donc pour le moment, — quoique je n'attribue plus à l'Etat le caractère exclusivement juridique et que je croie que la notion de souveraineté s'est appliquée dans toute la vie sociale, — je crois que l'Etat n'est l'appareil juri-

dique unique de la cohésion sociale que dans nos sociétés à nous. Au contraire, dans celles qui concernent l'ethnologie, la notion de souveraineté n'épuise pas les formes de la cohésion sociale, ni même celles de l'autorité, divisée que celle-ci se trouve entre des segments multiples et divers à multiples imbrications. Les imbrications étant une des formes de la cohésion.

Et voici comment je crois qu'on peut exposer les choses :

Nous sommes tous partis d'une idée un peu romantique de la souche originaire des sociétés : l'amorphisme complet de la horde, puis du clan ; les communismes qui en découlent. Nous avons mis peut-être plusieurs décades à nous défaire, je ne /52/ dis pas de toute l'idée, mais d'une partie notable de ces idées. Il faut voir ce qu'il y a d'organisé dans les segments sociaux, et comment l'organisation interne de ces segments, plus l'organisation générale de ces segments entre eux, constitue la vie générale de la société.

Dans des sociétés polysegmentaires à deux segments, les plus simples qu'on puisse supposer, il est difficile de comprendre comment l'autorité, la discipline, la cohésion s'établissent, puisqu'il y a deux clans et que la vie organique du clan A n'est pas celle du clan B. Et par exemple, en Australie (Victoria, Nouvelle-Galles du Sud) celle de la phratrie Corbeau n'est pas celle de la phratrie Aigle Faucon. Par conséquent, déjà dans les formes les plus élémentaires que nous puissions concevoir d'une division du travail social, — dans une des plus simples divisions que nous puissions imaginer, — l'amorphisme est la caractéristique du fonctionnement intérieur du clan, non pas de la tribu. La souveraineté de la tribu, les formes inférieures de l'Etat règlent en plus de cette division les oppositions que nous allons voir maintenant : celles des sexes, des âges, des générations et des groupes locaux. On croit quelquefois que contester cette opposition des sexes, des âges et des générations, c'est contredire la vue grégaire et purement collective que Durkheim aurait eue du clan. En réalité ces observations étaient plus que latentes dans l'ensemble des travaux de Durkheim et de nous tous. Il s'agit seulement de les expliciter mieux.

1° *Le groupe local*. — L'idée d'une société qui fonctionnerait comme une masse homogène, comme un phénomène de masse pure et simple est une idée qu'il faut appliquer, certes, mais seulement à de certains moments de la vie collective. Je crois avoir donné de ce principe de la « double morphologie » un /53/ exemple de choix à propos des Esquimaux. Mais c'est à peu près partout la même chose. Nous vivons alternativement dans une vie collective et d'une vie familiale et individuelle, comme vous voudrez. Que ce soit dans les moments de vie en collectivité que les nouvelles institutions naissent, que ce soit dans les états de crise que plus particulièrement elles se forment, et que ce soit dans la tradition, la routine, les rassemblements réguliers qu'elles fonctionnent, voilà qui est désormais incontestable. Mais ce qui est également incontestable, c'est que dans toutes les sociétés les plus anciennement connues comme dans les nôtres, il y a une espèce de moment de rétraction de l'individu et de la famille par rapport à ces états de vie collective plus ou moins intenses. Représentons-nous cela dans un cas concret.

J'ai reçu aujourd'hui même de notre ami A. R. Brown un très intéressant travail, pour ainsi dire le premier de morphologie sociale australienne qui nous manquait complètement. Il mentionne l'importance et décrit avec insistance l'influence, mieux que M. Malinowski et lui ne l'avaient fait, sur toute cette vie sociale de la horde, du camp, c'est-à-dire du groupe local. Les tribus australiennes sont divisées et vivent en petits groupes qui, chose curieuse, ne dépassent pas du tout nos prévisions statistiques, sont à peu près composées de 4 à 6 familles, c'est-à-dire d'une trentaine de personnes. Il y a là un maximum et un minimum. Ici en effet la « horde » peut-être existe-t-elle avec sa communauté et son égalité ; son amorphisme incontestable est en tout cas bien connu et bien observé. Mais, vous le voyez, cet amorphisme enveloppe de façon constante le polymorphisme des familles. Or on a l'habitude de représenter la famille australienne comme étant complètement isolée. Non ! elle est prise dans le petit groupe local. Dons nous nous sommes tous trop /54/ avancés : et ceux qui ont cru observer cet isolement et ceux qui ont cru à la seule parenté de clan. La

différence qui existe entre ce que Durkheim nous a enseigné il y a presque quarante ans, et ce que nous avons observé dans ces mêmes tribus maintenant est celle-ci : le groupe local qui, pour Durkheim, était un groupe de formation très secondaire, nous apparaît comme un groupe de formation primaire.

Des observations de ce genre peuvent être encore plus aisément répétées ailleurs. J'ai pris les Australiens, extrêmement primitifs sur ce point ; j'aurais pu prendre d'autres exemples beaucoup moins primitifs.

2° *La division par sexes* est une division fondamentale qui a grevé de son poids toutes les sociétés à un degré que nous ne soupçonnons pas. Notre sociologie, sur ce point, est très inférieure à ce qu'elle devrait être. On peut dire à nos étudiants, surtout à ceux et à celles qui pourraient un jour faire des observations sur le terrain, que nous n'avons fait que la sociologie des hommes et non pas la sociologie des femmes, ou des deux sexes.

Vous avez une division en sexes extrêmement prononcée : division technique du travail, division économique des biens, division sociale de la société des hommes et de la société des femmes (Nigritie, Micronésie), des sociétés secrètes, des rangs de femmes (N. W. Américain, Pueblos), de l'autorité, de la cohésion. Les femmes sont un élément capital de l'ordre. Ainsi, par exemple, la vendetta est dirigée par les femmes en Corse, comme elle l'est chez les gens de l'Ouest-Australien. Nous avons le texte de certains « voceros » composés par une vieille Australienne de la tribu de Perth dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle ; ils sont remarquables.

3° *La division par âges* est non moins importante. Elle recoupe naturellement les autres, et voici comment. Les divisions par âges, par exemple au pays noir (Nigritie, Soudan, Bantous), sont dominantes. Les gens qui ont été initiés ensemble forment une confrérie ou, plus exactement, une frairie ; ce sont des frères et les gens du même âge leurs confrères. Jeanmaire connaît bien ces choses-là, en ce qui concerne la Grèce. Ces divisions sont d'ailleurs presque partout fondamentales. Par exemple, les fameux Arunta se divisent en 5 classes d'âge à peu près et l'on ne peut atteindre chez eux la dernière classe active que vers l'âge de trente, trente-cinq

ans. L'homme est soumis à une série d'initiations, de brimades à un certain point de vue — celui auquel nous nous plaçons en ce moment — qui durent jusqu'à cette époque. Dans des sociétés beaucoup plus avancées, du Nord-Ouest américain par exemple, le moment où on arrive au sommet des grades dans les confréries, même quand on y a des droits de naissance et non pas seulement des droits précaires de lieutenance, se place vers la fin de la maturité. Et immédiatement après, vient généralement la retraite même pour les princes : quand on a perdu les pouvoirs de danser qui caractérisent la possession d'un esprit. L'épreuve de la danse est une excellente épreuve. Granet nous en a longuement et admirablement instruit à propos de la Chine.

Voilà pour la division par âges ; 4° voici pour *la division par générations*. Celle-ci ne coïncide par généralement avec celle-là comme elles coïncident chez nous. Il faut se rendre compte que, dans une société primitive ou archaïque, le patriarce a des enfants pendant un laps de temps beaucoup plus grand que chez nous, et il exerce souvent ses pouvoirs sur plusieurs femmes, et de tous âges. Constamment il naît des enfants dont les chances de survie sont beaucoup moindres que chez nous, mais s'espa- /56/ cent sur un nombre assez considérable d'années. Si bien qu'un individu peut être beaucoup plus jeune que ses petits-neveux. Des circonstances de ce genre, vous les trouvez au fond, par exemple, de toute l'histoire des institutions qui distinguent entre le puîné et l'aîné, et au fond de toutes les institutions dans lesquelles un père ayant le choix entre une nombreuse progéniture, celle de nombreuses femmes en particulier, a essayé de donner à un de ses fils les titres et biens dont il dispose souverainement (surtout dans les castes et les classes élevées). Ainsi, tandis que généralement chez nous le système des âges recouvre assez bien le système des générations, l'oncle n'étant qu'exceptionnellement plus jeune que son neveu et sa nièce, ici, généralement, il ne le recouvre qu'à moitié et souvent il ne le recouvre pas.

Les gens se composent donc à la fois de deux façons : par âges et par générations. Ceci même dans les sociétés aussi élémentaires que les sociétés australiennes, et sur-

tout dans celles qu'on peut ranger immédiatement après les Australiennes : Mélanésie, Amérique du Nord, etc. C'est à l'intérieur de chaque génération qu'il y a communauté et égalité dans le clan et la famille, comme il y en a à l'intérieur de chaque classe d'âge dans la tribu, comme il y en a également entre tous les âges, à l'intérieur du clan, ou du groupe local. Enfin rappelons que c'est à l'intérieur du même sexe qu'il y a communauté et hiérarchie (cas de la société des hommes en particulier) et également à l'intérieur de la même génération de chaque sexe, quand bien même les membres diffèrent extrêmement d'âge et que tous les fils, les petits-fils, les arrière-petits-fils d'un ancêtre dans la grande famille indivise (Amérique du Nord, Afrique, etc.) soient égaux entre eux. Chaque génération ayant son genre de communauté, et sa position vis-à-vis des autres générations.

/57/ Vous voyez bien le système à l'intérieur de ces groupes des générations imbriqués de cette façon, à la façon des deux poings fermés accolés par les faces extérieures engrenées des doigts, — je fais le geste exprès, — il y en a d'autres imbriqués les uns dans les autres dans lesquels règnent d'autres communautarismes et d'autres égalitarismes : de sexe, d'âge, de groupe local, de clan. De temps en temps, dans des organisations spéciales comme la militaire, où la classe d'âge et la société d'hommes règnent, apparaissent, dans les rangs inférieurs surtout, des cas où la communauté est presque absolue (Amérique du Nord, Prairie). Nous-même avons été dans ces conditions-là. Il y a là des réformations d'égalitarisme, de communautarisme qui sont des réformations nécessaires. Elles ne sont nullement exclusives d'autres égalitarismes, pas plus que de la hiérarchie de ces égalitarismes.

Et c'est comme cela qu'il faut que nous comprenions les choses ; cette curieuse cohésion se réalise par adhérence et par opposition, par frottement comme dans la fabrique des tissus, des vanneries. Ainsi, par exemple, dans la nouvelle édition du livre sur les Arunta, le regretté Sir Baldwin Spencer donne le plan du camp tribal par groupes locaux ; ce plan corrobore exactement ce que Durkheim et moi avons supposé à propos des classifications par clan. Tous les camps, au fur et à mesure

qu'ils arrivent sur le camp tribal s'arrangent rigoureusement suivant leur orientation d'origine, si bien que le cercle complet, sur toute la rose des vents, est formé réellement tout de même, encore qu'il le soit par l'agglomération de petites hordes qui s'emplacent rituellement.

Voilà comment il faut que nous nous figurions les choses ; voilà comment pour des futurs observateurs, des remarques de ce genre peuvent être /58/ utiles à la recherche. Voilà comment il faut que nous représentions les cohésions sociales, dès l'origine : mélanges d'amorphismes et de polymorphismes.

Nous pouvons maintenant sentir comment, dès les débuts de l'évolution sociale, les divers sous-groupes quelquefois plus nombreux même que les clans qu'ils sectionnent, les diverses structures sociales en un mot peuvent s'imbriquer, s'entrecroiser, se souder, devenir cohérentes.

C'est ici que se pose par opposition au problème de la communauté et à l'intérieur de celui-ci — le problème de la réciprocité ou inversement celui de la communauté obligeant à la réciprocité. Vous avez un exemple dans la vie de famille actuelle sans même avoir besoin de remonter aux familles du type des groupes politico-domestiques ; vous y vivez les uns avec les autres dans un état à la fois communautaire et individualiste de réciprocités diverses, de mutuels bons services rendus : certains sans esprit de récompense, d'autres à récompense obligatoire, les autres enfin à sens rigoureusement unique, car vous devez faire à votre fils ce que vous auriez désiré que votre père vous fît.

La réciprocité peut être directe ou indirecte. Il y a la réciprocité directe à l'intérieur de chaque classe d'âge ; dans les rangs, au bivouac, nous sommes tous dans un état d'échanges réciproques ; c'est du communautarisme ; dans un certain nombre de sociétés (Australie centrale, Amérique du Nord, Est et Ouest) il est bien entendu que par exemple, tous les beaux-frères de deux clans ont droit ou n'ont pas droit dans certains cas, non seulement aux sœurs, mais aussi à l'hospitalité, aux aliments, à l'aide militaire et juridique les uns des autres. La discipline d'âge et celle de la simple réciprocité se cumulent dans d'autres cas où la parenté est non /59/ seulement

en nom mais encore en fait rigoureusement réciproque, même entre deux générations différentes. Par exemple, là où grand-père et petit-fils s'appellent l'un l'autre d'un seul nom, le grand-père peut faire au petit-fils les mêmes prestations que celui-ci lui rend, et en même temps le père peut être pour la même raison — identité du petit-fils et du grand-père — tenu au respect des deux (N. W. Américain, N. Calédonie, Ashanti, etc.). Vous voyez que l'amorphisme et le polymorphisme ne sont pas exclusifs l'un de l'autre et que la réciprocité vient s'y joindre. Dans un nombre de cas, c'est l'arrière-arrière-grand-père qui est identique à son arrière-arrière-petit-fils (Ashanti, etc.) ; souvent, le fils est nettement supérieur à son père. Voilà ce que c'est que la parenté réciproque et les droits réciproques, et les prestations réciproques directes.

D'autres réciprocités sont indirectes et nous en avons encore chez nous. Il faut s'y soumettre un nombre considérable de fois ; par exemple, les brimades de l'initiation, de l'entrée dans une nouvelle carrière, etc. Normalement, quand je suis candidat, je ne peux pas rendre à un membre de l'Institut ce qu'il me fait ; tout ce que je pourrai faire, c'est (une fois) de rendre à un autre candidat la monnaie d'ennui que j'ai reçue. Et répétons-le : c'est ce qu'a fait pour vous votre père que vous pouvez rendre à votre fils. Voilà ce que j'appelle la réciprocité alternative indirecte. On trouve la réciprocité indirecte simple, en particulier en cas d'alliance, par exemple vis-à-vis des beaux-parents, des beaux-frères et belles-sœurs.

Car il s'agit de découpage en sens divers d'une seule masse d'hommes et de femmes.

Le clivage par sexes, par générations et par clans, aboutit à faire d'un groupe A l'associé d'un groupe B, mais ces deux groupes A et B, autrement dit les /60/ phratries, sont justement déjà divisées par sexes et générations. Les oppositions croisent les cohésions.

Prenons pour exemple la situation des parents à plaisanteries (Amérique du Nord, Bantou, etc.) que j'ai indiquée dans un petit travail<sup>1</sup>. D'ordinaire ces parentés sont celles de beaux-frères et époux de droit vis-à-vis de

1. *Programme E. H. E.*, 1929. [Cf. plus bas.]

belles-sœurs et femmes de droit (clan, sexe, génération et âge quelquefois déterminent les deux groupes respectifs). Elles sont commandées par différentes choses et en particulier par le principe de réincarnation qui lui-même exprime d'autres choses. De plus, on peut plaisanter sa belle-mère, ou bien (c'est tout à fait exactement la même chose), il faut qu'on l'évite absolument ; c'est si bien la même chose qu'en même temps qu'elle est interdite à son gendre, elle peut avoir des droits excessifs sur lui, comme par exemple dans certaines tribus (Australie du Sud) dont l'usage a été très bien décrit par Howitt. Dès qu'un gendre rapporte du gibier dans un camp où ils séjournent, tout passe à ses beaux-parents. Et vous voyez là un système d'échange, de communauté conditionné par des séparations. Ces gens-là sont en face de leurs beaux-parents comme nous sommes en face d'un créancier très exigeant. Il y a communisme puisque les beaux-parents ont le droit à ce gibier et que le gendre n'y a pas droit. Mais, en même temps, il y a tout de même une véritable organisation poussée jusque dans le détail, jusqu'à l'individu. Et il y a réciprocité indirecte, si le gendre a à son tour ses gendres qui lui doivent leur gibier.

Ainsi tous les groupes s'imbriquent les uns dans les autres, s'organisent les uns en fonction des autres par des prestations réciproques, par des enchevêtrements de générations, de sexes, par des enchevêtrements de clans et par des stratifications d'âges.

/61/ Il est beaucoup plus facile de comprendre maintenant comment une discipline, une autorité, une cohésion peuvent se dégager. Au contraire, quand on ne considère que deux clans complètement amorphes, on pourrait supposer quelquefois, par exemple dans la Nouvelle-Guinée, l'Amérique du Nord, dans une partie de l'Afrique, la société divisée en deux camps presque complètement opposés. Pour faire comprendre la moralité compliquée qui résulte de ces complications après tout naturelles et simples, prenons pour exemple un fait que M. Labouret et ses informateurs indigènes ne comprennent plus très bien. Vous les trouverez dans un livre que publie en ce moment l'Institut d'ethnologie sur les *Tribus du groupe Lobi* (Haute-Volta).

Je crois que M. Labouret décrit un fait très important que nous soupçonnions déjà ; quelque chose du genre des classes matrimoniales australiennes en Afrique ou, ce qui est un peu la même chose, une organisation quadripartite de la tribu (deux phratries divisées en deux chacune, sans doute par génération) ce que M. Labouret appelle des clans alliés deux à deux. Il n'a pu, malgré de nouvelles enquêtes sur le terrain, retrouver ni l'exogamie de ces clans, ni leurs unions matrimoniales. Dans ces tribus ils sont divisés en A et B, subdivisés en A1 et en A2, B1 et en B2. A mon avis ils étaient autrefois tous dans des relations de beaux-frères ou de beaux-pères les uns par rapport aux autres. (C'est en tout cas le cas à Ashanti.)

Quand A2 est en bataille avec B2, ce sont les B1 qui arrêtent la bataille des A2 ; les B2 arrêteraient celle des A1. Ce sont les interventions de beaux-pères et de gendres qui sont seules permises. Les beaux-frères et frères sont, eux, dans la bataille des clans selon mon avis. En tous cas les alliés sont les seuls qui ont le droit de dire leurs vérités à tous les gens /62/ de la génération antérieure ou postérieure ; les autres en état de constante opposition les uns vis-à-vis des autres gardent le quant à soi, l'étiquette. On pourrait dire, dans ce cas, qu'il y a un droit de police d'une génération sur une autre génération, de l'autre phratrie dans un sexe déterminé et un droit de communauté à l'intérieur d'une génération de deux phratries. Cette institution identifiée dans toute l'Afrique noire occidentale demande d'ailleurs encore des études approfondies.

Poussons plus loin, à propos de ces mêmes tribus. Elles reconnaissent des droits aux familles. Il y a d'autre part à l'intérieur des générations elles-mêmes des droits individuels ; l'aîné, dans une grande famille indivise par ailleurs se distingue. Il est le patriarche à partir du moment où le dernier descendant de la génération antérieure est disparu. Ainsi un aîné se détermine dans un groupe. Il est le plus ancien survivant de la génération la plus ancienne. Il y a un communautarisme à partir de celui-ci, mais celui-ci est un chef régulier, un individu déterminé. Quand le dernier membre d'une génération disparaît, la génération qui suit repasse la chefferie de

la famille à son aîné, et ainsi de suite (c'est le cas ashanti). Et, d'autre part, la hiérarchie des femmes s'établit, à l'intérieur de ces mêmes groupes, les femmes, sortes de reines-mères gardent leur titre même veuves ; et comme c'est la première des femmes épousées par un chef qui est la cheffesse des femmes de tous les hommes groupés autour du patriarche (plus exactement du chef), il peut encore y avoir des décalages à l'intérieur du sexe féminin par rapport à l'autre.

A l'intérieur d'une génération, il peut donc y avoir une discipline de groupe et également de multiples autorités, en plus du chef. L'erreur que nous avons faite a été de nous préoccuper exclusivement de ce /63/ que nous appelons les chefferies, et qui n'est que la chefferie publique. La chefferie en Afrique, telle que nous la décrivions, est un phénomène, je ne dis pas de dernière formation, mais enfin de création secondaire ; elle ne nous apparaît que dans des formes rigoureusement juridiques, le pouvoir du souverain, ou dans l'organisation militaire. Même déjà ces deux forces ne correspondent pas nécessairement à l'une ou l'autre.

Les choses peuvent se compliquer et ce que nous concevons comme unique peut se diviser. Prenons, par exemple, ici le chef de guerre et le chef de paix ; là, à Porto-Novo, le roi du jour et le roi de la nuit, suivant une définition qui n'est inconcevable que pour nous (il faut que le roi veille toujours) il en faut deux ; chez les Jaraï (Indo-Chine) nous avons un roi de l'Eau et un roi du Feu.

Ainsi à l'intérieur du groupe, des grands sous-groupes, des petits groupes, il y a à distinguer deux genres de cohésion : d'abord une discipline rigoureusement admise par tous — et ensuite il peut y avoir même dès les sociétés les plus basses une espèce d'organisation, de multiples différences de position à l'intérieur des groupes et sous-groupes entraînant de multiples disciplines.

Enfin, ces groupes peuvent agir les uns par rapport aux autres et voici comment : par trois voies : 1<sup>re</sup> action : *l'éducation*. L'éducation se donne par sexes, par âge et par génération, tantôt à l'intérieur de la famille, tantôt, en particulier au point de vue religieux, à l'intérieur des camps secrets de l'initiation, et, par exemple, en

Australie centrale, de phratrie à phratrie, de beau-père à futur gendre.

2° *La tradition*, la transmission des choses et des pratiques, et des représentations collectives se fait par elle-même. La famille, à mon avis, a ici le grand rôle, mais qu'il ne faut pas exagérer. Car dans les /64/ sociétés archaïques l'enfant échappe très vite à la famille proprement dite, surtout les filles au père et les fils à la mère. L'autre jour, dans la discussion que nous avons eue avec un psychologue distingué sur la formation de la raison chez l'enfant, il soutenait que la raison commençait à se développer chez l'enfant entre sept et onze ans. Je lui ai répondu que c'était un phénomène tout à fait inégalement réparti. Au Maroc, un petit esclave ou un fils d'artisan pauvre qui, à partir de l'âge de trois ans, dans le Mellah ou dans la Medina, chez les Arabes ou chez les Berbères, ou chez les Juifs aide son maître ou son papa en comptant avec ses doigts le nombre des fils qu'il retord pour la ganse du tailleur ou du sellier, un petit aide cordier ont évidemment des notions techniques précises qu'une petite fille suisse, bien élevée, de bonne famille, éduquée à loisir, dans le confort, et hors des travaux n'aura pas. La raison prend une précocité qu'elle n'a pas chez nous et l'enfant échappe très vite à l'enfantalité pour être happé par la vie sérieuse et les métiers.

Ainsi cette éducation garantit les droits et la cohésion précisément par cet entre-croisement des éducations.

Et alors *la coutume* vient étouffer la liberté. Car chaque sous-section du clan, de la famille, des sexes, des âges, des générations, a le droit de regard sur ses opposés comme sur ses membres. Dans des clans exogames, il y a nécessairement au moins des femmes d'un autre clan. Le résultat n'est pas que ces femmes étrangères soient abandonnées. Il y a une démarcation nécessaire, mais non absolue. Soit la légende de Barbe-bleue ; il est tué par ses beaux-frères, les frères de sa dernière femme, qu'elle réussit à appeler. Les beaux-frères ont le droit de se mêler et de la vie des enfants et de la vie de la femme : trait fonda- /65/ mental de la vie arabe, berbère ou chinoise, néocalédonienne ou indienne de l'Amérique du Nord. Coutume du groupe, coutume des sous-

groupes, autorité coutumière des sous-groupes croisée en tous sens. Voilà ce que vous trouverez dans ces sociétés. Cette cohésion se traduit par des séries d'habitudes complémentaires se limitant les unes les autres et diverses : ainsi aux diverses appropriations techniques du sol répondent diverses propriétés du sol ; à la diversité des biens, diverses propriétés mobilières. Les propriétaires de la chasse (nobles, Afrique guinéenne) peuvent être différents des propriétaires du fonds, des terres arables ; ceux-ci peuvent n'être pas les propriétaires des arbres. Ainsi à la notion de pur communautarisme du droit foncier, nous pouvons substituer la notion de propriétés sectionnées entre des communautés ; ces sectionnements arrivent jusqu'à l'individualisme relatif de quelques droits fonciers (jardin, verger) et à plus forte raison des droits mobiliers.

Les recherches que j'ai faites sur la division des droits en masculins et féminins me permettent de vous indiquer qu'il y a là encore d'autres choses à décrire.

3° Le troisième moment du fonctionnement de tous ces segments et de toutes ces sections c'est précisément une chose qui est malheureusement peu étudiée même par nous, dont il faudrait restaurer l'étude qui cependant a été classique chez les juristes, il y a de cela une soixantaine d'années, c'est la chose qu'exprime la *notion de paix*. Une société est cohérente, harmonieuse et vraiment bien disciplinée, sa force peut être décuplée par l'harmonie, à condition qu'il y ait la paix.

Sur cette notion de paix, vous trouverez de belles pages dans le livre de Robert Hertz sur *le Péché et l'expiation* (Polynésie en particulier) quand je /66/ pourrai le publier. Je pourrais vous faire connaître de très beaux poèmes maoris, ceux que Hertz avait notés et d'autres qu'il n'avait pas connus sur la paix qui est l'harmonie. Il y a là de très belles choses sur le clan, sur les groupes locaux et la guerre, période noire. On dirait que ces gens-là ont inventé les thèmes légendaires qui font que pour l'Inde, même celle de nos jours, les périodes de la vie et de l'histoire se divisent en périodes blanches et noires, froides et chaudes.

Cette notion de paix, qu'autrefois les historiens du droit (Wilda, etc.) ont très bien étudiée dans le droit

germanique parce qu'elle y est tout à fait évidente et même dans la morale (*zufriede*), a été très négligée ; elle est devenue peu claire, surtout celle de la paix civile. Reprenons des documents que peu de jeunes gens connaissent, par exemple ce beau monument de l'histoire et de la pensée française : *la République* de Bodin. Ce juriste fut, je le crois d'ailleurs, comme les autres juristes des derniers Valois, de l'époque des guerres de religion, de la guerre civile, le théoricien de la paix et en particulier de la paix du roi. A ce moment-là, on gardait cette notion importante proche de l'esprit tandis que maintenant, — sans faire de reproches aux Collèges et Facultés qui nous entourent, — disons qu'ils s'exténuent autour des idées de souveraineté, au lieu de spéculer sur cette notion de la paix et de la vie harmonieuse de l'Etat et des sous-groupes.

Concluons sur ce dernier groupe de faits : la paix entre les sous-groupes. Soulever cette question à propos des sociétés archaïques n'est pas inutile à la compréhension de nos sociétés à nous, et même nous permet peut-être — ce que nous permettons rarement — de proposer des conclusions de morale politique.

Cette question de l'harmonie normale des sexes, /67/ des âges et des générations, et des divers sous-groupes (clans, castes, classes, confréries, etc.), les uns par rapport aux autres, cette question de l'harmonie intérieure à chacun d'eux et du rapport de ces harmonies diverses à l'harmonie générale et à la morale normale de la société, cette question est disparue de l'horizon sociologique. Or il faut la remettre au premier plan de l'étude et de la discussion.

Voici comment on pourrait l'entamer. En dehors des conclusions d'ethnologue que j'ai pu indiquer sur la façon d'étudier, dans une vie tribale déterminée et en distinguant fortement les diverses sociétés les unes des autres, par exemple les sociétés malgaches des sociétés africaines, — sur ce point, je crois que nous, sociologues, nous avons maintenant, si vous suivez les quelques indications qui viennent de vous être données, d'une part le moyen de poser à nouveau les problèmes du passé et d'autre part une façon de dépasser les problèmes du présent. Cette vue de la nécessité des sous-groupes entre-

croisés s'applique à nos sociétés. Je vous rappelle que Durkheim a toujours pensé, dès le début de ses recherches, que la solution du problème de l'individualisme et du socialisme consistait à établir entre l'anarchie individualiste et le pouvoir écrasant de l'Etat, une force intermédiaire, le groupe professionnel. Ce groupement naturel prenant la place des grandes familles dont nous venons de parler, et même du groupe familial qui a été se décomposant jusqu'à ne plus consister que dans la famille conjugale.

Je ne crois pas, par conséquent, être infidèle à la pensée de Durkheim en vous proposant : d'abord d'atténuer les idées courantes concernant l'amorphisme originaire des sociétés ; et ensuite de compliquer au contraire les idées concernant la nécessité d'harmoniser de plus en plus nos sociétés modernes. /68/ Il y faut créer nombre de sous-groupes, en renforcer constamment d'autres, professionnels en particulier, inexistants ou insuffisamment existants ; on doit les laisser enfin s'ajuster les uns aux autres, naturellement, si possible, sous l'autorité de l'Etat en cas de besoin, à sa connaissance et sous son contrôle, en tout cas

[1] *Voici cependant le compte rendu de Mauss sur un autre texte de Huvelin, portant sur un sujet proche (1925) \**  
[cf. supra p. 12] :

/216/ Huvelin projetait une *Introduction à l'étude du droit*, où la substance de cette première leçon devait /217/ figurer, bien qu'elle appartînt à un cours sur l'*Esprit du droit français*. Il fait ici un effort pour retrouver les bases psychologiques (sympathie, instinct grégaire) de la vie sociale. Puis il montre comment ces éléments s'expriment brutalement dans la forme primitive de la solidarité, la « solidarité mécanique ». Ensuite, il se sépare de Durkheim, refusant d'employer le

\* In *Année sociologique*, nouvelle série, 1.

Huvelin P., « Les cohésions humaines. La place qu'y tiennent la contrainte juridique et l'attraction morale ». *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1923.

mot de « solidarité organique » pour désigner celle qui assure la « cohésion » dans les sociétés à « travail divisé », à « contrainte organisée », il préfère le mot « d'interdépendance organique », « fille du besoin et du désir ».

Sans doute Durkheim n'eût fait aucune objection à l'emploi de ce terme, et en eût-il fait davantage à l'emploi de notions trop psychologiques. Mais sûrement les conclusions d'Huvelin l'eussent profondément intéressé. Dans les sociétés à « interdépendance organique », et normales, en « équilibre juridico-moral », H. croit pouvoir distinguer deux types différents de cohésions. Dans les unes (Athènes, France) une « sociabilité instinctive », morale, compense les défauts d'organisation. Les hommes sont plus sociables et moins sociaux. Dans les autres (Sparte, Germanie), les hommes, plus dociles, moins indépendants, savent s'organiser et se forcer à l'organisation. Entre ces deux types moraux du droit s'étagent les types intermédiaires, par exemple l'anglo-saxon : anarchique et conservateur.

H. se dirigeait, on le voit, vers une étude profonde d'éthologie collective.

The first part of the book is devoted to a general history of the United States from the discovery of the continent to the present time. It is divided into three volumes, the first of which contains the history of the discovery and settlement of the continent, the second the history of the colonies, and the third the history of the United States from the declaration of independence to the present time.

The second part of the book is devoted to a general history of the world from the discovery of the continent to the present time. It is divided into three volumes, the first of which contains the history of the discovery and settlement of the world, the second the history of the world, and the third the history of the world from the discovery of the continent to the present time.

## don, contrat, échange

l'extension du potlatch en mélanésie  
(1920) ★

/396/ Le « potlatch » est cette institution, jusqu'ici crue spéciale au nord-ouest américain, où clans et phratries affrontés rivalisent entre eux de dépenses, même de destructions de richesse, et qui règle toute la vie sociale, politique, religieuse, esthétique, économique des Kwa-kiutl, Haida, Tlinkit, etc. [1. Cf. *infra* p. 31.]

Il fait partie du système auquel nous avons proposé de donner le nom de « système de prestations totales », qui, lui, est normal dans toutes les sociétés à base de clans. Car l'exogamie est un échange de toutes les femmes des clans liés par cognation. Les droits et les choses, et les rites religieux, et tout, en général, s'échange entre les clans et les diverses générations des divers clans, comme ceci est évident, par exemple chez les Warra-mungas, en Australie centrale, où tout se fait de phratrie actrice à phratrie spectatrice.

Mais le « potlatch » se caractérise par le caractère somptuaire marqué, par le caractère usuraire des prêts consentis de clans à clans, par le caractère agonistique en général de cette opposition des clans qui semblent entrer en lutte, même mortelle, autant qu'en une série de contrats collectifs pacifiques.

Une série d'études, où nous avons rassemblé divers éléments épars de fêtes et d'institutions juridiques, de rituels de confréries en particulier, nous ont permis d'identifier cette institution en Mélanésie occidentale et en Papouasie, dès avant la guerre<sup>1</sup>, et cela aussi bien chez les Papous que chez les Mélanésiens. [2. Cf. *infra* p. 33.]

Les documents de M. Thurnwald auxquels nous avons consacré l'une de nos conférences de cette année à l'École des hautes études nous l'ont fait apparaître dans les

\* Communication présentée à l'Institut français d'anthropologie, extraite de l'*Anthropologie*, 30.

1. V. *Année sociologique*, 12, p. 370 sqq.

Salomons N. W. ; car il ne faut pas considérer l'*unu*, la grande fête du Buin, comme la conclusion d'un simple contrat d'alliance militaire et de vendetta, mais comme faisant partie de tout un système de rituels (astronomique, etc.), de prestations (mariage, initiation), de grades politiques (subordination des chefs, etc.), économiques (échange, prêts, etc.). M. Thurnwald à propos des faits de rivalité a même très utilement employé le terme franco-allemand de « sich revanchiert »<sup>2</sup> qui exprime bien l'esprit dans lequel se font toutes ces prestations et contre-prestations, où comme dans nos noces de campagne les familles se « revengent » de manières et de dépenses.

L'extension de cette institution aux Salomons nous a amené à revoir une masse de documents sur la Mélanésie. Si familiers qu'ils /397/ nous fussent, nous ne nous y étions cependant jamais aperçu même de l'existence de ces coutumes, pourtant dominantes.

Or dans toute la Mélanésie orientale et centrale, nous avons trouvé non seulement des traces importantes de « potlatch », mais même de ces formes agonistiques radicales où des individus et des groupes viennent absorber ou détruire les richesses du clan à la fois opposé et allié.

A Fiji, d'abord. De ce biais on peut comprendre, et comprendre tout autrement que comme une simple trace de droit utérin, la fameuse institution du *vasu*<sup>3</sup> : ce neveu qui peut venir prendre, consommer, détruire chez son noble oncle tout ce qui appartient à celui-ci et à son clan ; celle du *tauvu*, usage de clan à clan, à propos duquel M. Hocart<sup>4</sup> a heureusement corrigé les assertions intéressantes d'ailleurs de Basil Thomson<sup>5</sup> ; celle du *solevu*<sup>6</sup>, échanges commerciaux à forme de tribut, et de présents, et de fêtes, etc.

En Nouvelle-Calédonie, on voit fonctionner l'institution du *benguam*, cousin utérin, qui est tout à fait comparable au *vasu* fijien<sup>7</sup> ; l'initiation<sup>8</sup>, les fêtes funéraires

2. *Forschungen auf den Salomon Inseln*, III, p. 9.

3. Williams, *Fiji and the Fijians*, I, p. 34-35.

4. *J. R. A. I.*, 1914.

5. *The Fijians*, p. 5, 340, etc.

6. Basil Thomson, p. 280, 289.

7. Lambert, *Mœurs et coutumes des sauvages néo-calédoniens*, p. 112, 133.

8. *Ibid.*, p. 110.

(le fameux *pilou-pilou*), le mariage<sup>9</sup> sont encadrés dans le même système.

Enfin en Mélanésie centrale, une lecture plus attentive de Codrington nous convainc qu'il faut reprendre de ce point de vue toute l'étude des confréries, dites sociétés secrètes, des sociétés des hommes, des chefferies, et des échanges. Car les grades s'achètent par des prestations rivales<sup>10</sup> et toute la « société des hommes d'une tribu fonctionne en particulier de cette façon »<sup>11</sup>. Il est d'ailleurs très remarquable que dans ces îles, comme en Mélanésie occidentale, de nombreux et riches masques, blasons et nattes soient l'objet de ces échanges usuraires et à forme de pari<sup>12</sup>, et sont sûrement attachés aux grades, fonctions religieuses, et peut-être noms individuels des chefs, ce qui compléterait la ressemblance entre ces coutumes et celles qu'on est habitué à croire spéciales aux Américains du Nord-Ouest.

[Cette communication soulève une vive discussion entre son auteur et MM. Rabaud et Piéron ; ce dernier demande à M. Mauss, au sujet des prestations totales et surtout des droits de vie et de mort, s'il n'y a pas exagération dans les récits des voyageurs, car de telles pratiques conduiraient à la destruction de la race à brève échéance. M. Mauss ne croit pas qu'il y ait la moindre exagération dans les témoignages des savants qui ont observé ces faits.]

[1] A ce propos, voici l'extrait de l'analyse sur les Indiens *Haida* et *Tlingit*<sup>1</sup> (1910) \* [cf. supra p. 29] :

/296/ [...] Mais il y a une institution qui domine toutes les autres : c'est celle du *potlatch* dont le rôle est si considérable dans toutes les sociétés du nord-ouest.

9. *Ibid.*, p. 92.

10. *The Melanesians*, p. 55 et s.

11. Cf. *Suge* des îles Banks, p. 106 sq.

12. P. 129, 133.

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 11. [V. début de ce texte *infra* p. 84 sq.]

1. J. R. Swanton : *Contribution to the Ethnology of the Haida*, Leiden, 1906. *Social Conditions, Beliefs of the Tlingit Indians*.

On traduit généralement *potlatch* par « distribution de propriété » et ce mot traduit bien en effet le trait caractéristique de cet usage qui consiste essentiellement en échanges et en répartitions. Mais ce serait le dénaturer que d'en faire un phénomène exclusivement économique : il domine la vie religieuse, juridique, artistique du nord-ouest. Naissance, mariage, initiation, mort, tatouage, érection du tombeau, etc., tout est prétexte à *potlatch*. Le chef donne un *potlatch* quand il construit une maison, érige un emblème, rassemble une confrérie, etc. La fête, c'est le *potlatch*. C'est dans le *potlatch* que maisons et clans émettent leurs chants sacrés, montrent chapeaux et masques, excitent leurs shamanes héréditaires à se faire posséder par les esprits du clan, le tout sous la surveillance des autres maisons et des autres clans. Mais il reste que toutes ces fêtes ne sont là, pour ainsi dire, que pour accompagner une répartition de biens et une sorte d'échange d'un genre très particulier. Voici comment les choses se passent. Par exemple, le fils d'un chef est-il initié dans une société secrète ? A cette occasion, le père donne une fête, un *potlatch* à la maison de son fils (la descendance étant utérine, le père et le fils sont de deux phratries et de deux maisons différentes). Dans cette fête, il dépense toute la fortune de son clan. Seulement, pour avoir accepté ce *potlatch*, le clan du fils devient *de facto* débiteur du clan du père ; il doit, à son tour, offrir à ce dernier un *potlatch*, mais plus considérable que celui qui a été reçu. La dette ainsi contractée doit être acquittée à un taux usuraire, sans quoi, le chef du clan débiteur perd son nom, ses armes, ses totems, son honneur, ses droits civils, politiques et religieux. Un père de famille dote sa fille, c'est-à-dire que, à l'occasion du mariage, il fait un *potlatch* en faveur des gens de l'autre phratrie, à laquelle appartient le gendre. Mais alors le clan où sa fille s'est mariée lui doit le double. D'une manière générale, le clan qui reçoit doit « céder » plus de propriété qu'il n'en a reçu. Il y a /297/ une sorte de rivalité entre les contractants qui sont obligés de se dépasser l'un l'autre. Ainsi, échange entre collectivités obligatoirement usuraire, lié à la gloire des totems et des blasons, accompagnant tous les contrats, tous les actes de la vie religieuse et économique, occasion pour les maisons nobles d'étaler leurs trésors, de produire leurs masques, leurs chapeaux-talismans, leurs couvertures, leurs provisions, de dépenser leurs biens, voilà tout ce qu'on trouve dans un *potlatch*. Un pareil syncrétisme de faits sociaux est, à notre avis, unique dans l'histoire des sociétés humaines.

Deux faits que nous devons à M. S. nous aident à le

comprendre. On sait qu'en Australie il y a échange rituel de bons offices, de prestations religieuses et matérielles entre les deux phratries d'une même tribu sur le terrain d'initiation. Or il est remarquable que, chez les Tlinkit, les *potlatch* se font toujours de phratrie à phratrie. Tous les actes de la vie religieuse, économique, juridique, sont une occasion de « montrer du respect » aux clans alliés de la phratrie opposée. Il en est de même chez les Haida dans les *potlatch* qui ont lieu à l'occasion des mariages et des enterrements. On en vient ainsi à se demander s'il n'y aurait pas un lien entre cette institution et la rivalité traditionnelle des phratries.

D'autre part, M. S. nous apprend que, chez les Tlinkit, à chaque cadeau fait à un membre de l'autre phratrie, on mentionne les noms des morts. Les cadeaux faits par les vivants et reçus par des vivants s'adressent, en réalité, aux morts qui sont censés les recevoir dans leur séjour. Ils sont l'équivalent de ce que, dans d'autres rites funéraires, on détruit par le feu. Le *potlatch* serait donc une fête des morts en même temps que des vivants. Nous tendrions à croire que les morts qui sont ainsi appelés à en bénéficier, sont ceux-là mêmes que les vivants réincarnent. Le caractère shamanistique des danses et du culte, l'identité complète de chaque individu avec l'esprit ancestral qu'il réincarne, sont autant de faits favorables à cette interprétation. Il est vrai que, suivant l'auteur, le côté social du *potlatch* haida serait plus important que le côté religieux. Mais M. S. nous rapporte lui-même des mythes où l'on voit les esprits des ancêtres réclamer le *potlatch* à un chef.

[2] Voici ce texte sur le *potlatch* en Mélanésie tiré d'une analyse d'ouvrage<sup>1</sup> (1913) \* [cf. supra p. 29] :

/374/ [...] Mais ce qui est tout à fait remarquable, c'est que, dans toutes ces tribus, qu'il y ait ou non phratries, nous trouvons le *potlatch*, fonctionnant soit de phratrie à phratrie, soit de clan à clan, soit de tribu à tribu. M. Seligmann n'a pas, il est vrai, reconnu l'institution ; mais elle est extrêmement nette. Elle n'est pas très en valeur chez les Massim

\* Extrait de l'Année sociologique, 12. [V. début de ce texte *infra* p. 92 sq.]

1. Seligmann C. G., *The Melanesians of British New Guinea*, Cambridge, 1910.

méridionaux, là justement où les phratries existent encore. Cependant une partie des fêtes funéraires, et surtout la fête de la fin du deuil et les fêtes du culte du manguier à Bartle Bay sont bien du type régulier : échange de prestations religieuses et juridiques contre prestations économiques, et cela entre clans alliés et opposés. En tout cas, elle domine la vie tribale et intertribale dans les tribus Roro, Mekeo, Koita. Toutes les grandes fêtes sont, en principe, des *potlatch*. Non seulement, tout comme en Amérique, le *potlatch* y est lié à la structure des phratries et à leur opposition, mais il aboutit, en particulier à Roro et à Mekeo, à des applications tout à fait analogues à celles que l'on observe chez les Kwakiutl : la chefferie et la fête sont étroitement solidaires. Quand un de ces chefs de guerre subordonnés, qui est préposé à la deuxième section du clan, veut élever sa section à la dignité de clan autonome, et lui-même à la dignité de chef principal, c'est par un *potlatch* qu'il établit son droit. Il donne cette fête en fondant son *marco* ou temple-maison des hommes.

Il nous reste à parler des Mélanésiens de la côte septentrionale. Ils sont moins intéressants au point de vue juridique qu'au point de vue religieux, nous ne noterons que les faits les plus importants. Le clan y est franchement utérin avec une organisation communiste que les missionnaires ont peut-être exagérée. En même temps, le tabou des beaux-parents est très développé. D'autre part, la maison des hommes et le régime de la chefferie ont la même importance que chez tous les Mélanésiens de la Nouvelle-Guinée. On peut même trouver chez les Bukana un curieux rituel juridique qui pourrait bien être un épisode de *potlatch* : des gens ont le droit d'aller chercher des objets de valeur dans un clan voisin.

C'est donc, en définitive, cette institution que ces différents travaux mettent le mieux en lumière. Il n'est plus possible d'y voir une curiosité ethnographique du Nord-ouest américain : il est manifeste qu'elle tient à des causes générales et profondes. C'est une forme du contrat primitif dont on constatera de plus en plus la fréquence à mesure qu'on étudiera davantage le système des échanges dans les sociétés inférieures. C'est un contrat qui met des groupes tout entiers en présence dans des festins communiels, des mariages, etc. En second lieu, les faits qui précèdent confirment une vue que nous avons souvent exprimée ; à savoir que le *potlatch* est lié à l'organisation et à l'opposition des phratries.

une forme ancienne de contrat chez les thraces  
(1921) \*

## I

/388/ Depuis bien avant la guerre, notre attention (celle de M. G. Davy et la mienne) a été attirée par certaines formes que le contrat et l'échange des richesses prennent normalement dans un très grand nombre de sociétés, australiennes, africaines, mélanésiennes, polynésiennes, américaines du Nord <sup>1</sup>.

Le contrat et l'échange n'y ont nullement l'aspect individuel et purement économique du troc, système qu'on est convenu de décorer du nom d'« économie naturelle », sans s'être assuré s'il a jamais existé de société où cette économie a fonctionné exclusivement ou régulièrement. En général, ce sont, non pas des individus, mais des collectivités, clans et grandes familles, qui s'engagent l'une à l'autre, souvent sous forme d'alliance perpétuelle, en particulier à propos de mariage, d'alliance au sens plein du mot. Les obligations mutuelles que ces collectivités s'imposent réciproquement non seulement englobent tous les individus, et souvent des générations successives, mais s'étendent à toutes les activités, à toutes les sortes de richesses : ainsi, on échange contre des danses, contre des initiations, tout ce que le clan possède, à charge de revanche : femmes, enfants, nourritures, rites, héritages, tout cela est mis en mouvement. Ces échanges ne sont pas, par conséquent, de nature exclusi- /389/ vement économique. Bien au contraire. C'est ce que nous proposons d'appeler le « système des prestations totales » <sup>2</sup>.

\* Extrait de la *Revue des études grecques*, 34.

1. V. en particulier, *Année sociologique*, 9, p. 296 sq.

2. M. Granet, *La polygynie sororale*, 1919, p. 44, a même cru retrouver ce système dans la Chine ancienne.

Parmi ces formes normales de l'échange collectif, il en existe une très remarquable, répandue surtout — à notre connaissance — dans le Nord-Ouest américain et en Mélanésie. Les ethnographes américains lui donnent généralement le nom de « potlatch », mot d'ailleurs généralement répandu parmi les tribus ou plutôt les confédérations de la côte nord du Pacifique américain. Elle est connue surtout par les admirables travaux de M. Boas, sur les Kwakiutl en particulier. Nous proposons de lui garder ce nom<sup>3</sup>. Elle se caractérise par deux traits : le premier est que presque tous ces échanges, souvent fort compliqués, impliquant en réalité une foule de prestations de toutes sortes, débutent sous forme de donations en apparence purement gracieuses de présents, dont le bénéficiaire sera obligé d'ailleurs de rendre l'équivalent avec usure. Toute la transaction a un aspect somptuaire, de gaspillage véritable. Ce caractère de revanche « sich revanchieren » disent les Allemands<sup>4</sup>, est encore assez commun dans les invitations que se font et se rendent nos familles paysannes. Son exaspération arrive à donner un deuxième trait à cette institution du « potlatch », trait assez marqué en Mélanésie<sup>5</sup>, et beaucoup plus en Amérique. C'est un caractère agonistique. Les clans, représentés par leur chef, s'affrontent beaucoup plus qu'ils ne se lient entre eux. C'est une rivalité constante, qui peut aller jusqu'au combat, à la mise à mort, à la perte du nom et des armes. En tout cas, c'est /390/ par ce moyen que se fixe la hiérarchie des familles et des clans. Cette forme complète du « potlatch » est assez rare<sup>6</sup>. Mais il existe un peu partout, surtout dans le monde nègre et polynésien, de ces prestations totales débutant par des dons gracieux, dont l'acceptation entraîne l'obligation de rendre plus grands dons, festins et services.

3. V. Boas, « The Kwakiutl », (ext du *Rep. U. S. Nat. Mus.*) Washington, 1897, p. 341, cf. p. 660.

4. L'expression est celle même dont se sert M. Thurnwald à propos des diverses fêtes alternées dont l'ensemble constitue l'unu de la tribu de Buin, île de Bougainville (presqu'île de la Gazelle) ; v. B. Thurnwald, *Forschungen auf den Salomon-Inseln*, 1912, vol. III, p. 8.

5. Nous-même avons insisté à diverses reprises sur cette extension du potlatch en Mélanésie (v. *Année sociologique*, 12, p. 372 sq., 374. Cf. *Bulletin de l'Institut français d'anthropologie*, 1921). [Cf. *supra*.]

6. V. *Année sociologique*, 11, 296 sq.

## II

Nos recherches pour trouver dans le monde indo-européen des faits aussi caractéristiques sont restées jusqu'ici assez infructueuses.

Cependant, tout à fait par hasard, j'ai trouvé dans des textes grecs la preuve que des populations considérables, les Thraces du nord de l'ancienne Grèce, en particulier les Odryses, des environs de Byzance, ont connu des institutions de ce genre. Plus précisément, pour employer la nomenclature fixée plus haut, ils ont connu le système de prestations totales avec le premier trait du système évolué du « potlatch » : dons à récupération usuraire au sens moderne du mot. Xénophon a vu fonctionner ces institutions. Thucydide en parle par ouï-dire. Mais ils n'en ont pas saisi le sens. On sent très bien que les Grecs ne comprennent pas les usages auxquels, malins, ils sont les premiers à se plier. Ceci n'est pas, comme nous le fait observer M. Meillet, pour infirmer la valeur de leur témoignage. Bien au contraire : ils enregistrent des faits qu'ils ne peuvent inventer.

Déjà dans Homère on trouve une histoire de ce genre : l'épisode de Glaucus, roi de Lycie, ξείνος<sup>7</sup>, c'est-à-dire hôte, ami, lié par contrat de clan à clan, de roi à roi, avec Diomède (Iliade, VI, 211 sq.), démontre que les Grecs, inventeurs de la /391/ « spondè », et du contrat moderne, ne comprenaient déjà plus ces échanges usuraires, où une partie donne beaucoup plus que l'autre ne reçoit. Voici l'histoire : Glaucus et Diomède, se rencontrant dans la bataille, se reconnaissent comme « hôtes », cessent de se battre, se racontent l'histoire de Bellérophon, échangent leurs armes<sup>8</sup>. « Ils se prirent les mains l'un de l'autre, et échangèrent leur foi. Alors Zeus Kronien

7. M. Tamaschek, « Die Thraker » (*Sitzungsberichte d. Ak. d. Wiss.*, Wien, *Phil. Hist. Kl.*, 1898, t. CXXVIII, p. 41), admet la parenté des Thraces et des Lyciens.

8. Il n'est pas question, pour le moment, d'identifier la coutume thrace avec l'épisode raconté par Homère. La preuve serait trop faible et nous n'invoquons le fait qu'à titre d'illustration. Cependant il faut noter que le mythe et le culte de Bellérophon sont étroitement liés aux Thraces, en sa légende à Abdère (v. Tamaschek, *ib.*, p. 41).

enleva ses sens à Glaucus, qui avec Diomède échangea ses armes d'or contre des armes de bronze, valeur de cent bœufs contre valeur de neuf bœufs. » Ainsi les Grecs de l'épopée homérique avaient vu ces mœurs fonctionner et les considéraient comme folles.

\*  
\*\*

Le principal document sur l'institution fort nette du contrat à forme somptuaire chez les Thraces, est celui de Xénophon (*Anabase*, VII). D'ailleurs il est fort pittoresque et fort bien écrit<sup>9</sup>. Xénophon est embarrassé de ce qui reste avec lui des « Dix mille ». Cette « grande bande » est insupportable à Byzance et aux Lacédémoniens qui y commandent. Xénophon finit par mettre ses hommes à la solde du roi Thrace Seuthès, prétendant au trône des Odryses. Or cette location de service se fait précisément à la façon d'une série de prestations successives de deux collectivités. Dans une première entrevue, Seuthès promet à l'armée la terre, le butin. Il ajoute<sup>10</sup> « Et je les ferai mes frères et mes commensaux (sur tabourets), et mes associés en tout ce que nous pourrons conquérir. Et à toi, Xénophon, je te donnerai ma fille, et si tu as une fille je te l'achèterai à la mode /392/ thrace<sup>11</sup>, et je lui donnerai pour séjour Bisanthe<sup>12</sup>, qui est le plus beau de mes terroirs maritimes ». On voit déjà que le chef thrace ne conçoit un pacte de solde que comme une alliance de commensaux, et de gens unis par le mariage, par échange de filles et de biens. Mais ce n'est que le projet de convention. Quelque temps après, Xénophon amène l'armée. Seuthès<sup>13</sup> spécifie les soldes.

Malgré tout, ce contrat n'est pas encore parfait ; ce qui l'achève, c'est la cérémonie assez connue sous le nom de « festin de Seuthès », et dont la ressemblance, même avec « un potlatch », frappe de suite. Voici le texte : « Comme ils étaient sur le point d'entrer au festin, se présente un certain Héraclide, de Maronée. Celui-ci allait au-

9. *Anab.*, VII, 2, 35.

10. *Ib.*, 2, 38.

11. C'est-à-dire : très cher, v. Hérodote, V, 6.

12. Ouest de Périnthe, sur la Propontide.

13. VII, 3, 10.

« devant de tous ceux dont il pensait qu'ils pouvaient  
 « donner quelque chose à Seuthès. D'abord il s'adressa  
 « à quelques Parianes <sup>14</sup> qui étaient venus là pour conclure  
 « alliance avec Médokos, roi des Odryses, et lui portaient  
 « des présents, à lui et à sa femme... Il les persuada de  
 « cette façon. Puis se tournant vers Timasion de Dar-  
 « dane <sup>15</sup>, comme il avait entendu dire qu'il avait des  
 « vases à boire, et des tapis barbares, il lui dit qu'il  
 « était d'usage, quand Seuthès invitait à un festin, que  
 « les invités lui fissent des présents : « et s'il devient  
 « grand, il sera capable de te ramener chez toi et de t'y  
 « enrichir ». C'est ainsi qu'il s'entremettait auprès de  
 « chacun qu'il allait trouver. Venant à Xénophon il lui  
 « dit : « Toi, tu es d'une très grande cité, et ton nom  
 « est très grand auprès de Seuthès. Peut-être voudras-tu  
 « prendre dans ce pays, des villes, comme d'autres des  
 « vôtres <sup>16</sup> l'ont fait, et du territoire. Il est donc digne  
 « de toi d'honorer Seuthès le plus magnifiquement. Je te  
 « conseille /393/ d'amitié, car je sais bien que plus  
 « grands tu lui feras des présents, plus grandes seront  
 « les faveurs que tu obtiendras de lui. » Entendant  
 « cela, Xénophon fut bien embarrassé, car il n'était arrivé  
 « de Parion qu'avec un serviteur et ce qu'il fallait pour  
 « la route. »

On voit donc ici un héraut, chambellan, fonctionnaire habituel de ces rites <sup>17</sup>, Thrace hellénisé, engager la série officielle des présents et des promesses que le festin va consacrer. — Suit le festin, véritable repas en commun, avec boisson en commun, chacun partageant les vins et les mets de tous, et qui scelle vraiment l'affaire.

Au cours de ce festin, cérémonie des donations <sup>18</sup> :  
 « Comme la beuverie se poursuivait, entra un Thrace  
 « tenant un cheval blanc ; prenant une coupe pleine, il  
 « dit : « Je bois à toi, Seuthès ; je te donne ce cheval ;  
 « sur lui, dans la poursuite, tu atteindras n'importe qui ;

14. De Parion, sur la Propontide.

15. Stratège de Xénophon, banni de Dardane.

16. Allusion à la prise de Bisanthe par Alcibiade. Evidemment les Thraces n'avaient pas le matériel ni l'art nécessaires pour s'emparer de forteresses.

17. L'institution du héraut n'est inconnue ni en Mélanésie, ni en Amérique du Nord-Ouest.

18. *Anab.*, VII, 3, 26.

« dans la retraite, tu n'auras pas à craindre l'ennemi. »  
 « Un autre, amenant un esclave, le lui donna en buvant  
 « à sa santé ; un autre but à celle de sa femme, en lui  
 « donnant des vêtements. Et Timasion, buvant à sa santé,  
 « lui présenta une coupe d'argent et un tapis d'une  
 « valeur de 10 mines. Puis, Gnésippos, un Athénien, se  
 « levant, dit que c'était une ancienne et fort belle cou-  
 « tume<sup>19</sup> que les gens ayant du bien donnassent au roi,  
 « et que, par contre, le roi donnât à ceux qui n'avaient  
 « rien. « De cette façon, si tu me fais des cadeaux j'aurai  
 « de quoi te donner, moi aussi, et t'honorer. » Xéno-  
 « phon, lui, se demandait que faire, car il était à la place  
 « d'honneur, assis sur le tabouret le plus proche de  
 « Seuthès. Or, Héraclide ordonna à l'échanson de lui  
 « présenter la corne. Xénophon, — il avait déjà un peu  
 « /394/ bu — se leva fermement, et, ayant reçu la  
 « corne, dit : « Moi, à toi, Seuthès, je me donne moi-  
 « même, et tous mes bons camarades et amis, qui te  
 « seront fidèles, et qui veulent tous, encore plus que  
 « moi, être les tiens. »

Suit un petit discours, grâce auquel Xénophon se dispense de rien donner que son cœur et son armée, et l'espoir de la conquête d'un royaume. — Seuthès s'en contenta apparemment, car aussitôt il se leva, but avec Xénophon, et secoua avec lui (l'un sur l'autre) la corne. Suivent musiques, danses, auxquelles Seuthès participe en personne, et intermèdes comiques.

Plus tard Seuthès fait des contrats, de même genre évidemment, avec deux Lacédémoniens envoyés de Thibron, le gouverneur lacédémonien, pour se défaire de la petite armée de Xénophon<sup>20</sup>.

Toute cette affaire finit d'ailleurs assez médiocrement. Le nommé Héraclide semble avoir été un trésorier-payeur infidèle, et les Grecs furent assez mécontents de la conduite de Seuthès.

19. Discours peu compréhensible et mal compris de Xénophon. Il y a peut-être moyen de l'expliquer en y voyant une allusion à l'usage perse auquel Thucydide a, lui (voy. plus loin), opposé l'usage thrace : le roi reçoit des grands et ne fait que donner aux petits. — En tout cas l'Athénien se tire d'affaire, et Xénophon a évidemment plaisir à décrire cette façon d'esquiver.

20. *Anab.*, VII, 6, 3.

\*  
\*\*

Il s'agit évidemment en tout ceci d'un trait fort connu de la vie thrace. A propos des mêmes Odryses et de l'ancêtre Térès de ce roi Seuthès, Thucydide (II, 97) dit : « La valeur, la force<sup>21</sup> en était au plus de 400 talents, « en argent et en or ; plus, de non moindre valeur, des « présents d'or et d'argent<sup>22</sup>, sans compter les tissus « brodés et unis, et les ustensiles, et ce, non seulement « pour le roi même, mais aussi pour ses associés au « trône, et pour les nobles. Car ils avaient établi la loi « contraire de la royauté perse<sup>23</sup>, comme d'ailleurs les « autres Thraces : prendre plus que donner (et il était « /395/ plus honteux de ne pas donner ayant été sommé « de le faire, que de demander sans obtenir). D'ailleurs « ils se servaient de cet usage le plus qu'ils pouvaient, « car on ne pouvait faire chez eux de transactions sans « y donner de présents. Aussi ce royaume arriva-t-il à « une grande puissance. »

Le passage est parfaitement clair. Cependant, il est généralement mal interprété et traduit. Tamaschek en particulier<sup>24</sup> ne l'a pas compris. On se méprend surtout sur la phrase généralement mise entre parenthèses dans les éditions classiques ; elle est peu intelligible quand on ne comprend pas l'institution, souvent on la considère comme interpolée, mais sans raison. Les manuscrits sont d'accord pour attester cette incidente, et elle est au contraire parfaitement et dans le sujet et dans le style de Thucydide. Elle indique nettement que les Thraces sommaient les gens de leur faire des présents et qu'il n'y avait là nulle mendicité, mais une forme de début de contrat. La description de Thucydide est ici — comme toujours — nette et précise.

21. La *γύναμις*, force financière du royaume, nous dirions : le rendement.

22. Evidemment Thucydide oppose ici les ressources provenant des tributs des sujets de Térès et celles provenant des présents et contrats collectifs des étrangers au royaume.

23. C'est sans doute à cette loi que Gnésippos fait allusion. Voy. plus haut.

24. *Loc. cit.*, p. 82.

\*  
\*\*

Nous avons d'ailleurs une autre mention de ces échanges au cours de festins, de mariages et de contrats. Anaxandride, auteur comique de la Comédie Moyenne, souvent couronné (prix de 382 à 349), nous dépeint ainsi dans son *Protésilas* les noces d'Iphicrate<sup>25</sup> chez le roi Cotys<sup>26</sup> de Thrace :

/396/ Et si tu fais comme je te dis,  
nous vous recevrons par un splendide festin  
pas du tout pareil à celui d'Iphicrate,  
celui de Thrace, quand bien même on dit :  
que [ces noces] furent pesantes à endormir des bœufs<sup>27</sup> ;  
qu'à travers l'agora s'étendaient  
des tapis pourpres montant jusqu'à la Grande Ourse ;  
qu'y festoyèrent des mangeurs de beurre,  
à la chevelure sale, par dix mille,  
que les chaudrons y furent de bronze,  
plus grands que des citernes [du volume] de douze lits ;  
que Cotys lui-même se ceignit [d'un tablier],  
apporta le jus dans une cruche d'or,

25. Le passage est conservé dans Athénée, *Deipnosoph.*, IV, 131. Il est sans doute extrait d'un dialogue entre esclaves, dont un Thrace (cf. δεσποσίνοις δειπνοίς, vers final), personnages fort à la mode alors sur la scène comique. Le texte entier compare un festin et une noce thraces à un festin athénien de noces, et ne consiste pas exclusivement (comme le laissent entendre MM. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, II, p. 620) dans la description du festin thrace. Celle du festin athénien suit le dernier vers que nous traduisons.

26. Nom des rois thraces égéens, et aussi des rois thraces d'Ilion. C'est aussi le nom de la déesse mère chez les Thraces (Strabon, 404). C'est enfin le nom d'une danse.

Sans considérer aucune hypothèse comme prouvée, nous soulignons ce trait. Il a l'air commun à plusieurs tribus thraces. En effet, l'un des noms de rois Thraces, celui de Sitalkès, nom ou plutôt titre héréditaire, désigne aussi (Xénophon, *Anab.*, VI, 1, 6) un chant, ou plutôt un mime de la mort du héros, dans une danse thrace.

S'il y avait, comme nous le supposons, sous cette institution, des notions importantes, alors les usages thraces seraient fort près des types de « potlatch » américain et mélanésien. En effet, ces vastes systèmes de droits et de fêtes, comprennent un nombre considérable de prestations qui sont à la fois rituelles et esthétiques ; le noble, le chef, le membre de la confrérie, mélanésien ou nord-américain, porte le nom, le masque, et danse la danse de l'esprit qu'il personnifie, incarne, et dont le rang devient le sien.

27. Nous adoptons la lecture de Kaibel, βουδουκλόςαυλα en un seul mot.

et goûtant aux cratères  
 se soula avant les buveurs ;  
 qu'Antigénidas leur joua de la flûte,  
 qu'Argas chanta, et que joua de la cithare  
 Képhisodote d'Acharnes ;  
 qu'ils célébrèrent en odes Sparte aux larges champs  
 et Thèbes aux sept portes,  
 mêlant tous les airs ;  
 Et qu'il prit en dot<sup>28</sup> deux blonds  
 troupeaux de chevaux,  
 un de chèvres,  
 un sac d'or,  
 une fiole en forme de coquillage,  
 une aiguère [pleine] de neige, un pot de grains de mil,  
 /397/ un silo de dix coudées plein d'oignons  
 et une hécatombe de cloportes.  
 Ainsi dit-on que Cotys de Thrace  
 maria sa fille à Iphicrate.  
 Ce festin-ci sera bien plus brillant,  
 celui du mariage de nos maîtres...

Ce passage comique n'est pas moins curieux que les Mémoires de l'habile Athénien et que les dires précis de l'historien. Car il nous montre un roi donnant un festin et échangeant sa fille, comme Seuthès le fit, le tout contre une dot ridicule. Même cette exagération de l'usage thrace en prouve la force, et combien il était connu.

Il serait extrêmement intéressant de trouver chez d'autres peuples antiques ces rites et usages de dépense, de rivalité d'engagements usuraires et somptuaires. On pourrait peut-être y voir comment ces formes sont arrivées à se dégrader jusqu'au simple contrat d'échange. Une étude de la donation germanique et des échanges dans les textes celtiques serait sans doute instructive. Nous voudrions y engager des savants plus compétents que nous. C'est déjà un point que d'avoir trouvé, dans un peuple européen et indo-européen de l'Antiquité, des formes de traité, de mariage, d'échange, de prestations religieuses et esthétiques mêlées à peu près comme en Mélanésie ou en Amérique du Nord.

28. Les Athéniens, auteur et spectateurs, ne comprennent pas qu'il s'agit de l'achat de la femme.

l'obligation de rendre les présents  
(1923) \*

/193/ M. Mauss fait une communication sur l'obligation à rendre les présents. Il signale l'intérêt que présentent un certain nombre de thèmes du droit polynésien et en particulier maori.

Si les Polynésiens ne connaissent pas, ou plus, l'institution qui mérite le nom de « potlatch », en Amérique du Nord, ou en Mélanésie, ils connaissent en tout cas des formes de prestations totales, ou entre clans, chefs et familles. Un certain nombre représente un stade intermédiaire entre ces institutions et celle du *potlatch*. En particulier, tout contrat débute par un échange de cadeaux que l'on est obligé de rendre sous une forme ou sous une autre, et, dans certains cas plus ou moins définis, avec un certain surplus. Le thème de la rivalité et du combat est actuellement étranger à ce système, mais le thème du cadeau à la fois obligatoirement et volontairement donné et obligatoirement et volontairement reçu, y est essentiel. L'institution des *tonga*, biens essentiels de la famille, contre les *oloas*, biens immeubles et étrangers, à Samoa est tout à fait caractéristique. En particulier, il faut noter l'échange de ceux que l'on appelle *tonga*, que Turner<sup>1</sup> appelle improprement les fils adoptifs et qui sont simplement des enfants en « fosterage ». Ils sont « le canal » par lequel les *oloas* viennent régulièrement, complètement et obligatoirement à la famille de cet enfant.

En étudiant cette institution d'un peu plus près, et en particulier /194/ en Nouvelle-Zélande où le mot *tonga* désigne surtout des biens immeubles, talismans et trésors de la famille, et spécialement de la famille du chef, on peut se rendre compte de l'un des trois éléments de ce

\* Compte rendu d'une communication présentée à l'Institut français de l'anthropologie, extrait de l'*Anthropologie*, 33.

1. *Nineteen Years in Polynesia*, p. 179 ; *Samoa*, p. 82, 83.

système de droit qui consiste dans l'échange perpétuel de cadeaux. Car ce système suppose : 1° l'obligation de donner ; 2° l'obligation de recevoir ; 3° l'obligation de rendre. C'est sur ce troisième élément qu'il est possible de donner dès maintenant quelques indications.

Un thème fort important, dû à un juriste maori, Tamati Ranapiri, et fort bien consigné par M. Eldson Best<sup>2</sup>, avait été très bien noté par notre regretté ami Robert Hertz. « Les *tonga* sont, dit le juriste maori, doués de *hau*, autrement dit d'esprits. Lorsque je donne un *tonga* et que le récipiendaire le donne à un deuxième bénéficiaire, celui-ci poussé par le *hau*, par l'esprit du premier cadeau, ne peut sous aucun prétexte, le conserver par devers soi ; il est obligé de le rendre au premier donateur. »

Ce caractère spirituel des échanges est tellement marqué, que le dictionnaire maori de Williams indique comme troisième sens du mot « hau » celui de « return present »<sup>3</sup>.

Des thèmes équivalents de droit se retrouvent dans les pays à potlatch, en Mélanésie et en particulier en Nouvelle-Calédonie ; dans le Nord-Ouest américain, et en particulier chez les Kwakiutl et les Haida, etc.

Des équivalents peuvent être indiqués en droit germanique et peut-être dans certaines survivances déjà incomprises du très ancien droit romain.

2. « Forest lore » (III) in *Transactions of the New Zealand Institute*, XLII, p. 439 (texte maori, p. 441).

3. *Maori Dictionary*, p. 23, col. 2.

gift-gift

(1924) \*

/243/ Les deux sens « cadeau » et « poison », dans lesquels ce mot unique a divergé dans les différentes langues germaniques, semblent si éloignés l'un de l'autre que les étymologistes ont peine à s'expliquer le passage de l'un à l'autre et leur commune origine. La destinée même du mot varie suivant les langues, le sens de poison étant presque le seul conservé en allemand moderne, le sens de cadeau et don étant le seul conservé en anglais, le hollandais ayant deux mots l'un neutre, l'autre féminin pour désigner l'un le poison, l'autre le cadeau, la dot. Ici, un sens s'est effondré, là un autre, et nulle part la dérivation sémantique n'est claire. Autant que je vois dans les grands dictionnaires étymologiques de l'allemand et de l'anglais, le Murray et le Kluge<sup>1</sup>, aucune explication satisfaisante n'en a été donnée. Les importantes remarques de M. Hirt à propos de l'allemand *gift* doivent cependant être notées<sup>2</sup> Il est évident en effet que *gift* « poison » est un euphémisme et provient d'un tabou du mot qu'on craignait d'employer : tout comme en latin /244/ *venenum* correspond à \* *venesnom* « Liebestrank ». Mais pourquoi est-ce le mot *gift* et l'idée de don qu'il évoque qui ont justement été choisis pour symboles du poison ? C'est ce qui reste à expliquer.

Or, pour le sociologue et pour l'historien du droit germanique, la filiation des sens n'offre aucune difficulté.

Pour éclairer le sujet, qu'on nous pardonne d'indiquer quelques principes encore trop peu vulgarisés pour n'avoir pas besoin d'être exposés à nouveau.

\* Extrait des *Mélanges offerts à Charles Andler par ses amis et ses élèves*, Istra, Strasbourg.

1. Kluge sent qu'il a dû se passer pour ces mots la même chose que pour *vergeben*, *vergiften*. *Etymol. Wörterb.*, 1915, p. 171.

2. *Etymol. d. neuhochd. Sprache*, 1909, p. 297. Le rapprochement de Hirt avec la série : got, *lubja*, vha. *luppi* « Liebe-Zaubertrank » est également intéressant et fondé.

\*  
\*\*

Dans le monde germanique a fleuri à un haut degré le système social que j'ai proposé d'appeler « système des prestations totales ». Dans ce système non seulement juridique et politique, mais encore économique et religieux, les clans et les familles et les individus se lient au moyen de prestations et de contre-prestations perpétuelles et de toutes sortes, d'ordinaire engagées sous forme de dons et de services, religieux ou autres, gratuits<sup>3</sup>.

Après avoir longtemps cru que ce système n'était très général que dans les sociétés arriérées, nous en constatons maintenant l'existence dans une bonne partie des anciens droits des sociétés européennes<sup>4</sup>. En particulier les groupes dont se composent les anciennes sociétés germaniques se lient par les mariages, par les brus et gendres, par les enfants issus dans les deux lignes, utérine et masculine, les neveux, cousins, grand-père et petit-fils élevés les uns chez les autres et nourris les uns par les autres, servis les uns par les autres<sup>5</sup>, etc. — par les services militaires et les initiations, intronisations et les festins qu'elles provoquent ; — par les morts, les repas funéraires et les successions, les usufruits, le retour de dons qu'elles entraînent ; — par les dons gracieux, les prêts usuraires rendus ou à rendre. Un incessant *circulus* des biens et des personnes confondus, des services permanents et temporaires, des honneurs et des fêtes données et rendues et à rendre ; voilà comment il faut se figurer une bonne partie de la vie sociale des anciens peuples de Germanie et de Scandinavie.

/245/ D'autres sociétés européennes anciennes, par exemple les Celtes, ont plus particulièrement développé d'autres éléments de ces rites et de ces droits anciens. Le thème de la rivalité, celui du combat singulier, celui de l'émulation à coups de dépenses somptuaires, des défis et des

3. Pour une vue sommaire de ces questions, v. Davy, *Eléments de sociologie*, I, p. 156 sq.

4. Mauss. « Une forme archaïque de contrat chez les Thraces ». *Rev. des études grecques*, 1921.

5. Je fais ici allusion au « fosterage » et autres coutumes du même type.

tournois a été pour ainsi dire exaspéré en pays gaulois, gallois et irlandais<sup>6</sup>. Ces sociétés pratiquent nettement cette forme de prestations totales à type agonistique auxquelles nous avons proposé de donner le nom de « potlatch » emprunté au chinook et au sabir des traitants et des Indiens d'Amérique et sur le côté juridique de laquelle M. Davy a attiré l'attention<sup>7</sup>. On sait que ces formes sont fort développées dans le Nord-Ouest américain et en Mélanésie. Le potlatch proprement dit n'est pas étranger non plus aux mœurs des anciens Germains et des Scandinaves.

Mais ce qui est le plus intéressant à étudier chez ceux-ci, c'est le don, le gage. En effet, la *Gabe*, la ou le *gift*, le présent y apparaît en traits plus particulièrement développés, plus apparents que dans bien d'autres types de sociétés et surtout que dans d'autres sociétés indo-européennes. L'allemand, en particulier a tout une gamme extrêmement riche de mots et de mots composés pour en exprimer toutes sortes de nuances depuis *Gabe* et *Mitgift* jusqu'à *Morgengabe*, *Liebesgabe*, *Abgabe* et à la si curieuse *Trotzgabe*.

\*  
\*\*

Or, dans toutes ces nombreuses sociétés, à toutes sortes de degrés de civilisation, en droit maori en particulier, ces échanges et ces dons de choses qui lient les personnes s'opèrent à partir d'un fonds commun d'idées : la chose reçue en don, la chose reçue en général engage, lie magiquement, religieusement, moralement, juridiquement, le donateur et le donataire. Venant de l'un, fabriquée ou appropriée par lui, étant de lui, elle lui confère pouvoir sur l'autre qui l'accepte. Au cas où la prestation donnée ne serait pas rendue dans la forme juridique, économique ou rituelle, prévue, le donateur a barre sur celui qui a participé au festin et en a absorbé les substances, sur celui qui a épousé la fille ou s'est lié par le sang, sur le

6. On trouvera dans un prochain numéro de la *Revue celtique* des notes de M. Hubert et de M. Mauss, à ce sujet.

7. *La foi jurée*. (Travaux de l'Année sociologique.)

bénéficiaire qui use chez lui d'une chose enchantée de toute l'autorité du donateur.

/246/ La chaîne de ces idées est particulièrement claire dans les droits et les langues germaniques, et l'on voit facilement comment les deux sens du mot *gift* s'y insèrent.

En effet, la prestation type, chez les anciens Germains et Scandinaves, c'est le don de boisson<sup>8</sup>, de bière ; en allemand, le présent par excellence<sup>9</sup>, c'est ce que l'on verse (*Geschenk, Gegengeschenk*). Inutile d'évoquer ici un nombre très grand de thèmes de droit et de mythologie germaniques. Mais on le voit : nulle part l'incertitude sur la nature bonne ou mauvaise des cadeaux n'a pu être plus grande que dans des usages de ce genre où les dons consistaient essentiellement en boissons bues en commun, en libations offertes ou à rendre. La boisson-cadeau peut être un poison ; en principe, sauf sombre drame, elle ne l'est pas ; mais elle peut toujours le devenir. Elle est toujours en tout cas un charme (le mot *gift* a gardé ce sens en anglais) qui lie à jamais les communiants et qui peut toujours se retourner contre l'un d'eux s'il manquait au droit. La parenté de sens qui lie *gift*-cadeau à *gift*-poison est donc facile à expliquer et naturelle.

Il y a d'ailleurs d'autres mots appartenant à ce système de droit qui ont également, en pays germanique, cette ambiguïté. Le *gage*, en droit ancien, correspondait, lui aussi, à cet enchantement réciproque. M. Huvelin, dans un mémoire classique<sup>10</sup>, a soupçonné autrefois, dans cet échange magique, l'origine du lien de droit, comparable au *nexum* latin. Précisons. Le *gage*, *wage*, *-wadium*, *vadi*, qui lie le maître et le serviteur, le prêteur et le débiteur, l'acheteur et le vendeur est chose magique et ambiguë. Il est à la fois bon et dangereux ; on le jette aux pieds du contractant dans un geste de confiance et de prudence, de défiance et de défi à la fois. Chose

8. Von Amira, *Nordgermanisches Obligationenrecht*, II, 362, 363, et surtout Maurice Cahen, *La libation, Et. s. le vocabul. religieux*, etc., p. 58, etc.

9. Pour être complet il faudrait mentionner aussi les « parapher-naux » donnés par le mari à la femme dont Tacite décrit le circuit entre les familles, *Germanie*, 18 (dans une phrase d'ordinaire mal comprise mais cependant parfaitement claire).

10. « Magie et droit individuel », *Année sociologique* 10, p. 30 sq.

curieuse, c'est encore là la façon la plus solennelle d'échanger chez les hardis navigateurs et commerçants des îles mélanésiennes des Trobriands<sup>11</sup>. Et voilà pourquoi l'on dit encore en anglais : *throw the gage*, pour jeter le gantelet.

/247/ D'ailleurs, toutes ces idées sont à deux faces. Dans d'autres langues indo-européennes, c'est la notion de poison qui est incertaine. Kluge et les étymologistes ont le droit de comparer la série *potio* « poison » et *gift*, *gift*. On peut encore lire avec intérêt la jolie discussion d'Aulu-Gelle<sup>12</sup> sur l'ambiguïté du grec φάρμακον et du latin *venenum*. Car la *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis*, dont Cicéron nous a heureusement conservé la « récitation » même, spécifie encore *venenum malum*<sup>13</sup>. Le breuvage magique, le charme délicieux<sup>14</sup>, peut être bon ou mauvais. Φθτρον grec n'est pas non plus un terme nécessairement sinistre, et la boisson d'amitié, d'amour, n'est dangereuse que si l'enchanteur le veut.

\*  
\*\*

Ces déductions ne sont qu'un développement technique et philologique à propos d'un seul fait qui ne sera que mentionné plus tard. Car il fait partie de tout un ensemble d'observations empruntées à toutes sortes de droits, de magies, de religions et d'économies de toutes sortes de sociétés, depuis les Mélanésiennes et Polynésiennes et Nord-Américaines jusqu'à notre morale. A ce propos et sans sortir du domaine des germanistes, on peut aussi rappeler qu'un des essais d'Emerson : *On Gifts and*

11. V. B. Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*, Londres, 1922, p. 473, et surtout les belles photographies, pl. LXI, LXII et frontispice.

12. 12, 9 qui cite fort à propos Homère.

13. *Pro Cluentio*, 148. Au Digeste il est encore prescrit de spécifier de quel « venenum », « bonum, sive malum », il est question.

14. Si l'étymologie qui rapproche *venenum* (v. Walde, *Lat. étymol. Wört.*, ad. verb.) de *Venus* et de skr. *van*, *vanati* est exacte, comme il est vraisemblable.

*Presentis*<sup>15</sup> marque fort bien l'agrément et le désagrément que nous ressentons encore à recevoir des cadeaux.

On trouvera l'exposé de tous ces faits dans un travail sur « l'obligation à rendre les présents » qui sera publié dans le premeir fascicule de la nouvelle série de *l'Année sociologique*.

---

15. *Essays*, v. la 2<sup>e</sup> série.

sur un exte de posidonius. le suicide, contre-prestation-  
suprême  
(1925) ★

/324/ M. Albert Bayet s'est servi<sup>1</sup> d'un texte de Posidonius, qui est, à un point de vue sociologique, fort important.

Le document est généralement fort mal compris, à tel point qu'on le taxe volontiers de fable. Ni Cougny<sup>2</sup>, ni M. Bayet ne l'ont complètement utilisé, parce qu'ils ne pouvaient peut-être en reconnaître la nature. Et tandis que les autres auteurs, M. Jullian, le vénéré D'Arbois de Jubainville citent et étudient abondamment le contexte où sont mentionnés des faits qu'ils comprennent, ils se sont prudemment abstenus de commenter ou de traduire la dernière partie de l'extrait des livres de Posidonius qu'Athénée insère au *Deipnosophiste*<sup>3</sup>. Pourtant le renseignement est excellent. Il vient de cet homme considérable, Posidonius d'Apamée, qui fut le plus grand géographe de son temps, l'un des plus grands savants et des plus grands philosophes grecs, qui fut un très grand homme, et qui a visité les Celtes de Gaule transalpine au premier siècle avant notre ère. Athénée cite l'extrait comme provenant du L. 23 des Histoires. Kaibel suppose qu'il est plutôt emprunté au début du L. 8 ; mais les manuscrits sont unanimes, et, au surplus cela n'a aucune importance, car, tout ce qu'il faut, c'est que le texte soit fort bien transmis, et il l'est. Le voici complet et traduit.

Il s'agit du rituel du festin chez les Celtes et des duels qu'on y engage, et des mœurs sanglantes qu'on y observe.

/325/ Ποσειδώνιος δ'έν τριτῇ καί είκοστῇ τῶν Ἱστοριῶν.  
« Κελτοί, φησιν, ένλοτε παρά τό δειπνον μονομαχοῦσιν.

\* Extrait de la *Revue celtique*, 42.

1. *Le suicide et la morale*, p. 267.

2. *Extraits des auteurs grecs*, etc., II, p. 320 sq.

3. *Deipnosoph.*, IV, 154. A (40 sq.), cf. *Fragm. Hist. Graec.* (Didot), Posidonius, p. 259.

ἐν γὰρ τοῖς ὅπλοις ἀγερθέντες<sup>4</sup> σκιαμακοῦσι καὶ πρὸς ἀλλήλοισ ἀκροχειρίζονται, ποτὲ δὲ καὶ μέχρι τραύματος προΐασι, καὶ ἐκ τούτου ἐρεθισθέντες, ἔαν μὴ ἐπισκῶσιν οἱ καρόντες, καὶ ἐὼς ἀναιρέσεως ἔρχονται. Τὸ δὲ παλαιὸν φησιν ὅτι παρατεθέντων κολήνων τὸ μηρίον ὁ κράτιστος ἐλάμβανεν. εἰ δὲ τις ἕτερος ἀντιποιήσαιο, συνίσταντο μονομαχήσοντες<sup>5</sup> μέχρι θανάτου. « Ἄλλοι δ' ἐν θεάτρῳ λαβόντες ἀργύριον ἢ χρυσόν, οἱ δὲ οἴνου κεράμειν ἀριθμὸν τινα, καὶ πιστωσάμενοι τὴν δόσιν, καὶ τοῖς ἀναγκαίοις ἢ<sup>6</sup> φίλοις διαδωρησάμενοι, ὑπτιοὶ ἐκταθέντες ἐπὶ θυρεῶν κείνται, καὶ παράστας τις ξίφει τὸν λαιμὸν ἀποκόπτει ».

« Les Celtes, dit Posidonius, quelquefois, au cours du festin, se battent en combat singulier ; car, pour s'exercer aux armes [ou bien « excités étant en armes »]<sup>7</sup> ils engagent des combats figurés et en viennent aux mains les uns avec les autres ; quelquefois ils vont jusqu'aux blessures, et même surexcités par celles-ci, si les autres assistants ne les retiennent pas, ils vont jusqu'au point de s'enlever la vie. » Il raconte aussi « qu'autrefois, lorsqu'on présentait les rôtis, le plus fort levait le cuissot<sup>8</sup>. Mais si quelqu'un s'y opposait, ils se levaient ensemble pour se combattre en combat singulier et à mort.

« D'autres [ici commence plus spécialement la partie du texte que nous allons considérer] dans la salle de cérémonie (ἐν θεάτρῳ), ayant reçu<sup>9</sup> de l'argent ou de l'or, — et certains [parmi eux], un nombre déterminé de vaisseaux de vin et ayant fait attester solennellement la donation, et l'ayant divi- /326/ sée et distribuée en présents à leurs proches ou à des amis<sup>10</sup>, s'étant étendus sur le dos, couchés sur leurs boucliers<sup>11</sup>, — un assistant survenant, leur coupe le cou avec un glaive. »

4. Variante E. C. ἐγερθέντες.

5. Variante μονομαχίσαντες (ne change rien au sens).

6. Kaibel propose de supprimer ἢ.

7. Suivant qu'on lit ἀγερθέντες ou ἐγερθέντες avec quelques manuscrits E. C. — J'aime mieux lire ἐγερθέντες et traduire « excités ».

8. Encore aujourd'hui la pièce d'honneur de nos chasseurs.

9. A remarquer le sens indéterminé de λαβόντες. λαμβάνειν signifie comme les verbes similaires latins, *emere*, *accipere*, quelque chose d'intermédiaire entre le sens : prendre, accepter, recevoir en don ou en échange et enfin acheter.

10. Kaibel supprime et traduit donc : « à ceux de leurs proches qu'ils aiment ». Cette correction est souhaitable.

La description est parfaite. Des expressions comme celles de διαδωρησάμενοι, λαβόντες, πιστωσάμενοι τὴν δόσιν, sont justes, d'une langue merveilleuse ; elles sont d'un ethnographe et d'un juriste qui a su voir.

Le fait en lui-même n'offre pour nous aucune invraisemblance. C'est un trait, un thème, d'une institution dont nous savons maintenant qu'elle a joué un rôle considérable dans la vie non seulement des Celtes, mais encore en Thrace, chez les Germains et dans l'Inde antique<sup>12</sup>. Nous avons proposé de l'appeler « *prestation totale à forme agonistique* », ou, d'un seul mot, « le potlatch », du nom que les Américains du Nord-Ouest lui donnent. Ce fait celtique en est un des plus typiques exemples.

Comme dans le « potlatch », le héros, future victime, demande à ses compagnons de table — on pourrait presque dire de Table Ronde — des présents en nombre déterminé que ceux-ci, défiés, avertis ou non de la sanction qui va venir, mais sommés de s'exécuter sous peine de perdre leur rang, ne peuvent lui refuser. Ces présents sont donnés solennellement, en public, plus précisément, dans la grande salle carrée<sup>13</sup>, du festin des nobles et du tournoi ; l'assistance est garante du caractère définitif du don. Alors, — trait extraordinaire — le héros qui, normalement, eût dû, en une autre séance, rendre avec usure les cadeaux reçus, paie de sa vie ceux qu'il vient de prendre. Les ayant distribués à ses proches, qu'il enrichit ainsi définitivement et qu'il aime tant qu'il se sacrifie pour eux, il échappe par la mort, à la fois, à toute contre-prestation et au déshonneur qui lui viendrait s'il ne rendait pas un jour les présents acceptés. Au contraire il /327/ meurt de la mort du brave, sur son bouclier. Il fait honneur à son nom en disparaissant ainsi. Il se sacrifie avec gloire pour lui et profit pour les siens.

Une pareille morale n'a rien d'extraordinaire ; elle est militaire et financière à la fois. Nous en avons encore la survivance immédiate dans nos mœurs, où certains croient payer leurs dettes en se suicidant. Et — ceci soit dit en passant — quoi que prétende M. Bayet<sup>14</sup> —

11. Rituel funéraire.

12. V. Mauss, « Formes archaïques de contrat chez les Thraces », *Rev. des ét. grecques*, 1921 ; « Gift, Gift » (*Mélanges Andler*), 1924.

13. Cf. d'Arbois de Jubainville, *Litt. celt.*, I, 197.

14. *Le suicide et la morale*, p. 269.

un fait de ce genre ne met pas en défaut la théorie de Durkheim sur le suicide altruiste<sup>15</sup>. Elle la confirme bien au contraire, car c'est au fond, un suicide de soldat et de noble.

Mais, outre l'explication de ce fait, ce que nous voulons donner, c'est non seulement l'impression qu'il atteste d'abord l'institution gauloise du « potlatch », si l'on pardonne le mot : la rivalité entre nobles à l'occasion de leurs échanges mutuels de leurs festins et de leurs combats ; c'est encore l'impression qu'il marque aussi combien cette institution avait atteint chez les Celtes une sorte de paroxysme.

D'ailleurs les celtisants, pour la première partie du texte de Posidonius, ont vu juste. Ils ont rapproché ce beau document des admirables descriptions que la littérature irlandaise donne en abondance des festins héroïques, à multiples combats singuliers, en particulier du fameux festin de Bricriu<sup>16</sup>, où les nobles se classent suivant qu'ils ont ou non accepté les défis, économiques ou militaires, et se sont ainsi reconnus vassaux ou se sont fait reconnaître chefs. Même l'épisode du détail du cuissot, du jambon, est bien décrit dans l'histoire du cochon de Mac Datho<sup>17</sup>.

C'est à l'assemblée des nobles, auprès du roi, dans son festin annuel, que se fixe leur hiérarchie, parce que se règlent alors leurs défis et leurs engagements antérieurs.

\*  
\* \*

/328/ D'ailleurs, l'autre thème de l'institution que signale Posidonius, celui du paiement par la mort et par le mort, existe clairement chez les Gaulois. Diodore nous dit que chez eux on rembourse dans l'autre monde les dettes contractées ici-bas<sup>18</sup>. Le potlatch se continue dans l'au-delà ; — tous textes bien connus — Pomponius Mela, Valère Maxime décrivent les choses en ce sens<sup>19</sup>.

Enfin, tout le monde connaît, en pays celtique, le sui-

15. *Suicide*, p. 238.

16. D'Arbois de Jubainville, *Litt. celt.*, V, 82, VI, 404.

17. Duvau, dans d'Arbois de Jubainville, *Litt. celt.*, V, 66 sq.

18. V, 28, 5.

19. Pomp. Mela, III, 11 et Val. Max., II, 6, 10.

cide comme moyen d'exécution judiciaire et Summer Maine le rapproche du *dhārna* de l'Inde antique<sup>20</sup>. La grève de la faim est encore en usage en Irlande<sup>21</sup>.

On peut se demander si ce deuxième genre de suicide ne pourrait être interprété aussi du même point de vue que celui dont nous venons de parler. La théorie généralement adoptée en est juste, mais partielle. On reconnaît d'ordinaire que ce suicide n'a d'autre but que de créer un esprit qui viendra hanter le débiteur. Mais il se peut que ce soit un deuxième thème mêlé au premier, à celui du mort payant dans l'autre monde. Le débiteur doit dans ce monde et dans l'autre à son créancier : celui-ci l'entraîne dans l'autre monde par son suicide et il s'y fera payer. En tout cas les deux thèmes ne sont pas exclusifs l'un de l'autre.

Il y a là tout un cycle d'idées et d'institutions extrêmement importantes chez les Celtes comme, d'ailleurs, dans le monde indo-européen. Mais il nous semble tout particulièrement poussé chez les Celtes de Gaule et d'Irlande tout au moins. En particulier, tout ce qui est « potlatch » proprement dit, y est, pour ainsi dire, exaspéré.

\*  
\*\*

De ce point de vue, s'éclairent encore singulièrement nombre de traits des institutions gauloises, irlandaises et /329/ même de chevalerie : par exemple, le tournoi, incertain entre le jeu et le combat ; les méthodes romanesques de choix du marié, le principe de la « dépense noble », etc. D'autant qu'il y a eu ici continuité historique.

Mais c'est aux celtisants et aux historiens qu'il nous faut laisser la parole.

#### REMARQUE

Ces procédures ne peuvent paraître absurdes à ceux qui savent l'extension qu'elles ont prises dans le monde indo-

20. Cf. Wh. Stokes, *Lismore Lives of Saints*, p. 295.

21. Sur la procédure du jeûne, voir les références données, *Revue celtique*, t. XXXVIII, p. 338.

européen. Mais il est aussi remarquable que ces privilèges du futur suicidé, et même cet entraînement dans la mort de l'obligataire par le suicide de l'obligé ou inversement se retrouvent ailleurs : dans le monde nègre. Nous en avons un excellent exemple dans la grande nation nigritienne des Ashantis. Ceci prouve qu'il s'agit là de méthodes de pensée bien humaines.

M. Rattray (*Ashanti Proverbs*, Oxford 1916, p. 131) à propos du serment « par le jour du roi », décrit le fait :

"Now any one who thus "blessed" the king was (cf. p. 68), without exception and without possibility of pardon, killed. But a curious custom is in vogue. The curser is permitted to name (within reasonable limits) the day and manner of his death and, during this interval, is granted absolute licence. He can demand any man's wife, money and goods to use and do as he likes with till the day of his death".

Là, M. Rattray (ou ses auteurs) remarque que cet usage tient en échec le despotisme des chefs : car celui qui a ainsi « béni » le nom du roi renverse l'ordre des choses, se rend insupportable à tout le monde, et cette sorte de suicide équivaut à une protestation. Déjà, ce fait est analogue, quoique d'une autre fonction, à celui que nous étudions chez les Gaulois. Mais un deuxième usage nous ramène exactement dans le même cycle d'idées que celui que nous venons de décrire en conclusion, celui du *dharna*.

"A somewhat similar idea was in use through the well known custom of committing suicide, but before doing so ascribing the cause to some particular person who is thereby compelled to commit suicide himself, or again the custom of swearing an oath on a person that will kill you".

Ce dernier procédé revient d'ailleurs au même qu'un suicide de *dharna*. Car on oblige la personne ainsi « bénie » ou bien à violer le serment et alors elle meurt de son péché, ou bien à commettre un crime et alors elle meurt de la punition légale. A Ashanti par conséquent le suicide exécutoire entraîne la personne obligée au suicide ou à une chose équivalente. Ce sont les mêmes mécanismes d'idées — encore plus accusées — qui fonctionnent dans ce royaume nègre et fonctionnaient chez les Gaulois.

sources, matériaux, textes à l'appui  
de « l'essai sur le don »

[LEÇONS SUR L'ÉTUDE COMPARATIVE DES INSTITUTIONS JURIDIQUES ET RELIGIEUSES]  
(1905-1938)

/20/ *Cours de 1905-1906* \*. — La conférence a débuté comme les années précédentes, par un bref exposé des questions concernant la nomenclature et les caractéristiques des principaux types de famille. M. Beuchat a ensuite fait un exposé succinct des données ethnographiques actuelles, concernant la remarquable civilisation des tribus américaines du Nord-Ouest, depuis les Thlinkits jusqu'aux tribus salivh. — Puis on est passé à l'étude des textes concernant l'organisation familiale chez les Kwakiutls et chez les Bella Coola. Les principaux résultats de cette étude ont été de corriger gravement les interprétations que M. Boas a données des faits qu'il avait étudiés /21/ et publiés, d'après M. Hunt. On a établi le caractère hybride du clan à la fois utérin et masculin, mais au fond utérin, à la fois local et proprement divisionnel et totémique. On a expliqué ces anomalies du clan, par l'existence : 1° de la noblesse et d'un système héraldique héréditaire ; 2° par l'existence des confréries religieuses développées, où les fonctions supérieures sont réservées aux nobles et aux porteurs des masques totémiques ; 3° par le régime du mariage et l'initiation du *potlatch*. Cette institution a été soumise à une étude comparative et approfondie, car elle affecte et domine tous les phénomènes sociaux de ces tribus.

On est arrivé aussi à expliquer, par la nécessité de conserver dans un clan, les blasons, totems, masques, fonctions religieuses, rangs de confréries et les richesses et pouvoirs qui y sont attachés, le remarquable phénomène, aberrant au plus haut degré, du clan endogame des Bella Coola.

Les études ont été suspendues à l'annonce, par les ethnographes américains, de nouvelles et plus complètes publications.

Quelques séances, dans le second semestre, ont été consacrées à l'étude de textes portant sur cette même question des

---

\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1906, Paris. (Sect. Sc. relig.)

rapports entre la religion et la famille en Australie. M. David y a plus particulièrement pris part et étudié les derniers documents concernant le communisme sexuel.

/21/ *Cours de 1905-1906* \*. — Quelques leçons de ce cours ont été naturellement consacrées à l'historique de la question des sociétés secrètes et à la critique du livre, trop tôt devenu classique, de Schurtz : *Altersklassen und Männerbünde*. Puis on a repris le problème dès le principe, par une définition provisoire des sociétés secrètes, et l'on a montré, par un tableau d'ensemble, les différents points par où ces phénomènes sont importants pour la sociologie religieuse en particulier et la sociologie en général.

On est passé ensuite à l'étude détaillée des soi-disant sociétés secrètes kwakiutl (île de Vancouver). Elles n'ont pas paru être exactement des sociétés, mais des grades, achetables ou héréditaires, de confréries religieuses. Une analyse approfondie des documents concernant l'un des groupements religieux, a permis de supposer l'origine probable et le développement de ces confréries. Leur composition de nobles et d'hommes libres, auxquels le nom et le blason acquis ou conquis par *potlatch* ou par meurtre confèrent leurs droits, leur mythologie étroitement apparentée à celle des clans, leur fonctionnement particulier au Kwakiutl et aux sociétés apparentées ont permis de les classer comme formant un type intermédiaire entre les confréries de clans et les sociétés secrètes proprement dites.

Quelques graves questions ont été laissées en suspens, parce que les nouveaux documents de la *Jesup Expedition* doivent apporter des faits dont il faudra tenir compte. Mais dès maintenant il a pu être établi que l'hypothèse d'emprunts de pareilles institutions est sans fondement.

/86/ *Cours de 1910-1911* \*\*. — La conférence a été consacrée à l'explication de documents concernant les prestations religieuses, juridiques et économiques, entre les clans dans les tribus indiennes du nord-ouest de l'Amérique.

On y a établi qu'elles se ramènent à la forme primitive de la rivalité et de la collaboration régulières entre les phratries.

/33/ *Cours de 1911-1912* \*\*\*. — La conférence du mardi a eu pour objet l'analyse de documents ethnographiques concernant les prestations religieuses, juridiques, économiques entre

\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1906, Paris. (Sect. Sc. relig.)

\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1911, Paris. (Sect. Sc. relig.)

\*\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1912, Paris. (Sect. Sc. relig.)

les phratries et les clans, dans l'Amérique du Nord-Ouest. Elle portait surtout sur les travaux de Boas et de Swanton. Elle a permis de mettre au point une théorie de la remarquable institution du *potlatch* dont les observations ont donné un aperçu qui nécessitait un travail de critique.

/24/ Cours de 1912-1913 \*. — La conférence a été consacrée à une série d'explications du directeur adjoint sur des formes primitives de contrats collectifs, des échanges de prestations juridiques et religieuses entre groupes, clans et phratries dans la Nouvelle-Guinée, chez les populations papoues ou mélanésiennes. Il a été établi qu'on avait en pays mélanésien et papou des institutions comparables à celles des *potlatch* du Nord-Ouest américain.

/27/ Cours de 1920-1921 \*\*. — Organisation politique et religieuse en Mélanésie : la conférence a consisté, — après un résumé des travaux de l'an dernier, — à étudier les documents contenus dans le livre de M. le Dr Rivers. F. R. S., *History of Melanesian Society*. L'étude des sociétés dites secrètes dans les Iles Bank (Morn en particulier) a montré l'existence dans ces îles d'un système de *potlatches* (prestations religieuses et juridiques à type usuraire) encore plus net que le système étudié l'an dernier dans les tribus de la presqu'île de la Gazelle (Bougainville).

/34/ Cours de 1922-1923 \*\*\*. — La conférence a été consacrée à l'étude des documents de Rivers sur les sociétés secrètes et les sociétés d'hommes en Mélanésie. Les institutions étudiées sont nettement du type « potlatch », qui est certainement très général en Mélanésie.

M. Haguenaer a fait un bon travail sur les prestations rituelles, et M. Akamatsu un autre sur les prestations économiques dans les sociétés secrètes des Iles Banks.

/36/ Cours de 1923-1924 \*\*\*\*. — La conférence a été consacrée aux documents de M. Malinowski, sur les tribus des îles Trobriand (Mélanésie).

Celles des institutions qui sont plus particulièrement liées à la fois à la religion, à la structure juridique et au régime économique, sont du type que nous avons proposé d'appeler « le potlatch proprement dit ».

\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1913. Paris. (Sect. Sc. relig.).

\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1921, Paris. (Sect. Sc. relig.).

\*\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1923, Paris. (Sect. Sc. relig.).

\*\*\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 1925, Paris. (Sect. Sc. relig.).

On a étudié les rapports entre les diverses notions religieuses, morales, économiques, qui y concourent. On a consacré une étude particulière à la notion de don et de désintéressement et /37/ à celle de gages. Le rond de ces institutions est la notion que le *circulus* des richesses suit exclusivement les rapports non seulement économiques, mais surtout religieux et juridiques, entre les membres de la tribu. Le commerce *kula*, *potlatch* intertribal, et même, si l'on peut dire, international, a paru greffé sur le *kula intérieur* et avoir ses règles spéciales.

M. Mestre a fait un excellent exposé des rapports qui existent dans ces tribus entre la notion de don et la notion d'échange.

Le résumé de cet enseignement sera brièvement publié dans quelques paragraphes d'un mémoire prochain de l'*Année sociologique*.

/31/ Cours de 1926-1927 \*. La conférence a été consacrée au Soudan français. Après une série de leçons générales sur les caractères des sociétés noires de l'Afrique Occidentale, on a étudié les documents de Tremearne sur les Haoussa et ceux de M. Tauxier sur le Soudan français et la Haute-Volta.

/27/ Cours de 1928-1929 \*\*. — Après un exposé des résultats obtenus, l'année précédente, par l'analyse des observations de M. Wirz (*Marind Anim.*, 3 vol.), on est passé à l'analyse du système de mythes et de fêtes décrit par M. Landmann, *Kiwai Papuans*. Les *Kiwai* sont voisins des *Marind Anim* et présentent à peu près les mêmes institutions juridiques et religieuses. La conférence a été consacrée à l'analyse du totémisme et des grands cultes — avec leurs mythes — ; des institutions du type du *potlatch* ont été décelées, en grand nombre.

Là encore le mythe s'exprime totalement sous forme dramatique.

/48/ Cours de 1937-1938 \*\*\*. — Après avoir situé les sociétés mélanésiennes dans l'ensemble des civilisations du Pacifique, montré leur diversité et leur unité, montré surtout les lacunes de nos connaissances, le directeur est passé à l'étude du grand ouvrage de M. Malinowski, *Coral Gardens*, dont il avait généreusement facilité l'accès à plu-

\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1927. (Sect. Sc. relig.)

\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1929. (Sect. Sc. relig.)

\*\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1938. (Sect. Sc. relig.)

sieurs de nos élèves titulaires. Nous avons montré la spécificité des religions mélanésiennes : relative pauvreté des mythologies ; prédominance des cultes d'ancêtres et souvent des totems funéraires ; en particulier, poissons ; la proximité de la magie et de ses formes de religion. Et, parmi les Mélanésien de l'Ouest, les Trobriandais, qu'a si bien décrits M. Malinowski, se distinguent encore par des traits importants. Les élèves et auditeurs étaient ainsi prêts à leurs études. — M. Malinowski nous a fait l'honneur d'assister à l'une de nos explications des textes rituels, qu'il a si bien recueillis et commentés.

Toute la conférence a activement participé à l'étude. MM. Margot-Duclot et Vernant ont fait d'excellentes leçons sur la mythologie sexuelle de l'agriculture aux Trobriand et ailleurs, en Mélanésie, en Polynésie ; ils publieront leur travail.

[MYTHOLOGIE ET SYMBOLISME INDIENS]  
(1903) \*

/247/ L'intérêt de ces publications saurait difficilement être exagéré. Il se poursuit, en ce moment, en Amérique et en Australie, toute une série de travaux ethnographiques dont les résultats doivent être soigneusement enregistrés, vu qu'un bon nombre d'entre eux sont d'une valeur sociologique de premier ordre, telles que bientôt tout essai fait sans eux, hors d'eux, sera d'une portée singulièrement restreinte. Des mémoires qu'a publiés le Musée américain d'Histoire Naturelle<sup>1</sup>, à la suite de l'expédition anthropologique organisée par lui, /248/ aux frais de M. Jesup, nous ne retenons ici que la série qui a trait à la mythologie. D'autres, que nous aurions dû signaler en leur temps, se rapportent à l'organisation sociale<sup>2</sup> ; d'autres ont trait à l'esthétique des sociétés rive-

\* Extrait de l'Année sociologique, 6.

1. *Memoirs of the American Museum of Natural History. — Anthropology. Jesup North Pacific Expedition.* Vol. II, Part. II ; F. Boas, *The Mythology of the Bella Cooola Indians.* Nov. 1898, pl. VII-XII, in-4°. — Vol. V, Part. I : F. Boas et G. Hunt, *Kwakiutl Texts.* 1902. — Vol. III. Part. I : Carl Lumholtz, *The Symbolism of the Huichol Indians.* 1900.

2. J. Teit, *The Thompson Indians of British Columbia (ib. ib.* 1906, p. 136-392).

raines du Pacifique nord<sup>3</sup>. Mais la raison qui nous a guidés à choisir ainsi dans une masse de travaux est que nous estimons que le domaine sociologique où l'activité des ethnographes américains s'est exercée avec le plus de bonheur, c'est encore la mythologie. Leur contribution est des plus importantes.

Les deux travaux de M. Boas sont consacrés à des études mythologiques. L'un consiste dans une étude systématique de la mythologie de la tribu des Bella Coola (Colombie Britannique), l'autre, dans l'édition et la traduction de textes mythologiques recueillis de la bouche des Kwakiutls, tribu voisine des Bella Coola, et dont M. Boas a déjà décrit l'organisation sociale, les sociétés religieuses et leurs rites<sup>4</sup>.

Commençons par ce dernier travail où il est fait la moindre part à toute espèce de théorie. Les textes sont tous des traditions de villages et de sociétés, ils relatent tous des questions d'origine, d'ascendance, de révélation des rites, de conquêtes, de pouvoirs et de masques, de droits à jouer tel ou tel rôle pendant la « danse d'hiver », ce tissu étrangement compliqué de cérémonies divisées à l'excès entre des confréries et à l'intérieur de ces confréries. Toute cette mythologie n'est, pour ainsi dire, qu'un commentaire infini de l'organisation religieuse et sociale de cette importante tribu. Le caractère étiologique de cette mythologie est même assez restreint. L'essentiel, ce sont des aventures merveilleuses de héros, aventures dont font partie, à simple titre d'épisodes, des thèmes relatifs à des créations (soleil, etc.), des déluges. Nous avons dit mythes de héros, parce qu'à proprement parler ces ancêtres, bien que doués de pouvoirs surnaturels (c'est même un de leurs titres), ne sont pas des dieux, et que même la vie de la plupart d'entre eux est positivement rapportée à une époque récente (à partir de la partie III, les mythes ne /249/ racontent plus que des événements survenus après l'âge mythique).

La mythologie des Bella Coola est, au regard de celle des Kwakiutls, un système plus élaboré et plus complet. En premier lieu, elle comprend un panthéon proprement dit, une « maison de ou des mythes », dont le maître est le soleil, et ces dieux en nombre presque indéterminé, à fonctions assez définies, sont tous l'objet de cérémonies, ou même en sont censés les agents ; telle la cérémonie du Kusiut que fait la

3. Tels sont celui de M. Boas, sur les peintures de la face (1898), celui de M. B. Laufer, *The Decorative Art of the Amur Tribes* (lequel porte sur des sociétés nord asiatiques), *ib. ib.* 1901, vol. XII, I, p. 1-79.

4. V. *Année sociologique*, 3, p. 336.

lune lors d'une éclipse. Les traits principaux de cette mythologie sont d'une relative banalité, surtout si on la compare aux autres mythologies de la côte du Pacifique Nord. Des légendes de naissance miraculeuse de fils du soleil, des mythes diluviens (avec canot, montagne, etc.), n'ont rien d'extraordinaire. En second lieu, ce système mythologique est directement relié aux cérémonies des confréries qui, chez les Bella Coola comme chez les Kwakiutls, absorbent le culte public. Danses d'hiver et sociétés du cannibale reçoivent leurs illustrations mythiques, et les mythes se trouvent représentés dans les masques dont nous possédions déjà des descriptions. Mais voici un fait encore plus remarquable ; si nous en croyons M. Boas, un bon nombre de ces traditions se rattachent à certains rites qui sont la propriété de certains clans (à descendance à la fois utérine et masculine comme chez les Kwakiutls). Les unités sociales coïncideraient avec les unités mythologiques. Même ces dernières seraient, par un curieux retour, les causes d'une organisation toute spéciale aux Bella Coola. Pour assurer la transmission exclusive de ces rites, de ces mythes, de ces pouvoirs, dans des lignées de parents, les clans locaux seraient devenus strictement endogames, sauf pour les chefs, qui, en ajoutant à leurs femmes parentes des femmes d'autres clans, peuvent ajouter à leur fortune les masques et les richesses magiques d'autres familles et d'autres clans. — Le fait serait intéressant s'il était certain, mais les renseignements de M. Boas ont tout le caractère d'une hypothèse.

Le travail de M. Lumholtz sur le symbolisme des Indiens Huichols nous transporte dans un tout autre monde de faits et nous amène, pour une part, au sujet du mémoire que nous avons présenté plus haut. Les Huichols sont des Indiens pueblos du centre mexicain. Leur civilisation, leur mythologie sont à mi-chemin entre la civilisation des Zuñis et celle /250/ des anciens Aztèques. Leur symbolisme très particulier et leur mythologie sont (on est vite devenu unanime sur ce point dans la science) un sujet des plus intéressants. Leur étude éclaire d'un jour tout nouveau, et la mythologie en général, et la mythologie comparée des religions du Sud de l'Amérique du Nord. D'autre part, les renseignements que nous transmet M. L. sur ces différents points sont d'une autorité et d'une exhaustivité dont, à notre avis, rien n'approche, ni dans les travaux concernant l'antiquité classique, ni même dans ceux que les ethnographes ont produits dans les derniers temps. Le système des croyances et des figurations est étudié complètement, d'après des objets fabriqués et identifiés sur place, décrits et expliqués par les croyants eux-mêmes.

A un certain point de vue, nous dirions presque que le meilleur document d'iconographie religieuse, actuellement connu, c'est ce travail sur les Huichols.

Nous ne ferons porter ici nos remarques que sur deux points, qui sont, d'ailleurs, ceux auxquels M. L. a consacré sa conclusion.

Le premier est la relation de la prière aux symboles mythiques. L'exemple des Huichols est d'autant plus important qu'il exprime, d'une façon typique, une multitude de faits nord américains<sup>5</sup>, et, peut-être, illustre un nombre incalculable de faits empruntés à toutes les civilisations. La représentation figurée, écrite pour ainsi dire, des mythes a, chez les Huichols et bien ailleurs, une valeur précative ; elle est une prière elle-même. Et inversement, l'un des modes les plus importants d'entrer en relations précatives avec les puissances religieuses, l'un des moyens de les prier, c'est de les représenter, de les figurer. Ainsi, nous arrivons à ce fait important que le mythe se matérialise souvent à l'occasion de la prière, et que, inversement, l'un des moyens les plus fréquents de prier, c'est de matérialiser, par une figuration relativement permanente, l'être religieux auquel on s'adresse. Par ce côté, le rite oral, le mythe et la représentation du mythe coïncident réellement. Il y a même dans l'imagination religieuse une sorte de langage intérieur, et cela fait que la seule objectivation des images peut avoir une vertu efficace. Dresser une statue, c'est faire un ex-voto, une *ευλη* une prière, comme /251/ disent les inscriptions grecques ; c'est un contact, oral en partie, établi avec le dieu. Le fait des Huichols est singulièrement démonstratif ; qu'on en juge. — Les temples des Huichols sont littéralement encombrés d'objets symboliques qui sont des prières (appendice où tous les faits sont soigneusement rassemblés suivant l'objet des prières symbolisées). Ces objets sont les uns déposés et fabriqués par les prêtres (M. L. les appelle indûment shamanes) au nom de la tribu, lors des fêtes, et symbolisent les prières publiques ; les autres symbolisent des prières individuelles. Mais les uns et les autres sont de même genre, de même forme, et les décorations, qui sont les symboles des dieux, suivent les mêmes principes. Les différences de dimension, de couleur, de disposition s'expliquent toutes suivant des principes rituels fixés ou des accidents naturels de technique. — Les uns, et ceux-là ressortissent plutôt au culte public, sont les disques placés sous les idoles, et les idoles

5. Cf. p. 89, l'avis de Cushing qui rapproche les flèches-prières des Huichols et les flèches cérémonielles des autres Pueblos.

mêmes des dieux. Les autres sont des boucliers à prières, des flèches à prières, des bouteilles votives, des yeux de dieux. D'ailleurs, tous les objets du culte ont, chez ces Pueblos, une valeur représentative et précatrice à la fois. C'est ainsi que les plumes du shaman, les gâteaux d'offrande, les peintures rituelles de la face lors des fêtes sont des moyens de consécration, des prières, et aussi, en quelque sorte, la transcription des divers mythes.

Le second point que nous voulons étudier, c'est le rapport qui existe entre le mythe et sa figuration. Par suite de cette nécessité où se trouve le mythe de s'exprimer en idéogrammes rituels, il se crée un certain nombre de symboles qui sont de véritables écritures conventionnelles désignant les dieux. Nous saisissons donc ici un moment de l'évolution mythologique où, contrairement à ce que l'on rencontre dans d'autres sociétés, le signe est relativement indépendant de la chose signifiée ; il n'est qu'un moyen d'évocation ; il n'est plus le dieu, la force religieuse. Lorsqu'au cours d'un de ses rites totémiques, l'Arunta représente l'espèce totémique, l'émou par exemple<sup>6</sup> par des dessins faits avec le sang de gens du totem de l'émou, c'est bien l'espèce tout entière qui est ainsi immédiatement rendue présente. Mais une mythologie plus savante, un rituel plus complexe, ont nécessité chez les Hui- /252/ chols l'établissement de tout un système de signes. Ces signes, dès lors, sont des sortes d'écriture en voie de formation ; ils symbolisent et ne reproduisent plus. Ils sont devenus, dans une certaine mesure, conventionnels, artificiels ; ils ont une vie par eux-mêmes. Les uns sont destinés à noter des idées abstraites, que sont les dieux (ex. Grand-Mère Croissance). D'autres, des idées concrètes. Mais ils n'ont que des rapports indirects avec le mythe, quelle que soit l'exactitude avec laquelle ils finissent par le matérialiser.

La méthode qu'a suivie l'esprit collectif dans la création de ces systèmes peut être aisément suivie, et elle illustre assez ce que nous avons dit plus haut. Un petit nombre d'objets, mais d'importance considérable au point de vue religieux, fournissent les quasi-idéogrammes qui servent de clefs aux autres. Ainsi, la notion du serpent joue un rôle considérable dans la mythologie ; le serpent devient donc le principe d'une foule de représentations ; les dieux sont, pour la plupart, des serpents ; les déesses le sont toutes ; il en est ainsi des cours d'eau, du vent, de l'éclair, des rivières, de la pluie,

6. Cf. Spencer et Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, p. 170 et suiv.

des rayons du soleil, des langues du feu, de tous les phénomènes naturels. Mais les choses humaines sont aussi des serpents ; c'est le cas de la flèche, de l'arc, du cheveu, de la ceinture, du maïs, des sentiers. Il y a, on le voit, un processus d'identification forcée ; une notion est donnée, qui revêtue d'une force considérable, attire à elle les autres, et leur sert ainsi de symbole.

Mais néanmoins nous en restons encore à un stade primitif du symbolisme. En premier lieu, la signification de tel ou tel trait, de telle ou telle couleur n'est pas unique ; elle varie suivant les autres signes associés. Ainsi, des lignes longitudinales signifient un lit, une trace, la pluie, des plumes d'aigle, l'aigle ; les mêmes lignes, mais plus courtes, représentent la plante de maïs, etc. ; disposées comme des rayons dans un cercle, ce sont d'autres plantes ; s'échappant d'une circonférence, ce sont des rayons de soleil. Les valeurs des signes sont donc multiples. Il en est de même dans les symbolismes les plus primitifs connus, par exemple chez les Aruntas.

En second lieu, et ceci est un corollaire de ce qui précède, le rapport des diverses représentations est éminemment synthétique. Ce qui est représenté, c'est le tout ; le sens des parties du dessin symbolique n'est fixé que par rapport à l'ensemble de l'événement mythique représenté. Car un dieu est /253/ toujours accompagné de ses animaux associés, de ses pouvoirs, de son œil, de ses flèches, des choses qu'il produit et que la figuration a pour objet de l'inviter à reproduire ; son mythe est tout entier retracé sur les grands disques. Il arrive même, en particulier en ce qui concerne la barque du déluge, qu'un nombre considérable de choses et de personnages mythiques se trouvent représentés. (Cette barque sert de moyen extrême pour provoquer la pluie).

On pourrait assez bien conclure des signes aux représentations que les Huichols se font de la nature des dieux et des rapports qui relient leurs diverses notions mythiques. On y trouverait les mêmes caractères : prédominance des classifications analogiques, existence de tous synthétiques et d'origine sentimentale. Mais nous devons, pour conclure sur ce point, attendre les renseignements que M. Lumboltz devra nous faire parvenir sur la mythologie, les fêtes et les rites des Huichols. Ce travail n'est pas aussi utilisable qu'il semble, précisément parce qu'il est tout partiel.

Nous regrettons particulièrement de n'être pas mieux informés sur l'organisation sociale ; les rapports de celle-ci avec le culte, du culte avec les mythes, des mythes avec leurs symboles. Sans aucun doute, les faits qui nous seront fournis ultérieurement seront capitaux pour la science. En attendant,

la théorie complète de cette mythologie reste encore en suspens. Mais il est certain dès maintenant que nous ne pouvons pas encore accepter les expressions de M. L., suivant lesquelles « toutes les choses sacrées sont des symboles pour l'homme primitif », ni admettre que la religion soit, pour les Huichols une affaire individuelle.

[LES ESKIMO]  
(1904) \*

/225/ Le livre de M. Nelson<sup>1</sup> est, dans une certaine mesure, un événement sociologique. Il nous signale, d'une façon définitive, l'existence d'un totémisme caractérisé chez les Esquimaux de l'Alaska ; ou, plus exactement, chez les Unalits et dans les tribus avoisinant immédiatement la mer de Bering, au nord de la rivière Kushkokwim. M. Powell, dans la préface à ce volume des *Reports*, lui attribue une juste importance. Jusqu'ici les Esquimaux avaient été l'un des groupes sociaux les plus importants qui échappaient à l'hypothèse d'un totémisme primitif universel, et voilà qu'ils semblent rentrer sous sa juridiction.

Les principaux textes se trouvent pages 322 et suivantes. Ce qui en ressort est ceci : les Unalits et autres tribus voisines sont divisés en clans totémiques et les gens de même clan portent le même nom animal, et se considèrent tous comme parents. Il y a jusqu'à quatre clans de noms différents dans un seul village. Les clans jouent un rôle dans la vie religieuse ; en particulier, lors des fêtes masquées, des individus représentant les espèces totémiques accomplissent un certain nombre de danses rituelles. Le totem Unalit a, en effet, non seulement une importance juridique mais encore une importance religieuse. Il a le même genre de vertus que celles qu'on lui attribue ailleurs, et les gens du « gerfaut » portent, dans leurs carquois, des plumes de leur totem pour rendre leurs flèches fatales. — Le totem sert surtout de blason, de marque de propriété, /226/ même sur les objets donnés à

\* Extrait de *l'Année sociologique*, 7.

1. E.-W. Nelson, « The Eskimo about Bering Strait ». *18th Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, 1896-1897. Part° I. Washington, 1899 (1902).

autrui, ou à la communauté. Il est héréditaire, suivant la ligne paternelle, semble-t-il,

Les documents de M. Nelson ont suscité immédiatement, sinon une critique négative, du moins une interprétation qui les rendrait singulièrement moins démonstratifs. M. Boas<sup>2</sup>, dans sa conclusion, pense que le totémisme alaskan n'est nullement comparable à une organisation totémique véritable ; que c'est simplement une espèce d'emprunt juridico-religieux, fait par les Esquimaux de cette région à leurs voisins Indiens de la côte N.-O. du Pacifique. Il se rattacherait plutôt à l'institution des marques de propriété, à celle du *potlatch* et à celle des masques de fête, ces deux dernières étant évidemment empruntées à ces tribus indiennes, avec une bonne partie de la mythologie et du folk-lore (mythe du corbeau père). M. Boas prend encore davantage de ce que M. Nelson a laissé de côté le grave problème de la nature de la parenté qu'établit le nom totémique. Mais il va trop loin lorsqu'il va jusqu'à nier l'existence d'un véritable lien juridique, dont M. N. nous révèle au moins la réalité s'il ne nous révèle pas les détails. Ajoutons qu'il semble même exister, dans certains villages, des phratries ; et il deviendra difficile de soutenir une théorie qui réduirait à un simple appareil de convention ce totémisme Esquimau qui, s'il est d'origine étrangère, est, pour le moins, plus qu'acclimaté. Enfin, les arguments par lesquels M. Boas soutient son hypothèse de l'emprunt peuvent être contredits. Tout ce qu'il considère comme originairement indien ne l'est pas nécessairement, et, pour notre compte, nous ne voyons rien de vraiment *identique* au *potlatch* kwakiutl dans les rites et les coutumes du *kashim* esquimau que justement les Indiens Tinné ont adopté des Esquimaux. La question reste ouverte. Il est certain qu'il faudra la traiter, dans toute son ampleur, et surtout recueillir au plus vite d'autres renseignements sur ces intéressantes populations.

Un autre résultat des observations de M. Nelson, c'est l'étude à peu près complète du *kashim*, sorte de « maison des hommes », où les mâles de la localité mangent le repas que leur apportent leurs femmes, où les enfants sont solennellement initiés. Les fonctions religieuses sont, pour la plupart, remplies dans le *kashim*.

M. Nelson nous donne de plus une importante description des grandes fêtes régulières qui se célèbrent dans ces maisons.

2. F. Boas, « The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay ». *Bulletin of the American Museum of Natural History*, 1901, vol. XV (1902).

/227/ La plupart sont consacrées, selon M. N., qui exagère sa pensée et les faits, au culte des morts. En tout cas, la fête des morts est l'une des plus notables, et des plus instructives ; car nous y voyons fonctionner sur le vif une institution considérable, répandue dans toute l'aire de la civilisation esquimau. Dans cette fête, le mort est représenté par son « name-sake » le porteur de son nom, qui lui est identifié ; car, à chaque mort, le premier né de la localité porte le nom du dernier disparu. L'institution est un peu plus compliquée, mais passons. D'autres fêtes ont encore pour but l'évocation des âmes des morts (celle des âmes d'enfants en particulier). D'autres enfin, bien que destinées surtout à la multiplication du gibier, et à l'incantation des armes, sont adressées aux âmes des animaux tués à la chasse pour les prier de rentrer dans d'autres corps (fête des vessies), et reçoivent, de cette interprétation, une assez curieuse coloration.

L'étude des rites funéraires des Esquimaux du détroit de Bering serait digne d'intérêt, surtout de ceux qui concernent l'enterrement et le cimetière (un curieux équivalent de la rame qu'Ulysse plante sur le tumulus de son fidèle Elpénor). — La magie, son système, l'institution des angekoks et leurs pouvoirs surnaturels, leurs révélations, leurs esprits, leurs amulettes sont particulièrement bien étudiés. Mais nous signalons tout à fait à part les excellentes observations de M. N. sur les rites oraux. Ce sont le plus souvent des chants attachés à des danses, mais bien distincts, par leur efficacité spéciale, des purs amusements chorégraphiques et vocaux ; ils consistent en formules simples et monotones, à force évocatoire, répétées d'ordinaire collectivement, et souvent attachées à des travaux d'ordre économique.

La plus grande partie du livre est consacrée à une considérable monographie technologique, la collection de M. Nelson ayant été une des plus complètes qui aient été rapportées. — Sur la morphologie sociale de ces Esquimaux, nous avons aussi de bons renseignements, en particulier à propos des diverses formes de l'habitation (longue maison d'hiver et tente de petite famille en été). — Le point où les observations de M. Nelson ont le plus mal porté est évidemment la vie morale et juridique de ces sociétés, encore qu'il nous donne de bons aperçus sur la vendetta, les chants de dénigrement, etc. ; /228/ mais, sur la parenté, ses indications sont trop sommaires, surtout par rapport à l'intérêt de la question (v. un type remarquable de droit du dernier né). Mais il nous indique une remarquable forme de commerce, qui se présente sous l'aspect d'un contrat réel, personnel, général, obligeant l'acheteur à échanger tout ce qu'il possède

avec le vendeur. Il est évident que les Esquimaux sont parmi les populations les plus intéressantes au point de vue d'une étude comparative des systèmes de propriété et d'échange ; voir, par exemple, un remarquable rite qui fait que le vendeur retient toujours une parcelle (d'âme ?) de la chose vendue.

A propos des Esquimaux de la terre de Baffin et de la baie d'Hudson, M. Boas et ses informateurs n'ont pas non plus attaché grande attention (au moins lors de la publication) aux phénomènes juridiques. On sait que M. Boas a été l'un des premiers explorateurs de ces régions, où il a conquis ses galons d'ethnologue. Ce livre doit être considéré comme un supplément aux recherches publiées dans le *VI<sup>th</sup> Report* du *Bureau of American Ethnology*, et il est surtout composé des nouvelles observations prises, sur les instructions de M. Boas, par trois résidents Européens, chez les Kinipetu de la terre de Baffin, et les Aivilik de l'ouest de la baie d'Hudson.

Toute une première partie est consacrée à une étude détaillée de la technologie de ces tribus, où nous signalons particulièrement l'existence d'instruments de pierre (paléolithiques), assez rarement constatée chez les Esquimaux.

Mais c'est surtout à propos des phénomènes religieux que ce livre est remarquable, et il complète, pour ainsi dire définitivement, les recherches de M. Boas sur ces mêmes tribus. En premier lieu, ils nous fournissent des documents incomparables sur l'institution du tabou esquimau et sur le tabou en général. Nous avons quelquefois parlé de l'intérêt que présentent, parmi les tabous, les tabous purement sympathiques (qui ne supposent pas nécessairement la présence d'un dieu ou d'un esprit personnel). Parmi les tabous sympathiques, les plus intéressants peut-être sont les tabous de mélange, du genre de ceux qui défendent, encore de nos jours, le mélange du gras et du maigre dans l'estomac d'un dévot catholique ou juif. Les capitaines Comer et Mutch, le Rev. Peck en ont colligé, pour M. Boas, une liste considérable et remarquable/229/ blement homogène, dans ces tribus. Ils sont du type suivant : « Le saumon a une âme très puissante ; il ne faut pas cuire du saumon dans un pot dont on s'est servi pour faire bouillir d'autre chair ; on le cuit toujours à quelque distance de la hutte (?). Les chaussures dont on s'est servi pour la chasse au morse ne peuvent pas être portées à la pêche au saumon ; et on ne peut pas travailler à des tiges de souliers tant que le premier saumon n'a pas été pris et placé sur une tige de soulier », etc., etc. Chasses, gibiers, instruments, moments, vêtements, travaux, repas, tout cela est divisé, classé entre les différentes saisons, les diverses circonstances de la vie. Entre toutes choses qui ont un intérêt direct,

sont dressées des espèces de cloisons formées d'interdictions étroites, qui empêchent les mélanges, les contacts, les contagions quasi surnaturelles. Avec les textes talmudiques, nous ne connaissons pas de documents plus significatifs sur la question. Sans compter que, à leur lumière, un bon nombre d'usages connus chez les autres Esquimaux s'éclaire d'une façon définitive.

Ces usages forment le centre de la vie morale et religieuse de ces sociétés. A eux se rattachent de remarquables rites de la confession, qui annule le péché, et c'est à des transgressions ou à la régulière observance que sont attribués les heurs et malheurs de toute leur vie précaire. Ils forment enfin la raison du mythe fondamental chez les Esquimaux, celui de Sedna, la dame de la mer, maîtresse des animaux marins (qui ne sont d'ailleurs que les produits de ses doigts coupés) qui, lorsqu'un tabou a été transgressé, sent du mal à ses doigts et retient alors le gibier hors de la portée des établissements. Nous possédons enfin, de ce mythe, une version complète et circonstanciée, et une version moins complète, à la terre de Baffin, mais d'autant plus intéressante qu'elle se rattache, même par le nom de la déesse, à la mythologie groenlandaise. Peut-être nous trouvons-nous ici simplement en face du mythe le plus évolué de cette série, peut-être sommes-nous en présence du mythe originel dont les équivalents groenlandais d'une part, alaskans de l'autre, ne seraient que des copies défigurées ? Ne tranchons pas cette question aussi rapidement que M. Boas.

Nous avons enfin un recueil de mythes, légendes et contes, considérable même capital, parce que maintenant /230/ on peut répéter, sur la mythologie et la tradition esquimau, les études faites sur les mythes et contes indo-européens. M. Boas ouvre cette voie qu'il avait déjà, autrefois, commencé à battre. Nous ne citerons pas les détails intéressants de ces contes, ni les renseignements qu'ils contiennent concernant la magie, et qui illustrent remarquablement les observations contenues dans l'autre partie du livre.

Les indications concernant les fêtes sont un peu trop sommaires et ne complètent pas assez celles que M. Boas a données autrefois. Mais nous ne pouvons nous retenir de signaler à notre auteur un fait important. Dans sa première relation, il nous a parlé de la division des Aiviliks en ptarmigans (poules des neiges) et en canards eiders, suivant que les gens sont nés en hiver ou en été. Nous les voyons ici, dans la fête de Quailertertang, divisés en gens d'hiver et gens d'été, recevoir la visite d'un représentant de Sedna et porter les ornements de ces animaux. Ne serions-nous pas là en

présence de cultes théro-morphiques difficilement explicables si on n'admet pas la préexistence d'un totémisme ?

Les Esquimaux sont, maintenant, parmi les groupes sociaux dits primitifs, l'un des mieux connus. Mais tout restera en suspens tant que nous ne serons pas fixés sur leur organisation juridique et leur système de parenté. Nous voudrions voir cette question mise à l'ordre du jour de l'ethnographie la plus urgente. Il est impossible d'en rester aux tableaux de Morgan et aux indications de Rink. [1. Cf. texte suivant.]

[1] *Mauss consacra à l'époque de la rédaction de la précédente note deux séries de leçons à l'ethnologie des Eskimos. En voici les résumés :*

/59/ *Cours 1903-1904 \**. — Cette conférence a été, comme les autres années, consacrée en principe, à des explications de textes. Mais une partie du premier semestre a été occupée par d'autres travaux rendus nécessaires par la nature des problèmes soulevés. Un certain nombre de leçons préliminaires ont donc eu pour objet d'exposer l'état actuel de la science en ce qui concerne les diverses formes de la famille et du mariage, et leur classification. Les recherches, encore inédites, de M. Durkheim ont inspiré cet enseignement.

Quatre leçons excellentes d'ailleurs, de M. Beuchat ont renseigné les élèves sur les questions d'ethnographie pure qui ont trait aux Esquimaux, à leurs migrations, à leur morphologie sociale, à leur technologie. L'étude même des documents n'a commencé qu'avec la fin du premier semestre. M. Czarnowski a fait un intelligent dépouillement du livre de Nansen, *Eskimoleben*. M. Chaillié a fait un réarrangement et une étude critique, tout à fait remarquables, des deux nomenclatures de parenté esquimau que contient le livre de Morgan, *Systems of Consanguinity*.

/42/ *Cours de 1904-1905 \*\**. — Comme l'année précédente, la conférence a débuté par une série de leçons sur les formes différentes de la famille, en grande partie empruntées aux

\* Extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1904. (Sect. Sc. relig.)

\*\* Extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1905. (Sect. Sc. relig.)

recherches inédites de M. Durkheim. Ces leçons avaient pour but principal d'établir une nomenclature précise permettant la critique. — Les recherches ont porté sur les Esquimaux et ont été surtout consacrées à l'étude des importants documents récemment publiés. Elles ont eu presque exclusivement trait à la question du totémisme. S'il a été impossible de démontrer que le totémisme relativement peu accusé des tribus de l'Ouest, n'était pas emprunté aux Indiens, il a été démontré qu'un grand nombre de faits, dans les tribus centrales et groënlandaises, ne pouvaient s'expliquer que par un très ancien totémisme décomposé. Certaines fêtes, l'usage de certaines « amulettes », les règles concernant les noms et la résurrection des âmes ont paru être à charge d'explication à ceux qui soutiendraient que le totémisme n'a jamais existé chez les Esquimaux.

[L'ETHNOLOGIE DES STATLUMH]  
(1907) \*

/235/ Les faits n'ont pas fini de nous ménager des surprises. Voici une des plus importantes tribus salish de l'intérieur de la Colombie Britannique, d'un groupe où le totémisme était censé ne pas, ou ne plus exister ; voici un ethnographe, un sociologue, M. Hill Tout qui a même construit une théorie du totémisme, dérivé du *manitou* individuel, qui, après M. Boas, a admis une théorie de l'emprunt du totémisme /236/ au Nord-Ouest américain ; et voici que des recherches approfondies, ou plutôt facilitées par un Indien Statlumph extrêmement bien informé, non seulement nous font apparaître un totémisme complet, mais encore un système qui ne le cède pas en rareté et en intérêt au système des Australiens centraux, et qui renverse en somme toutes les idées préconçues<sup>1</sup>. Même il est grave, pour la théorie des formes de totémisme Nord-Américaines, que des faits si complexes et si importants aient échappé à ce point à l'observation. Ils entraînent la suspicion sur un bon nombre d'idées que nous croyions acquises. Nous ne pouvons nous empêcher de supposer que nous avons

\* Extrait de l'Année sociologique, 10.

1. C. Hill Tout, « Report of the Ethnology of the Statlumph of British Columbia » *Journal of the Anthropological Institute*, 1905.

maintenant, chez les Statlumb, des formes évidemment décomposées du totémisme, mais décomposées à partir de formes extrêmement primitives, lesquelles seraient à la base des cultes des clans et des sociétés dans tout le Nord-Ouest. D'ailleurs, si nous remarquons l'importance reconnue chez les autres Salishs, chez les Kwakiutls, Bella Coolas, etc. jusqu'aux Thlinkits, à la division de la société en chefs, nobles, serfs, et si nous tenons compte de l'absence, chez les Statlumb du système des castes, nous comprendrons que ceux-ci aient pu, mieux que les autres tribus du versant Ouest des Rocheuses, conserver des traces de leur organisation politico-domestico-religieuse primitive. Nous avons donc à mettre au commencement des sociétés actuelles non pas des systèmes déjà dégénérés de totémisme, mais un totémisme complet, très vivace, où le côté juridique et le côté religieux sont également marqués.

Sur les phénomènes juridiques du clan totémique, M. H. T. nous renseigne après tout fort mal ; et des expressions comme celle-ci : « un homme avait à épouser toutes les sœurs de sa femme » ne devraient pas se trouver chez un sociologue aussi avisé que lui. Néanmoins, il semble que cette société salish type, se compose de familles agnatiques (cf. nomenclature de parenté), de grandes familles, composées en clans locaux et en clans proprement dits.

Morphologiquement, la société statlumb est d'ailleurs une société à double morphologie, d'hiver et d'été, la maison souterraine d'hiver ayant même existé, mais ayant disparu assez récemment. Nous rattachons, sous bénéfice du contrôle de M. H. T. lui-même, la coexistence de deux sortes de prénoms individuels, *tel-snam*, et *tel-staz*, à l'existence de ces deux morphologies. Car nous ne pouvons /237/ nous empêcher de rapprocher ce fait du fait kwakiutl, où, aux noms profanes d'été, succèdent pendant la saison solennelle des fêtes d'hiver et des confréries religieuses, les noms *tset-saeqa*, secrets, indicatifs de la place de l'individu dans le clan et la confrérie, (cf. p. 153, à propos des fêtes, *Smetlas*, de la tribu voisine des Halkomelems).

Il manque aussi à ce travail une description des *potlatch*, en usage ici comme dans tout le Nord-Ouest et qui doivent gravement affecter les systèmes juridiques et religieux. Les noms *zâwen*, mystérieux, semblent en effet être soumis aux règles du *potlatch*.

Ceci posé, passons au côté religieux du totémisme, M. H. T. exagère certainement quand il croit retrouver cérémonies comparables à l'*intichiuma* australien ; d'une part l'élément le plus caractéristique de celle-ci, le sacrement totémique, manque. D'autre part ce qui fait la couleur de l'*intichiuma*

australien, c'est son importance à la fois économique et religieuse, la façon dont il assure la persistance de l'espèce totémique pour les autres clans de la tribu qui s'en servent. Ici la cérémonie totémique consiste simplement en une prière adressée au génie de l'espèce par un membre du totem pour qu'il envoie du gibier. Les autres faits cités par M. H. T. ne prouvent nullement son assertion première, et les totems personnels qui sont ceux dont il donne des exemples détaillés, ne semblent pas conférer autre chose que ce que confèrent en Amérique les révélations shamaniques de ce genre : les pouvoirs de l'espèce sont acquis au magicien auquel a survécu l'initiation totémique, involontaire ou non.

Quant à la théorie de M. H. T. qui voudrait voir dans les faits qu'il cite une preuve de plus de sa théorie de l'origine personnelle du totem de clan, nous pensons qu'il l'étaie sur des faits dont sa propre théorie a vicié l'observation. Il est étonnant même qu'il ait pu confondre les questions et les choses à ce point. Si le *tel-snam*, nom totémique, n'est pas collectif mais individuel, comment est-il possible qu'il soit porté par plus d'une personne, et comment pourrait-il être l'objet d'un héritage de toute une famille (*kin*) ? Si le *tel-staz*, prénom individuel, n'est pas héréditaire comment s'explique la réincarnation des ancêtres dans le clan ? Il est probable que toutes ces observations devront être reprises. Peut-être le problème est-il déjà désespéré. Mais /238/ nous jurerions que nous sommes en présence d'un système de clans assez effacés, mais encore totémiques, à nombre déterminé d'âmes et de prénoms, comme partout au Nord-Ouest Américain.

[LES HAIDA ET LES TLINGIT]  
(1910) \*

/111/ Les Haida et les Tlingit (*alias* Koloshes, souvent appelés Tlinkits, Thlinquit, etc.) sont les deux nations les plus septentrionales de cette grande famille de peuples, qui occupent toute la côte américaine du nord-ouest du Pacifique. On sait combien leur art, leur mythologie, leur organisation compliquée, malgré la vivacité de formes très primitives, ont frappé ethnographes et sociologues. Entre autres tribus les Tlinkit

\* Extrait de l'Année sociologique, 11.

avaient été déjà étudiés par Krause, les Haida par Swanton. Mais les récents travaux de M. Swanton nous apportent sur ces deux sociétés de nouveaux et importants renseignements<sup>1</sup>.

Celui qui est consacré aux Tlinkit est plus sommaire que celui qui traite des Haida. M. S. ne paraît pas avoir séjourné chez les Tlinkit plus de quelques mois et, quel qu'ait été son zèle, il est difficile que son enquête ait été très approfondie. La plupart de ses documents lui viennent d'un Tlinkit de Wrangell qui paraît bien informé. Les autres sont des sortes d'anecdotes, des récits, des descriptions d'indigènes dont la pensée était plus ou moins claire. Il semble même que l'auteur n'ait pas transmis ces témoignages sans quelque négligence. C'est ainsi qu'un nom de mois, identique dans le dialecte de Sitka et dans celui de Wrangell, est traduit de deux façons différentes. — Quant aux mythes et traditions tlinkit, la publication en doit paraître dans un *Bulletin* du Bureau of Ethnology.

Sur les Haida, au contraire, une enquête de dix mois a abouti à des résultats beaucoup plus certains. Des objets nombreux, couverts de sculptures, ont été collectionnés. A propos de chacun d'eux, l'auteur cherchait, avec l'indigène interrogé, l'interprétation de chaque symbolisme, de chaque stylisation. Son chapitre x sur les représentations du blason dans le mythe et dans l'art, avec les nombreuses planches publiées, est un travail capital pour quiconque voudra étudier les rapports du totémisme et de l'art et des méthodes très originales de représentation. Les longs poteaux totémiques, plantés devant les maisons nobles, et où s'écartèlent en ordre les blasons de la famille masculine et utérine, les boîtes et canots funéraires, les proues de canot, les cuillerées sculptées, les peintures sur les parois du fond des maisons, sur les couvertures et sur les vêtements, sur les plats, les masques, les plaques de cuivre qui sont la propriété des clans, tous sont soigneusement décrits, expliqués, commentés : or, on sait le caractère compliqué de cet art qui représente un animal par un trait schématisé de quelque partie de son corps. M. S. a été ainsi mis sur la voie de nombreux mythes, totémiques et autres, d'annales de clans, d'histoires de village, récits très nombreux, il les a enrichis de notes précieuses qui sont enregistrés dans ces documents figurés. Ces mythes et

1. Swanton J.-R., « Social Condition, Beliefs and Linguistic Relationship of the Tlingit Indians » 26 th. *Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, 1905 (publié en 1908).

Swanton J.-R., « Haida Texts and Myths » (Skidegate Dialect). *Bulletin* 29, Bureau of American Ethnology, 1905 (publié 1906).

suisant parfois un même thème dans la mythologie du Nord-Ouest américain en général. On regrette seulement qu'il n'ait pas assez cherché à coordonner les faits ainsi rassemblés (il arrive qu'un même mythe se trouve dans trois versions différentes) et qu'il ne les ait pas toujours reproduits sans quelque négligence. — On trouvera, d'autre part, au chapitre XIII deux tableaux des familles haida rangées par phratries, clans, villes et maisons.

Nous rendons compte plus loin de ce que ces travaux nous apprennent sur l'organisation sociale et juridique. Nous ne retenons ici que le système religieux, ramené à ses notions fondamentales.

I. — Les études linguistiques que M. S. a faites chez ces peuples lui ont permis d'étudier le rôle de leurs concepts dans la mythologie et dans le rituel. Il a été amené ainsi à découvrir chez eux une notion tout à fait analogue à celle de *mana*. « Les Tlingit, dit-il, ne divisent pas l'univers arbitrairement en autant de départements régis par autant d'êtres surnaturels. Au contraire, la puissance surnaturelle leur fait l'impression d'une grande immensité, une, homogène, impersonnelle, insondable, mais qui, chaque fois qu'elle se manifeste aux hommes, prend une personnalité, une forme humaine, quelle que soit la forme de l'objet même dans lequel elle se manifeste... Non pas que nous pensions que le Tlingit raisonne consciemment ainsi... ; mais tel est son sentiment inexprimé. C'est pourquoi il n'a qu'un nom pour ce pouvoir spirituel, c'est *yék*, mot qui est affixé à toute manifestation personnelle de cet esprit... Cette énergie spirituelle doit être /113/ soigneusement distinguée de l'énergie naturelle. »

Un équivalent de la même notion se retrouve chez les Haïda sous le nom de *sgâna* (cf. vocabulaire *tingit*). Il est vrai que, dans ce cas, M. S. paraît avoir été un peu dérouté par un commencement de personnification de cette puissance impersonnelle sous la forme du « Pouvoir des lieux brillants », *Sinssgâna gnawai* de qui les autres *sgâna* tiendraient leur pouvoir. Mais l'emploi très général du mot dans les textes à notre disposition nous assure que les interprètes de M. S. avaient raison quand ils traduisaient la syllabe *sgâ* par pouvoir.

II. — Sur le totémisme des Haida et des Tlinkit, M. S. apporte un certain nombre de faits nouveaux et intéressants, mais qui demandent à être bien interprétés.

En principe, Dawson et Krause nous représentaient Tlinkit et Haida comme composés de deux phratries exogames, qui se subdivisent elles-mêmes en clans réguliers ayant chacun leur totem. La description que nous en donne M. S. est quelque

peu différente. La répartition des principaux totems n'aurait pas la netteté que les auteurs antérieurs leur attribuaient. Il cite, en effet, chez l'un et l'autre peuple, nombre de blasons animaux et d'emblèmes qui semblent communs aux deux phratries. Ainsi, chez les Haida, le poisson-chien, la bête d'eau se retrouvent comme blasons et dans la phratrie du corbeau et dans celle de l'aigle. Il se trouve même que, dans la phratrie de l'aigle, cinq clans ont le corbeau pour blason, alors qu'il y en a seulement deux dans celle du corbeau. Chez les Tlinkit, où les deux phratries ont pour blason l'un le corbeau, l'autre le loup, on rencontre des faits similaires. On peut donc se demander si, dans ces sociétés, le totem, non seulement des clans mais même des phratries, est bien héréditaire, s'il n'est pas indépendant de l'organisation en phratries et en clans. De là à conclure que les Tlinkit et les Haida apportent une preuve nouvelle que le totémisme individuel est le fait primitif et fondamental, il n'y avait qu'un pas et M. S. l'a franchi<sup>2</sup>.

Mais, d'abord, il ne faudrait pas s'exagérer l'importance de ces faits qui sont rares, comme il ressort et des tableaux haida et des commentaires qui accompagnent les exemples tlinkit. Nous savons même que, dans quelques cas, ces chevauchements sont dus à de véritables usurpations qui ne sont pas encore reconnues comme légitimes. Un clan qui jouit d'une suffisante autorité empiète sur les propriétés mythologiques de l'autre phratrie, sans que nul ose lui résister. Mais, de plus, il y a de nombreuses causes qui expliquent ces chevauchements et ces complications et qui les font apparaître non comme les conséquences normales du principe primitif sur lequel repose l'organisation totémique, mais comme des perturbations de cette dernière.

Il y a d'abord les mariages internationaux que Tlinkit et Haida contractent souvent ensemble. Comme, dans toutes ces sociétés, les phratries sont strictement exogames, une réglementation internationale a dû établir un système d'équivalence entre les systèmes de phratries : le Corbeau des Tlinkit équivaut à l'Aigle des Haida, le Loup des premiers au Corbeau des seconds. Par suite, une Tlinkit du Loup qui se marie avec un Haida, est considérée comme membre de la phratrie Haida du Corbeau, et il en est de même de ses enfants, la descendance étant utérine. Toujours en vertu du même principe de filiation, ces enfants ont les emblèmes totémiques de leur mère, c'est-à-dire ceux qu'elle avait dans son

2. Voir *Année sociologique*, 10, p. 409.

pays natal. Mais comme les totems, dans les deux pays, ne sont pas répartis de la même manière entre les deux phratries, il peut très bien se faire que certains totems qui ressortissent à la phratrie *tlinkit* du Loup appartiennent, chez les Haida, aux Aigles. Que ce soit le cas des totems ainsi importés par l'étrangère que nous venons d'imaginer, un même totem se trouvera chevaucher sur les deux phratries. M. S. nous avertit lui-même que le fait, que nous venons d'imaginer, se présente dans la réalité. De plus, il existe chez les *Tlinkit* un groupe de l'Aigle qui n'est ni Corbeau ni Loup, qui est en dehors du cadre régulier des phratries. Pour cette raison, il peut se marier dans l'une et dans l'autre également. Ce qui est encore une source de perturbations.

Mais il y en a, à l'intérieur même de chacun de ces sociétés. Si la descendance est utérine en principe, cependant le principe contraire tend à se faire reconnaître et à s'affirmer. Chez les Haida, un père qui veut donner à son fils un témoignage particulier d'affection lui transmet ses emblèmes totémiques. Ceux-ci viennent donc se combiner avec ceux qui ont été transmis au même enfant par sa mère ; et ainsi un même totem se trouve représenté dans les deux phratries. /115/ De même, chez les *Tlinkit*, un homme peut prêter l'emblème de sa phratrie à son beau-frère ; comme le beau-frère est nécessairement de l'autre phratrie, c'est encore une occasion de chevauchement. Enfin, au cours de la vie des individus et des clans, il y a un commerce de blasons qui vient s'exprimer dans le *potlatch*, cette curieuse institution dont nous donnerons plus loin une analyse. On perd son blason au *potlatch* ; on le perd aussi à la guerre. L'emblème, le totem sont la source d'un important pouvoir dont chaque groupement s'efforce de retenir le monopole, mais dont les autres s'efforcent de se saisir. Cette propriété religieuse est celle à laquelle on tient le plus. Les plus forts cherchent à en accumuler le plus possible. De là des luttes au cours desquelles le blason se détache de son clan pour se fixer, à titre temporaire ou durable, dans des clans différents, même de la phratrie à laquelle il ne ressortissait pas primitivement (voir la lutte pour l'emblème de la Grenouille).

Si donc le lien qui unit l'organisation totémique à l'organisation sociale et domestique paraît actuellement lâche, c'est sous l'influence de causes extérieures et perturbatrices, et l'on n'est nullement fondé à croire que cette indépendance soit un fait primitif. Tout au contraire, des faits prouvent que, originellement, les totems étaient répartis entre les clans d'après une règle beaucoup plus stricte. D'abord, il importe de noter que les phratries subsistent avec leurs totems dis-

tinctifs ; dans ce cas, le caractère collectif des totems est manifeste. A l'intérieur de chaque phratrie, on trouve parfois des groupes qui ont chacun un seul totem. Enfin si le nom totémique, dans une certaine mesure, s'est affranchi du clan, il n'en est pas de même des prénoms. Ils se transmettent régulièrement en ligne utérine. La transmission a lieu, il est vrai, chez les Tlinkit et chez les Haida de façons différentes, selon qu'il s'agit d'un shamane ou d'un noble ordinaire ; mais, dans les deux cas, elle produit les mêmes résultats. Le prénom d'un shamane passe directement à un neveu utérin. Pour un simple noble, la procédure est un peu plus compliquée. Un fils a, en principe, le prénom d'un grand-père paternel. Mais, comme les phratries sont rigoureusement exogames et que même, en règle générale, un clan se marie toujours dans un même autre clan, un grand-père maternel et son petit-fils sont nécessairement, puisque la descendance est utérine, de la même phratrie et /116/ du même clan ; car, les enfants d'un homme étant obligatoirement de la phratrie et du clan dont leur père n'est pas, ne peuvent pas ne pas appartenir à la phratrie et au clan auxquels appartient le père de leur père<sup>3</sup>. Par conséquent, les prénoms, même dans ce cas, restent toujours dans la même phratrie et le même clan, tout en reparaisant que toutes les deux générations. D'une manière générale, on peut donc dire que, contrairement aux totems, ils sont attachés à des groupements familiaux nettement déterminés. Or, un prénom n'est pas un simple signe verbal. Hériter d'un prénom, c'est hériter de l'esprit de l'ancêtre qui portait ce prénom, du dieu que cet ancêtre incarnait déjà. L'héritier du prénom est ce dieu lui-même, il a le droit d'en porter le masque, de le figurer dans ces cérémonies. Par cela seul que le prénom se transmet dans le clan, il y a donc tout un ensemble de choses sacrées, de pouvoirs, de personnalités mythiques qui sont attribuées à ce même groupe, qui sont sa propriété. Mais, de plus, des rapports étroits unissent ces prénoms aux noms totémiques : très souvent, les premiers ne sont que des spécifications, des déterminations particulières des seconds. Ainsi, chez les Tlinkit, on trouve comme prénoms : « le loup qui crie pour avoir de la nourriture », « le cri du loup », « une certaine espèce d'ours » (ce qui équivaut à une espèce particulière de loup, l'ours étant un doublet du loup) ; « le corbeau mort », « le reste de la nourriture du corbeau », etc. Chez les Haida, le mythe nous présente dans certains cas, un

3. Comme le système de parenté est « classificatoire », le grand-père dont il s'agit ici est naturellement un membre du groupe des grands-pères. C'est vraisemblablement le dernier décédé.

lot de prénoms comme attribué à un clan : ainsi le clan du tonnerre, qui appartient tout entier à la phratrie du Corbeau, est divisé en un certain nombre de personnes. Les prénoms sont, en définitive, de la menue monnaie de totems ; c'est dire qu'ils ressemblent singulièrement aux sous-totems d'Australie et de certaines sociétés nord-américaines, et l'on sait quelle étroite parenté il y a partout entre totems et sous-totems. Si donc, aujourd'hui encore, ceux-ci sont la chose des clans, c'est qu'il en était primitivement ainsi des totems proprement dits.

Assurément pour que le totem ait pu en venir à circuler de clan à clan, pour qu'il ait pu servir d'objet d'échange ou de présent, il faut que le caractère religieux s'en soit quelque /117/ peu effacé. Et en effet, c'est essentiellement, chez les Tlinkit comme chez les Haida, un blason, un emblème, une propriété religieuse plus qu'une figure mythique. On y voit beaucoup moins qu'en Australie même, ou sur d'autres points de l'Amérique, une espèce animale dont les hommes du clan font partie. On le possède, plus qu'il ne vous possède. On ne lui offre guère de culte. Du moins, le tabou totémique n'est pas respecté. Même le corbeau, espèce de totem-roi chez les Tlinkit, n'est pas à l'abri des attaques des propres membres de la phratrie qui porte son nom. Chez les Haida, on n'adresse aucune prière à l'aigle. Cependant, si incontestables que soient ces faits, il ne faudrait pas s'imaginer que les clans totémiques originaires aient été sans culte aucun. Posséder un totem, c'est posséder, du même coup, une lignée d'ancêtres qu'on prie<sup>4</sup>, qui vous assistent ; c'est être propriétaire du chant de la phratrie, du chant spécial de la famille et du clan. Ce chant est une chose très précieuse, car il vient de l'ancêtre, du génie que l'individu réincarne, et, aujourd'hui encore, quand ce chant est répété, c'est le génie qui est censé parler par la bouche du chanteur. Réincarner un ancêtre, avoir un pouvoir spécial sur une catégorie déterminée d'êtres, dire le chant qu'il faut pour réussir à la chasse ou apaiser les animaux tués, tout cela rentre dans la définition même du totémisme considéré au point de vue religieux. On pourrait même retrouver des traces de cérémonies qui rappellent les *intichiuma* d'Australie (cf. le mythe du saumon).

En résumé, ce qu'on trouve dans ces sociétés, c'est une organisation totémique ébranlée, décomposée sous l'influence des causes diverses, mais qui, en même temps, retient avec une remarquable fidélité, certaines formes très archaïques qui témoignent de ce qu'elle fut. Les phratries subsistent avec

4. *Myths. Bulletin* 29, p. 46.

leurs totems qu'elles ont si souvent perdus en Australie. Les totems ont cessé d'être la marque distinctive des clans ; mais les sous-totems, sous la forme des prénoms, ont gardé leur caractère primitif. En définitive, c'est une organisation qui ne diffère qu'en degré de celle des Kwakiutl : l'une peut aider à comprendre l'autre.

III. — Nous ne pouvons qu'indiquer l'importance des documents mythologiques rassemblés par M. S., d'autant plus que les mythes des Tlinkit ne sont pas encore publiés. Mais ce que nous possédons dès à présent suffit à montrer les rapports /118/ que cette mythologie soutient avec le totémisme et le système des clans et des phratries.

Ainsi le mythe du Corbeau, Yel, chez les Tlinkit, est manifestement un mythe de phratries. Comme dans tout le Nord-Ouest américain, c'est le Corbeau qui pêcha le monde, qui transforma les premiers êtres surnaturels en animaux, en hommes, qui fit un déluge, etc. Or, d'après une longue version qu'on raconte à Skidegate, chez les Haida, aussitôt après le mythe de la terre pêchée, nous voyons intervenir l'Aigle, que le Corbeau réussit à lui voler. Dans toutes ses aventures, le Corbeau est accompagné par « son camarade l'Aigle », qu'il dupe, bafoue, avec lequel il rivalise, dont il fait son commissionnaire, etc. Nous retrouvons donc les phratries et les totems associés dans le mythe comme dans l'organisation sociale. Nous ne nions pas, d'ailleurs, que, sur la côte du Pacifique, le Corbeau ne soit devenu un grand dieu ; mais il est d'autant plus intéressant de constater qu'il a été un totem de phratries qui soutient avec l'Aigle une opposition identique à celle qui existe entre les totems des phratries australiennes.

Bon nombre de mythes sont, de même, des mythes des clans. Ils sont destinés à expliquer l'origine des masques, des emblèmes, des prénoms. Ce sont des histoires d'animaux secourables avec lesquels une femme du clan contracte mariage ou bien auxquels un homme du clan s'allie, par voie matrimoniale, ou autrement ; c'est d'eux que le clan serait descendu et aurait reçu ses talismans. M. S., il est vrai, ne rattache expressément à des clans qu'un certain nombre de mythes. Mais nous croyons qu'une analyse plus serrée ferait apparaître que, d'une manière générale, ces mythes procèdent des emblèmes dont sont recouverts les pieux totémiques, les parois des maisons, beaucoup plus que ces emblèmes ne procèdent des mythes. Ce qui contribue, d'ailleurs, à expliquer le caractère totémique de cette mythologie, c'est la remarquable aptitude du totémisme à s'assimiler et à absorber toute sorte de choses qui ne sont pas faites pour lui. Il n'est presque

rien que l'art totémique n'arrive à représenter ; c'est ainsi que les Tlinkit trouvent le moyen de figurer, par des tatouages de la face, une montagne, ses arbres, ses rocs, les animaux qui la peuplent, etc. Aussi, un grand nombre de figures mythiques, qui dépassent le totémisme, /119/ ont-elles pu prendre place dans les cadres de l'organisation totémique : il nous est expressément dit que, chez l'un et l'autre peuple tous les esprits du ciel et de la terre, tous les dieux, locaux et spéciaux, tous les monstres ordinaires ou extraordinaires, sont répartis entre les deux phratries. On voit ainsi, comme en ce qui concerne l'organisation, des formes archaïques persister à côté d'autres très évoluées et se combiner sans peine avec ces dernières.

[L'ORGANISATION DES HAIDA ET DES TLINGIT]  
(1910) \*

/294/ En traitant plus haut de l'organisation religieuse de ces peuples<sup>1</sup>, nous avons dû déjà parler de leur organisation sociale qui se confond en partie, avec la première ; nous ne reviendrons pas sur les faits qui ont été précédemment exposés<sup>2</sup>. Rappelons seulement que chacune de ces sociétés est divisée en deux phratries (Aigle et Corbeau, Corbeau et Loup), strictement exogames. Pour les raisons que nous avons développées, nous croyons que, primitivement, chacune de ces phratries était divisée en clans, exogames également. Quelques-uns de ces clans survivent, d'ailleurs, encore aujourd'hui. Ainsi, chez les Tlinkit, les Kiksâdi constituent un groupe qui, il est vrai, porte actuellement un nom local, mais qui a tous les caractères d'un clan régulier : tous les Kiksâdi sont de la phratricie du Corbeau ; ils ont pour totem la grenouille et leurs prénoms sont, en grande partie, des noms de grenouille.

Mais aujourd'hui, dans la généralité des cas, ce qui correspond au clan totémique, c'est ce que M. Swanton appelle assez improprement la famille. C'est un vaste groupement

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 11. [V. suite du texte *supra* p. 31 sq.].

1. [Voir le texte précédent].

2. J.-R. Swanton, *Contributions to the Ethnology of the Haida*. Leiden, 1906.

J.-R. Swanton, « Social Condition, Beliefs of the Tlingit Indians », *Rep. of the Bur. of Ethnol.*, 1905 (publié en 1908).

de parents qui a toutes les dimensions du clan ; car il comprend /295/ plusieurs familles, plus restreintes, occupant des maisons distinctes. On nous dit que quand il se réunit, les assemblées auxquelles il donne lieu sont parfois considérables. Il est même probable que ce n'est autre chose qu'un ancien clan local, car, primitivement, il semble bien qu'il y avait une famille étendue de ce genre par localité. Mais aujourd'hui, beaucoup de ces groupements ont essaimé et comptent des filiales dans des villes différentes. Mais si, par ces caractères, ils rappellent les clans totémiques, ils en diffèrent parce que, au lieu d'être homogènes et indifférenciés, ils ont une forte organisation. Chacun d'eux a à sa tête une famille principale qui exerce sur toutes les autres familles particulières une hégémonie ; et cette famille principale a elle-même à sa tête un chef dont les pouvoirs sont étendus. Même les destinées de chaque clan tendent de plus en plus à s'identifier avec celles de la famille dominante et de son chef.

Nous avons eu déjà l'occasion de dire que le clan se recrute d'après le principe de la descendance utérine. Un homme voit ses descendants non dans ses propres enfants, mais dans ceux de ses sœurs. Le mari, il est vrai, emmène sa femme chez lui. Mais ce qui permet au groupement utérin de subsister, c'est que les fils, une fois adultes, quittent la maison de leur père et viennent s'établir auprès de leur oncle utérin auquel ils succèdent. L'usage, dont nous avons précédemment parlé, en vertu duquel les prénoms sautent une génération, achève d'assurer la continuité de la famille utérine. Aussi, comme il arrive généralement sous ce régime familial, les relations entre les époux sont très lâches. Cette situation est encore aggravée par ce fait qu'ils appartiennent obligatoirement à deux phratries distinctes, et qu'il existe entre phratries une rivalité qui va jusqu'à l'antagonisme. C'est ainsi qu'un époux n'hésite pas à trahir les intérêts, même vitaux, de son conjoint, s'ils sont opposés à ceux de son clan natal.

En dehors des phratries, des clans et des maisons, il existe enfin des groupements locaux. Comme nous l'avons dit, il est probable que, primitivement, chaque localité était occupée par un clan. Aujourd'hui, au contraire, le cas ne se rencontre que rarement. Le plus souvent, les deux phratries sont représentées dans chaque ville ou village. C'est même la règle chez les Tlinkit. Aussi peut-on se marier sans sortir du village, ce qui contribue à faciliter les arrangements domestiques dont nous venons de parler. La localité a, d'ailleurs, son organisation propre. Elle a son chef qui est le chef du clan, là où il n'y en a qu'un par endroit, et l'un des chefs là où plusieurs clans coexistent. [...]

[LES CHUKCHEE ET LES KORYAK]  
(1910) \*

/148/ La *Jesup Expedition* a étendu ses investigations sur l'autre côté du détroit de Béring, sur les populations qui, autrefois, étaient seules à couvrir l'extrémité nord-orientale de l'Asie. M. Jochelson et Bogoras ont été chargés de cette enquête. Ces deux observateurs ont longuement pratiqué les tribus de cette région. Toutefois, dans le cas présent, leurs informations ont une valeur inégale. M. Bogoras nous parle des Chukchee qu'il avait déjà étudiés antérieurement et dont il connaît bien la langue et les mœurs, tandis que M. Jochelson s'est attaché aux Koryak qu'il ne connaît pas de longue date et avec lesquels il n'a pu communiquer que par interprètes. Mais comme ces tribus sont parentes, malgré leur hostilité traditionnelle, comme M. Bogoras a communiqué ses documents à M. Jochelson et qu'il a visité lui-même les établissements koryak, les insuffisances philologiques de l'enquête de M. Jochelson sont réduites au minimum<sup>1</sup>.

Comme les volumes où sera décrite l'organisation sociale de ces peuples ne sont pas encore parus, des éléments nous manquent qui nous aideraient à bien comprendre leur vie religieuse. Cependant, nous savons dès maintenant que le clan totémique y est remplacé par un clan local et une *joint-family* très forte où le futur époux doit travailler longtemps avant de pouvoir emmener sa femme. Nous savons aussi que chacune de ces nations se divise en deux parties distinctes /149/ qui mènent une vie très différente. Il y a des Chukchee et des Koryak maritimes ; d'autres qui habitent l'intérieur et vivent surtout du renne, soit domestique, soit sauvage. Cette différence correspond à des différences considérables dans les préoccupations de ces fractions de chacun des peuples. Toute la vie dépend, ici, du renne ; là, des animaux marins, surtout des cétacés. Nous verrons ces différences affecter le culte.

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 11.

1. Bogoras W., *The Chukchee II, Religion*. The Jesup North Pacific Expedition. *Memoirs of the American Museum for Natural History*. Vol. VII, II New-York, 1907.

Jochelson W., *The Koryak. I, Religion and Myths*. Jes. N. P. Expedition *Mem. Amer. Mus. Nat. Hist.*, VI, I. New-York, 1905 (1906).

Nous ne pouvons dire encore si ces deux nations<sup>2</sup> ont des régimes sociaux, l'un d'hiver, l'autre d'été, comme les Eskimo. Il semble bien pourtant que l'été soit une époque de nomadisme, surtout pour les chasseurs de rennes qui, à ce moment, s'éloignent parfois beaucoup de leur tente familiale. En tout cas, les phénomènes religieux diffèrent suivant les saisons. L'hiver est la saison religieuse. Les trois fêtes fondamentales sont celles de l'entrée du solstice et de la sortie de l'hiver. Il y a plus ; l'opposition de l'hiver et de l'été semble affecter la représentation du monde spatial. La gauche et la droite semblent changer de caractère avec les saisons. En hiver, c'est la gauche qui est faste, et la droite néfaste, dans certains procédés de divination. Et il est permis de croire que ce renversement correspond à une véritable inversion dans la façon de concevoir le monde ; car, chez les Koryak, dans le monde d'en dessous, c'est également la droite qui est sinistre, contrairement à ce qui se passe dans le monde d'en dessus. De même, aux funérailles, on met à gauche la mitaine de droite, et inversement. Il semble que l'on ait ici un curieux cas de fusion entre des notions opposées deux à deux et créées les unes pour figurer l'espace, les autres pour figurer le temps, les unes et les autres coïncidant avec une espèce de classification inspirée par les saisons et les institutions sociales qu'elles commandent. Nous nous garderons, sans doute, d'insister davantage sur une hypothèse que l'état des documents ne permet de risquer qu'avec beaucoup de réserve. Toujours est-il que, dans ces populations de l'Extrême-Asie arctique, la relation entre les phénomènes religieux, les phénomènes économiques et les phénomènes morphologiques et saisonniers paraît être des plus typiques.

[LA MYTHOLOGIE CHUKCHEE]  
(1913) \*

/160/ [...] Le présent volume est un recueil de documents écrits<sup>1</sup> ; on y trouve des mythes, des contes et enfin une série de *texts* qui comprend des chants, des proverbes, des énigmes

2. Nous disons nation à cause de l'espace considérable occupé plus qu'à cause du chiffre de la population. D'après Jochelson (p. 124), il y a 7 530 Koryak.

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 12.

1. Bogoras W., *Chukchee Mythology* (Jesup North Pacific Expedition). Memoir of the American Museum of Natural History. Vol. VIII. Part. I. Leiden, New-York, 1910.

et surtout des incantations. Ces dernières, qui eussent été mieux à leur place dans le précédent volume, nous offrent un curieux /161/ cas de hâblerie traditionnelle et mythique. Le thème habituel est celui des pouvoirs que s'attribue le shaman ; on y raconte la façon dont il transforme les maisons en masses de fer, le corps en armure invincible, un peu d'eau en rivière, etc. C'est un intéressant complément à ce que M. B. a dit antérieurement de la magie et de ses rites oraux. On y voit la manière dont se traditionnalise et se stylise ce que M. Jochelson a appelé « l'hystérie arctique »<sup>2</sup>. — D'autre part, comme un certain nombre de ces incantations sont rattachées à des mythes, d'utiles documents de mythologie magique sont ainsi mis à notre disposition.

Les mythes sont, pour la plupart, ceux que racontent les Chukchee maritimes. Ceux des Chukchee à rennes ont été déjà publiés dans une collection russe. M. B. n'a pas cru devoir les rééditer à nouveau. Aussi bien se retrouvent-ils presque tous, sous une forme abrégée et probablement dégénérée, chez les Chukchee de la côte. D'ailleurs, chez ces derniers, l'influence des Eskimo d'Asie et de l'île Saint-Laurent commence à se faire sentir. Mais, malgré l'état fragmentaire de ces textes et bien qu'ils aient été recueillis dans une tribu en voie de décomposition, ils ne laissent pas de présenter des caractères dignes de considération. Tout d'abord, ils ont une véritable valeur littéraire : ils consistent en dialogues habilement menés et qui donnent l'impression du drame plutôt que du récit. Ils témoignent, en tout cas, d'un art remarquable, étant donné l'état actuel de la civilisation chukchee. Ensuite, il est remarquable combien les grands personnages mythiques dont nous avons parlé<sup>3</sup>, les esprits bienfaisants, les *vairgit*, n'y jouent qu'un rôle auxiliaire ; les vrais héros sont les démons malfaisants, les *kélet*. Même l'aurore, la lune, l'étoile polaire, le zénith ne figurent qu'au second plan. Enfin, le peu d'importance accordé à la mythologie animale mérite également d'être noté. Dans tout le bassin nord du Pacifique américain ou asiatique, cette mythologie se réduit presque au corbeau et à quelques animaux de sa suite habituelle. Le seul mythe qui ait une couleur totémique est celui de l'ours blanc.

Sans avoir fait de ces questions l'étude méthodique qui conviendrait, nous nous permettrons de suggérer une hypothèse qui pourrait expliquer les caractères distincts de cette

2. *Koryak*, p. 416-417.

3. *Année sociologique* 11, p. 151.

mythologie. Déjà au temps de Simpson et des expéditions à /162/ la recherche de Franklin, il ne restait plus de l'organisation sociale et religieuse des Chukchee que des ruines qui, quand M. B. les observa, étaient encore dans un pire état. Une seule institution a pu se maintenir, peut-être même se développer grâce à la décomposition des autres : le shamanisme. Ce sont les shamanes qui racontent les mythes ; ils ont donc pu conserver et même perfectionner leur art du récit. D'un autre côté, les esprits auxiliaires du shamane, en même temps que ses ennemis, ce sont les *kélet* ; on comprend que ces derniers soient, dans ces conditions, devenus prépondérants et se soient subordonné les dieux, les esprits et les animaux. On aurait ainsi un premier exemple de ces dégénérescences sociales qui donnent à la magie et aux êtres démoniaques une sorte d'hégémonie et sur lesquelles nous allons revenir.

Il est à remarquer que la récitation des mythes — mais non des contes — a une valeur rituelle. Elle est censée faire taire le vent, mettre un terme à l'hiver. La clause qui les termine est « que le vent cesse », et même « le vent a été tué ». Il y a là un fait intéressant qui aiderait peut-être à expliquer les cas nombreux où, en Amérique comme dans l'Asie septentrionale, une efficacité sur le cours des choses a été attribuée à la narration des mythes et même des contes.

[LES OMAHA]  
(1913) \*

/104/ Annoncé et attendu depuis plusieurs années, cet ouvrage ne trompe pas les espérances qu'il avait fait concevoir, il /105/ apporte une contribution de grande importance à la sociologie descriptive des Peaux-Rouges et même à la sociologie en général<sup>1</sup>.

Les auteurs étaient, d'ailleurs, particulièrement qualifiés. M. La Flesche est un Omaha, fils de Joseph La Flesche, le fameux membre du grand conseil omaha qui fut l'auteur préféré des informations de Dorsey. Miss Fletcher observe

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 12. [Voir un autre extrait du même texte dans les *Œuvres* II.]

1. Fletcher A.-C. et La Flesche Francis, « The Omaha Tribe » 27 th *Annual Report of the Bureau of American Ethnology* (1905-1906). Washington, 1911.

la même tribu depuis vingt-cinq ans ; c'est le *Bureau of American Ethnology* qui l'a chargée de cette mission. Elle a déjà publié sur cette civilisation des travaux que nous avons souvent utilisés ici.

Il y a lieu cependant de faire quelques réserves sur la manière dont sont rédigés les documents qu'elle nous apporte. D'abord, elle fait systématiquement abstraction des travaux antérieurs et notamment de ceux de Dorsey. Sans doute, nous comprenons qu'un historien, qui travaille sur archives, sur des témoignages directs, se préoccupe surtout des faits et tienne peu compte des idées de ses devanciers. Mais il y a des travaux qui eux-mêmes sont des documents. C'est le cas des études de Dorsey qui ont été composées d'après les indications de Joseph La Flesche. De plus, Dorsey a été un philologue de talent. Son dictionnaire Cheigha (Omaha-Ponka) est une œuvre capitale. Miss Fletcher, au contraire, a un goût marqué pour les étymologies douteuses et il eût été utile qu'elle contrôlât davantage, à l'aide de données scientifiquement élaborées, la connaissance exclusivement empirique qu'elle avait de la langue. Ainsi Dorsey traduit *Hanga* (nom du clan chef) par *foremost ancestral*<sup>2</sup> et Miss Fletcher par *leader*. Quelle est la bonne traduction ? — En second lieu, il s'en faut que toutes les observations aient été prises sur le vif. La plupart des faits ne nous sont rapportés que d'après des traditions et des reconstitutions, et non à la suite de constatations directes. Le bison a disparu de l'Etat d'Omaha en 1878, on ne peut donc plus se figurer ce qu'était la grande chasse au bison. Il a fallu à Miss Fletcher un travail de patience pour reconstituer le rituel de la tente de guerre et bien d'autres rites. Malheureusement, elle nous tait les méthodes qu'elle a employées et ce silence rend la critique impossible. D'après Dorsey<sup>3</sup>, le clan des Ghatada était, il y a trente ans, le seul qui fût relativement complet : on eût aimé à savoir si Dorsey avait exagéré.

Cependant, sous certains rapports, il y a peut-être avantage /106/ à ce que Miss Fletcher, sans s'embarasser de discussions laborieuses, se soit plus librement abandonnée à son tempérament. Son talent la porte à une certaine mystique, surtout dans l'expression. Disciple de Powell, cet initiateur qui avait le sens des faits profonds sans parvenir toujours à les exprimer, elle s'essaie, comme lui, à décrire le fond de l'âme omaha et à saisir les ressorts inconscients, les catégories directrices. Seulement, sa pensée est souvent trahie par

2. Cf. *Omaha Sociology*, p. 233.

3. Cf. *Siouan Sociology*.

sa précipitation à prendre pour des faits des interprétations, par une façon métaphysique d'exprimer certains concepts. Entre la manière, quelquefois abstruse, de Miss Fletcher et le simplisme, assez souvent excessif, de Dorsey, peut-être serait-il possible de trouver une moyenne qui aurait chance d'être vraie. [...]

/109/ A ces formes du culte et de la pensée qui tiennent au totémisme, d'autres se sont surajoutées qui ont un caractère différent. D'abord, comme on le montrera plus loin, au-dessus des phratries et des clans, la tribu a pris un vif sentiment de son unité. C'est à elle que répond le culte de *Wakanda*, le grand dieu, le *wakan*, le *mana*, personnifié et sublimé. Il est remarquable, en effet, que le *Wakanda* soit particulièrement en évidence dans les grands rituels d'initiation qui sont essentiellement tribaux (*présentation de l'enfant ; amphidromie ; consécration au tonnerre-dieu de la société des guerriers*). Le rituel du pieu sacré et celui probablement plus ancien, du *Hedewachi*, qui se célèbrent également en présence de tous les clans, mais qui sont administrés par des clans ou sous-clans déterminés, ne sont pas aussi expressément reliés à cette notion du grand dieu. Ce qui est encore plus démonstratif, c'est que, dans le culte du maïs, *Wakanda* n'est qu'implicitement et indirectement mis en cause. Or, ce culte représente peut-être la couche la plus profonde de la religion omaha : il date, en effet, de l'époque où les Omaha et les autres Sioux étaient encore agriculteurs ; c'est une sorte de rituel totémique et agraire auquel est préposé un sous-clan. En tout cas, il est certain que *Wakanda* est — avec le tonnerre auquel il est, d'ailleurs, étroitement associé — le dieu de la société des guerriers et, plus proprement, celui de la chasse au bison. Il semble donc bien que la formation d'une organisation militaire et la pratique de la chasse au bison furent au premier rang des /110/ causes qui déterminèrent l'institution de ce culte tribal et même international : car il dépasse les limites de la société siou. En résumé, nous avons ici un cas particulier d'une relation générale, dont nous trouverons des exemples frappants dans l'Afrique équatoriale et orientale, et qui unit une sorte de tendance au monothéisme à une forte organisation militaire.

Les cultes que nous venons de décrire sont ceux de la tribu, de son palladium, de ses grandes confréries publiques. Nous croyons qu'il faut mettre au même rang la confrérie du *Hon'hewachi*, qui est, elle aussi, une société publique en même temps qu'honorifique. Elle est, d'ailleurs, en relation directe avec le culte du pieu sacré, de *Wakanda* et des forces cosmiques stellaires. Pour ce qui est des autres confréries, que

nos auteurs appellent secrètes, et de leurs cultes, nous sommes assez embarrassé pour en dire la nature. Il en est qui se recrutent par cooptation des loges dont elles sont composées, d'autres par vision. Ces dernières sont des groupements qui se forment autour de totems individuels : un certain nombre d'individus à qui le tonnerre ou l'ours se sont révélés forment une société et l'ours ou le tonnerre leur servent de « médecine ». Les deux plus grandes de ces confréries, celle de l'Ecaille et celle de la Pierre, représentent, mi-partie en public, mi-partie en secret, une sorte de « mystère » de la création qui fonde le pouvoir magique de leurs membres. Miss F. les rapproche d'ailleurs, et non sans raison, de sociétés du même genre qu'on rencontre dans les tribus apparentées et aussi chez les Chippewa.

On doit louer et remercier les auteurs du soin avec lequel ils ont transcrit, traduit, paraphrasé la moindre des formules qu'ils ont réussi à enregistrer : nous disposons ainsi de documents précieux pour une étude soit de la prière, soit de la théologie Omaha. Les seules lacunes concernent les contes et la magie. Il est possible que Miss F. et son collaborateur n'aient rien trouvé sur ces sujets ; mais alors il eût été bon de nous avertir que les recherches avaient été faites et qu'elles étaient restées sans résultats. — On trouvera, au cours du travail, d'importants documents musicaux et une théorie de la musique omaha.

[ORGANISATIONS TRIBALES MÉLANÉSIENNES]  
(1913) \*

/371/ Tout comme pour la sociologie religieuse, nous groupons ici les ouvrages de Seligmann et de Neuhauss, auxquels nous ajoutons le livre de Williamson sur les Mafulu, autre tribu de la Nouvelle-Guinée, tous ces travaux étant de nature à se compléter et à s'éclairer les uns les autres<sup>1</sup>. Nous distinguerons soigneusement, comme dans notre précédente étude,

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 12. [Voir la suite du texte plus haut, p. 33 sq.]

1. Seligmann C. G., *The Melanesians of British New Guinea*. Cambridge, 1910.

Neuhauss R., *Deutsch-Neu-Guinea*. Berlin, 1911, 3 vol.

Williamson W., *The Mafulu, a Mountain People of British New Guinea*. Londres, 1912.

ce qui concerne les Papous proprement dits de ce qui se rapporte aux Mélanésiens.

I. — *Les Papous*. Autant que des indications sommaires permettent de l'entrevoir, l'unité fondamentale de la société est le clan local. M. Keysser l'appelle le village, *Dorf* ou *Dorfschaft*, et M. Williamson *village community*. C'est un village à hameaux dispersés ; ces hameaux sont de toutes tailles, mais chacun d'eux est toujours composé d'un seul groupe familial. L'ensemble du village est formé par un ou plusieurs de ces clans-familles. Le mariage est exogamique pour les clans, et même, chez les Mafulu, pour les villages ; c'est, du moins, la règle générale. La descendance semble être en ligne masculine ; c'est sûrement le cas chez les Mafulu. Au contraire, dans la tribu papoue que décrit M. Keysser, celle des Kai, quoique l'unité soit également le village-clan, la descendance se fait en ligne utérine. Il semble donc qu'il y ait, en pays papou, et à des distances en somme peu éloignées, deux systèmes de parenté différents.

/372/ Mais tout le reste du régime juridique est d'une remarquable homogénéité. Partout, le clan présente les deux mêmes caractéristiques : c'est le chef et la maison des hommes. Il n'existe pas de clan qui n'ait l'un et l'autre. Quand un groupe familial se fait reconnaître comme un clan, il fonde une maison des hommes et prend un chef qui est avant tout le trésorier du clan. Chez les Kai, toutefois, la maison des hommes n'est pas au centre du village ; elle se manifeste plutôt au dehors, dans les mystères du *Ngosa Dorf*, du village des bois, dont nous avons parlé plus haut.

Les rapports entre clans et entre villages sont régis par une institution qui a des analogies marquées avec cette forme de contrat collectif que l'on trouve si développée sur la côte du Nord-Ouest américain, sous le nom de *potlatch*. Les villages et les clans kai se défient entre eux par des engagements successifs que M. Keysser, traduisant sans doute le mot papou, appelle *Taroschmähen*, le mépris des taros. Un village offre des prestations énormes de nourriture, mettant, par des rites et des procédures variées, le village qui accepte le défi en demeure d'enlever en un jour les quantités amassées ; de son côté, le village provoqué est tenu de rendre la fête une autre année. M. Williamson n'a pas aperçu, dans son compte rendu de « la grande fête » des Mafulu ce rituel de défi qui y existe pourtant. De la description même qu'il nous en donne, il résulte nombre de faits qui rapprochent définitivement cette cérémonie du *potlatch* : c'est le roulement régulier entre villages, le caractère funéraire de certains rites. De

plus, les Mafulu profitent de « la grande fête » pour s'acquitter de diverses cérémonies publiques concernant le statut des individus, intronisation du chef, initiation des jeunes gens, etc.

II. — *Les Mélanésiens.* Ici, le système juridique n'est pas partout homogène ; mais on peut distinguer trois groupes différents d'institutions.

Il y a d'abord les Mélanésiens orientaux, ceux qui occupent l'extrême est de la Nouvelle Guinée britannique et les îles avoisinantes. M. Seligmann, comme nous l'avons dit, propose de les appeler les Massim, et entre eux, il croit nécessaire de faire une nouvelle distinction. Les Massim du nord se différencieraient de ceux du sud par l'absence de cannibalisme /373/ et par l'existence d'une sorte de royauté. Mais, en réalité, cette division n'a pas toute l'importance que lui attribue l'auteur. Le cannibalisme dont il s'agit n'est qu'une forme de la vendetta, et la royauté, telle qu'elle existe aux îles Trobriand, n'est qu'un développement de la chefferie ; elle ne supplante pas, d'ailleurs, la chefferie des clans et des villages. Nous pouvons donc faire abstraction de ces différences qui ne sont pas essentielles pour décrire la structure de ces sociétés.

Ce que celle-ci a de particulièrement intéressant, c'est l'existence, non seulement de clans totémiques dont nous avons déjà parlé mais aussi de phratries qui, sur certains points, sont particulièrement apparentes. Sans doute l'institution est en voie de décomposition, comme le système de parenté qui d'utérine tend à devenir masculine. Elle mérite cependant d'être notée : car nous verrons qu'elle nous permet de nous représenter, d'une manière coordonnée, le système juridique de ces populations.

De la société et de la maison des hommes, du chef qui y est attaché, nous ne dirons rien ; car il n'y a rien là qui ne soit normal. Nous signalerons seulement la remarquable fraternité qui règne chez les Massim du sud, entre gens de même âge, de même « classe » comme nous dirions en termes militaires. Cette fraternité va jusqu'au communisme des femmes. Il existe, d'ailleurs, une maison de femmes. Dans les îles Trobriand, Marshall, Bennettek, tout comme dans le nord-ouest américain, la maison du chef semble avoir pris la place de la maison des hommes.

En partant de ces institutions, on peut comprendre celles des Mélanésiens occidentaux. Chez ceux-ci, le village et le clan (souvent recruté en ligne masculine), la société des hommes et son chef sont les seuls traits dominants ; la phratrie

a disparu. Cependant, il en reste quelque chose dans l'organisation et du village et du clan. Le village est divisé en deux moitiés : il y a un côté droit et un côté gauche, et cette division s'est étendue au clan. Même, dans les tribus de Mekeo, il existe une ancienne relation d'alliance entre les clans qui ont le *connubium*. Cette relation porte le nom significatif d'*ufuapie*, qui veut dire « la maison d'hommes de l'autre côté de la rue » ; et le P. Egidi, l'informateur de M. Seligmann, rattache cette organisation à une époque où /374/ la tribu n'aurait eu que deux villages-clans. Ce qui est plus caractéristique encore, c'est que le clan *ufuapie* est l'acteur indispensable de toutes les cérémonies de son clan allié. Dans les tribus tout à fait occidentales, la division ne s'étend qu'à la maison des hommes ; mais elle décèle ses origines. Chaque village et, dans chaque village, chaque hameau-clan a une maison des hommes ou une plate-forme sacrée qui n'est évidemment qu'une maison des hommes découverte. Or, maison ou plate-forme ont deux côtés, un droit et un gauche, deux chefs, deux prêtres, un de droite et un de gauche. Chez les Roro et les Mekeo, le chef de droite est un chef de paix, celui de gauche, un chef de guerre. Quand il arrive que ce dernier a une maison des hommes à lui, celle-ci sert à la fois d'arsenal et de temple de magie noire. Toute cette organisation garde donc le caractère binaire des phratries. [...]

[L'ÉCHANGE ÉCONOMIQUE AUX CÉLÈBES]  
(1925) \*

/671/ ... Les Toradja sont cette importante tribu des Célèbes central dont M. Kruyt s'est constitué non seulement le missionnaire, mais l'ethnographe et dont l'observation lui a permis de verser à nos sciences tant de faits nouveaux et sûrs. Presque tous les faits proviennent cette fois des Toradja de Minahassa, quelques-uns de Timor<sup>1</sup>. On a vu que ces recherches — la direction où les mènent M. K. et M. Van Ossenbruggen — sont, une fois de plus, d'accord avec les nôtres. Elles leur sont, de plus, complémentaires.

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Kruyt A. C., *Koopen in Midden Celebes*. Mededeel. d. Koninkl. Akad. d. Wetenschappen. Afdel. Letterk., Deel 56., Série B, 1923.

M. K. nous montre en excellents termes que le mot « acheter » n'a pour les gens des Célèbes, à aucun degré, le sens qu'il a pour nous. D'une part, acheter, c'est avant tout demander à quelqu'un quelque chose qu'il ne peut nous refuser. Ensuite le paiement — le prix qui est donné et forcément accepté — est *toujours* une chose qui n'est pas en relation économique avec l'objet demandé. C'est, par nature et par /672/ destination, une chose magique : c'est du fer, du cuivre, du coton, du riz, en quantités et en formes déterminées qui établit un lien magique ou conjure un danger magique inhérent à la transaction. Enfin les seules choses qui peuvent être dites « achetées » en un sens plus ou moins éloigné du nôtre, sont surtout des choses magiques ou religieuses : la « mère » de la couche d'argile à potier ; les feuilles de dracaena qui servent à la toilette des initiées ; les formules magiques, les services de la prêtresse.

Même il semble que, dans ce système, les cas les plus fréquents d'achat ne sont pas ceux faits à des hommes, mais ceux faits aux esprits jaloux de la terre, de l'air, de l'eau, de la végétation. C'est ainsi que l'on « achète » au « riz » son épi et que le propriétaire « achète » au « bois » le bois qu'il coupe. Le thème que M. K. indique est fécond pour le comparatiste ; il est à la base du *do ut des* du sacrifice, comme à celui du droit contractuel.

Il faut mettre à part les observations de M. K. sur l'« achat » de la fiancée qui, en pays toradja, a des formes infiniment plus primitives que dans le reste de l'Indonésie. Le prix payé à la famille de la femme apparaît pour bonne moitié, à M. K. comme à M. van Ossenbruggen, de nature magique et presque entièrement destiné, dans cette mesure, à « conjurer » la force magique déchaînée par la transgression du tabou<sup>2</sup>.

Tout ceci est capital. Mais ces observations doivent encore être complétées pour être satisfaisantes. Qui paie à qui ? Il faudrait toujours spécifier cela. Et même qui fournit les moyens de paiement et à qui vont-ils ensuite, en dernier lieu ? Par exemple on voudrait bien savoir quel est cet oncle qui fait les frais du mariage. Ensuite la question est encore posée en termes de nos droits. M. K. raconte une jolie anecdote à propos des « présents » d'une commission hollandaise qu'« achetèrent » les Toradja. Il y a là tout un système de droit et d'économie dont l'« achat » n'est qu'un cas, et nous espérons que le Mémoire que nous avons publié, dans cette

2. V. Ossenbruggen, *Het primitieve Denken*, p. 246.

*Année* même, suscitera, de la part des distingués ethnographes, d'autres observations, conduites dans un esprit encore plus indigène.

[L'ORGANISATION SOCIALE DES KWAKIUTL]  
(1925) \*

/590/ Les documents juridiques rassemblés par Hunt sous la direction de M. Boas et publiés par celui-ci apportent plus de nouveauté que ceux qui concernent la religion<sup>1</sup>. Le Mémoire publié plus haut<sup>2</sup> contient dans les notes une sorte de résumé de tout ce que nous avons trouvé à ajouter à ce que M. B. a déjà dit du *potlatch*. Particulièrement bien notés, cette fois, sont les rapports du chef et de sa tribu — ou de son clan — ou de sa famille, avec ses sujets dans le *potlatch* : leurs contributions et leurs bénéfices. Sur la question des rangs des chefs, des clans (*numaym*), et des tribus on trouvera aussi des éclaircissements qui étaient indispensables pour bien concevoir la féodalité kwakiutl. Inversement, pour bien concevoir ce qui reste de l'amorphisme des clans, nous avons de bonnes descriptions des assemblées de ceux-ci et des assemblées tribales. On peut donc plus aisément comprendre comment s'est opérée la transition entre les deux systèmes d'organisation politique et politico-familiale (v. aussi droits de propriété ; et surtout, à propos de l'héritage, et même d'une sorte de testament, distincts des transmissions de rangs et propriété par *potlatch* et mariage). En fait, dans le cas mentionné, la ligne d'héritage va au frère cadet, et non pas au gendre ni au fils. Il reste encore bien des obscurités ; par exemple tout ce qui concerne le droit pénal et le régime intérieur de la famille restreinte, surtout de la famille plébéienne, reste à élucider. Espérons que nous verrons ce travail terminé (V. les documents, concernant les nobles).

Sur un point, Hunt et M. B. nous apportent un renseignement, pour nous d'importance considérable. /591/ Nous avons dû autrefois<sup>3</sup> faire de longues recherches pour suppo-

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Boas F., « Ethnology of the Kwakiutl », 35. *Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, Washington.

2. « Essai sur le don », *Année sociologique*, nouvelle série, 1.

3. Avec M. Davy, *Foi jurée*.

ser que l'opposition entre l'organisation de la tribu kwakiutl, ces sociétés dites secrètes et l'organisation en familles et clans était moins tranchée que M. Boas ne pensait. Nous avons eu grand'peine pour déceler le fait — encore obscur — que le nom, les rangs des sociétés, les esprits qu'on réincarne et dont on danse les danses sont affectés à certaines divisions des clans et familles. Enfin ! Hunt et M. Boas nous donnent le fait désiré et par lequel il eût été heureux qu'on eût pu commencer, voici plus de vingt-cinq ans. Chaque division (M. Boas s'abstient prudemment de dire clan ou famille) des quatre clans (*numaym*) de la tribu des Kwakiutl proprement dits a pour ses chefs : une série de titres et de noms précis, la propriété d'une fête, d'un rang guerrier et d'un rang de la société des « retraités », d'un rang des sociétés secrètes actives, un nom pour sa maison, son chien, son centre mythique ; ses noms d'ancêtres, de « cuivres » et de « plats de maison » [...] Les *family histories* confirment cela. Seulement, comme ce système est évidemment compliqué d'un autre système qui est justement celui des biens et rangs acquis en mariage et transmis en ligne utérine, et que celle-ci est brisée par des jouissances, des usufruits et lieutenances, de toutes sortes, alternées par générations, on s'explique que M. B. ne l'ait pas reconnu tout de suite, et que Hunt n'ait pas cru devoir l'expliquer en premier lieu.

[LA MYTHOLOGIE DES INDIENS TSIMSHIAN]  
(1925) \*

/512/ Le titre de cet ouvrage<sup>1</sup> promet beaucoup moins que l'auteur ne tient. Car, même à propos des Tsimshians, c'est plus que la mythologie qui est étudiée ; et, à propos de leur mythologie, c'est plus que la mythologie tsimshian, c'est tout un travail considérable de mythologie comparée. Pour bien faire, il faudrait diviser ce compte-rendu au moins en trois parties : une partie juridique, une partie religieuse et une partie de théorie mythologique. La place, qui nous est mesurée, ne nous permet pas une analyse aussi étendue de cette œuvre descriptive et théorique, l'un des travaux les plus

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Boas F., « Tsimshian Mythology ». XXXI<sup>st</sup> Annual Report of the Bureau of American Ethnology (1909-1910), Washington, 1916.

notables dus à cet auteur fertile. Nous reverrons sous la rubrique juridique, les données concernant l'organisation sociale des Tsimshians. Nous les avons d'ail- /513/ leurs largement utilisées dans le Mémoire que nous publions plus haut<sup>2</sup>.

M. Boas a procédé pour les Tsimshians comme il a fait pour les Kwakiutl. Après ses séjours — déjà très lointains — chez eux, il a réussi à former parmi eux un informateur, Tate, mort récemment, qui a continué à recueillir des mythes et des documents suivant les instructions reçues par correspondance ; en particulier, Tate a poursuivi le travail inauguré pour les « Tsimshian Texts »<sup>3</sup>. Dans la mesure où le livre est un recueil de documents, il est plutôt l'œuvre de Tate dirigé de loin et très activement par M. B. A la différence des *Tsimshian Texts*, les textes tsimshians ne sont pas ici donnés ni littéralement traduits, mais de suite transposés en anglais. Ces procédés d'observation sont louables, mais, évidemment, ne valent pas l'enquête sur place qu'aurait pu faire M. Boas. D'ailleurs, ne sont réellement le produit du travail de Tate que le vaste recueil de mythes et une partie des documents qui concernent la sociologie descriptive des Tsimshians. Et même cette partie est doublée d'une autre qui consiste dans un tableau de la « société tsimshian », que M. Boas extrait des textes des mythes — à la façon dont nous pouvons procéder pour une langue morte. Nous apprécierons cette méthode.

Au point de vue religieux. M. B. apporte dans cet ouvrage trois contributions théoriques. D'abord des éclaircissements sur sa propre théorie du totémisme, du « complexe totémique », comme il dit lui aussi, où il discute Durkheim et M. Goldenweiser. Pour lui, l'essentiel, l'universel, c'est la parenté et l'exogamie, sa conséquence ; l'accidentel, c'est que des groupes de consanguins se soient crus parents d'animaux. Le totémisme n'est pas universel ni nécessaire, pas plus que le clan, qu'on ne trouve pas chez les Eskimos par exemple. Il n'est que l'une des façons de concevoir un groupe assez large de parents. En un point M. B. se trompe sur la pensée de Durkheim, sinon sur celle de Sir J. G. Frazer ; car Durkheim, lui, n'a jamais séparé le totémisme du /514/ clan, du groupe, et le fond de sa théorie consiste précisément à montrer pourquoi et comment le groupe, pour se concevoir, a dû se concevoir sous des espèces symboliques. Pour le reste, nous ne faisons qu'enregistrer la divergence. Nous notons

2. « Essai sur le don », *Année sociologique*, nouvelle série, 1.

3. *Bull. 27 du Bureau of Amer. Ethn.*

que M. B. refuse d'être rattaché à ceux qui, à propos du totémisme de clan, en font, en Amérique, surtout au N.-O., un dérivé du totémisme individuel ; mais il ne s'en sépare que par une nuance : les blasons étant dus à une socialisation de l'idée de « l'esprit gardien ». Mais, à notre avis, s'il est des peuples où une pareille séquence est évidemment de dernière formation, c'est bien chez ces peuples de l'Ouest, où la nature du blason que l'initié se fait révéler par les esprits est précisément déterminée par sa position dans le clan.

Le deuxième point de théorie concerne la nature du mythe et de la légende à propos de la mythologie des Tsimshians et de ces mythologies du Nord-Ouest en général. Le début de la page 565 serait à citer en entier. Pour M. B., la différence entre le mythe et le conte est son caractère historique : il raconte les choses d'une époque différente de celle où nous vivons ; le conte, lui, ne représente, même quand il contient des éléments surnaturels, que des êtres, hommes, animaux et esprits, tels qu'ils sont encore. Les conclusions de M. B., sur le rapport entre le mythe, le conte et la littérature, sont, elles aussi, intéressantes. En particulier, M. Boas fait ressortir que la raison d'être primitive de toutes ces représentations n'est pas la recherche de la connaissance de la nature : c'est la vie du peuple, « son folk-lore » romanesque, qui fournit le cadre. La mythologie européenne ne s'est développée dans l'autre direction qu'à coup de « réinterprétations et de systématisations ». Le conte, lui, se dépouille mieux progressivement, pour ainsi dire par nature, de ses éléments de surnaturel.

Le grand Livre de mythologie comparée, dont ces pages sont en somme la préface et la conclusion, est infiniment utile. Il consiste en un catalogue composé de mythes et contes /515/ et de chacun de leurs thèmes principaux de tout le Nord-Ouest, et même de tout l'Ouest américain. Le travail que ceci suppose est tout simplement formidable ; on l'appréciera longtemps ; il ne manque qu'un index qui eût facilité le maniement, et que ne remplace pas l'index aux références et le sommaire des comparaisons. Chaque mythe tsimshian (ceux de ce volume et ceux des *Tsimshian Texts*) est décomposé en ses thèmes, et chacun de ces thèmes est suivi dans toute la littérature mythologique du Nord-Ouest, et, éventuellement, même au delà des limites de l'Amérique, vers l'Asie N.-E. Ainsi, le grand mythe du « Corbeau » le créateur, est divisé en 48 thèmes mythiques, et 225 contes, qui sont tout autrement variés et plus inégalement répartis entre les tribus. La répartition, les exemplaires de chacun sont également résumés. Le mythe du transformateur est

soumis à un traitement un peu différent, qui s'attache plutôt à spécifier chacun des cycles. Le mythe du héros civilisateur et d'autres sont ainsi analysés. Au fond, cette mythologie comparée est avant tout une description des voyages des thèmes, mythes et cycles que tente M. B., et son travail est avant tout historique ; c'est une extension de la conclusion de ses *Indianische Sagen*. Quand bien même il conclut élégamment, par exemple, à l'instabilité des « contes complexes » et à la solidité des thèmes à travers tous ces voyages, ce qui l'intéresse vraiment, c'est le voyage lui-même.

Acceptons un instant ce point de vue, qui est fondé, car le mythe et le conte vagabondent souvent fort loin. La méthode suivie n'est pas la meilleure, même pour la solution de ce problème de l'emprunt. Elle consiste d'abord à expliquer une mythologie d'une société donnée, ce qui complique le problème ; car, au fond, M. B. ne tend qu'à constituer des « familles » de mythologies, la famille du N. W. américain en particulier ; et il n'a pas simplifié sa tâche en transformant ainsi la mythologie tsimshian et une sorte de colonne d'affichage des autres. Cette mythologie d'ailleurs, n'est ni la plus complète, /516/ ni la plus originale de cette région. Ensuite, prenant pour point de départ des cycles et des légendes accrochés encore à des formes précises, il s'est mis dans l'impossibilité de tenir compte exact et de l'accident littéraire, et du détail curieux dont la présence est la seule preuve d'une propagation historique, et enfin de l'essence même du thème, par exemple de son rapport avec une grande institution. Ainsi les *poilatch* du Corbeau ne sont pas étudiés comme tels, non plus que des mythes remarquables d'*intichiuma* parfaitement nets. La caractéristique des familles de mythes rapprochées des familles de civilisations en vient même à être perdue de vue. Les excellentes remarques sur la répartition des mythes du feu, de l'eau, etc., au nord de Vancouver sont plus probantes que toutes les statistiques abondantes de thèmes dont M. B. croit qu'elles constituent des preuves.

En plus de ces contributions théoriques à la science et à l'histoire des religions, cet ouvrage contient des documents et des essais de sociologie descriptive des Tsimshians. D'abord une collection des mythes, rassemblée par Tate. Le plus important est naturellement le mythe du Corbeau créateur. Les mythes totémiques et de blason sont peu nombreux. Ceux des confréries aussi peu. Y a-t-il erreur de Tate sur ce point ? En tout cas, comme ces mythes ne sont pas localisés, rattachés aux familles et rangs, nous ne pouvons rien dire, sauf que nous attendons d'autres informations. Les « his-

toires » des chefs et principaux titres nobiliaires : Legek, Dzebala, etc., sont très précieuses.

D'autre part, M. B. s'y prend à trois fois pour décrire la religion et l'organisation sociale des Tsimshians. Une courte introduction ; une description ethnographique, fondée sur les anciennes observations de M. Boas et la correspondance de Tate ; et une troisième description fondée sur une analyse des textes de mythes. Cette dernière est fort intéressante et, en effet, représente un état de choses différent de l'actuel. Naturellement on ne saura /517/ jamais ce qu'il y a de fictif là-dedans. Mais enfin les Tsimshians vivent encore ; on peut les consulter sur tous les points de droit et de mythologie que soulèvent ces histoires qu'ils racontent encore. Au fond, cette deuxième partie est plutôt un index des mythes, et on y voit mal, même à propos des concepts mythiques ou des « croyances courantes », quel est le degré de croyance qui y est attaché. C'est par un travail de reconstitution qu'on peut s'imaginer à quel groupe social, clan ou confrérie, se rattachent tel ou tel esprit. Un point de doctrine assez sérieux est l'objet d'une discussion. Tate, le Tsimshian, ne mentionne aucun tabou alimentaire qui protège le totem. Il maintient son observation. M. Boas oppose ce témoignage au vieux document de Duncan. Je ne sais s'il a raison.

[L'ORGANISATION SOCIALE DES TSIMSHIANS D'APRÈS LEUR  
MYTHOLOGIE]  
(1925) \*

/588/ Au point de vue juridique le livre<sup>1</sup> de M. Boas n'est ni théorique ni exclusivement documentaire comme la partie qui concerne la religion.

Nous nous sommes abondamment servis pour le mémoire publié ci-dessus de tout ce qui y concerne le *potlatch*. Nous n'y reviendrons pas, bien que les descriptions de Tate, l'informateur tsimshian, et de M. B. appellent quelques réserves [...].

Le seul point vraiment touché est celui de l'organisation du clan et de la famille. Même en ce qui concerne les Tsimshian les données nouvelles sont assez nombreuses. Le pro-

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Boas F., « Tsimshian Mythology », Washington, 1916.

blème de la division tripartite de trois des quatre clans (phratries) n'est pas avancé ni non plus celui d'une ancienne division en deux phratries. A ce point de vue, il n'y a rien à tirer des mythes et des soigneux extraits que M. B. en fait. Au contraire, sur l'organisation de la famille proprement dite, nous apprenons davantage. D'abord nous saisissons la différence entre le fonctionnement de la famille noble et celui de la famille libre roturière. Tandis que la dernière est, pour /589/ ainsi dire, d'un type utérin normal (la nomenclature de parenté étant en tout cas d'un type classificatoire normal), la famille du chef laisse un rôle au père : non seulement elle rend « les services » que, chez les roturiers, les phratries se rendent, mais encore elle a des droits sur les fils et des devoirs.

Mais M. B. ne s'est pas contenté d'analyser ses données et celles de M. Tate sur l'organisation domestique tsimshian, il a encore tenté une théorie comparée de l'organisation sociale des Tsimshian, et en particulier de l'organisation domestique des Tsimshian et des trois tribus du Nord, du Nord-Ouest (haïda, tlingit, tsimshian) et de la tribu du Sud, kwakiutl. On trouvera dans cette théorie, surtout à propos des termes « réciproques » et des degrés d'individuation, de très fines remarques quoique rendues difficiles par l'usage de termes compliqués et personnels à M. B. (*fraternity*, etc...) mélangés à des termes comme « oncle », « tante », qui n'ont aucune valeur. Il est certain, en effet, que la famille tsimshian est plus précisée que celle des Tlinkit. Mais la nomenclature des Kwakiutl, qui confond, en plusieurs degrés, les deux lignes utérine et masculine, qui cesse d'être réciproque entre deux générations (père et fils) contraste en effet fortement, avec cette descendance utérine pure, des tribus du Nord. On dirait que les Kwakiutl sont au même stage que les Polynésiens qui ont — Durkheim et nous l'avons souvent indiqué — transporté aux deux lignes la même nomenclature. Sur le suffixe « K. ! » égale « *opposite side* », nous aimerions des renseignements supplémentaires.

Nous avons dit plus haut ce que pense M. B. du caractère totémique du clan Tsimshian et du totémisme en général — et aussi ce que nous pensons de cette théorie. Il faut y ajouter ici qu'à notre avis M. B. se fait du clan et de la phratrie une idée assez obscure qui mériterait d'être développée ; la comparaison des Tsimshian et des Iroquois montre qu'il est sur une bonne voie. Mais il est loin d'avoir prouvé son cas pour les Tsimshian. /590/ Nous attendrons donc, même après ce grand livre de M. B., les résultats des longs travaux de M. Barbeau que celui-ci promet de publier.

parentés à plaisanteries  
(1926) \*

/3/ Cette question se rattache à l'ensemble de celles que nous posons depuis de nombreuses années : des échanges et des hiérarchies entre les membres des clans et des familles entre eux et avec ceux des familles et clans alliés : phénomène social tout à fait humain. Son étude fera apparaître, d'autre part, une des origines de faits moraux encore frappants de notre folklore à nous, et une des origines des phénomènes moins répandus, plus évolués : des rivalités entre parents et alliés, du *potlatch* en particulier <sup>1</sup>.

\* Extrait de l'*Annuaire de l'École pratique des hautes études*, Section des sciences religieuses, Paris, 1928. Texte d'une communication présentée à l'Institut français d'anthropologie en 1926.

1. Sur ces rivalités entre parents, voir : Rapport de l'École des hautes études 1907, 1908, 1909, 1910, 1913, etc., 1919, 1920, 1921. M. Davy (*La foi jurée*, passim) et moi avons élucidé la question de ces transmissions, de ces hiérarchies, de ces rivalités entre parents et alliés, mais seulement à propos du *potlatch* et des systèmes de contrat au Nord-Ouest américain ou en Mélanésie. Cependant ces faits, si importants qu'ils soient, sont loin d'être les seuls ou les seuls typiques. Ceux dont nous nous occupons ici le sont également.

Tous d'ailleurs font partie d'un genre plus vaste d'institutions que nous avons proposé à maintes reprises (cf. « Essai sur le don », *Année sociologique*, nouvelle série, 1, 1925) d'appeler : système des prestations totales. Dans celles-ci un groupe d'hommes, hiérarchisés ou non, doit à un certain nombre d'autres hommes, parents ou alliés, occupant une place symétrique (supérieure ou égale ou inférieure, ou différente à cause du sexe) toute une série de prestations morales et matérielles (services, femmes, hommes, aide militaire, aliments rituels, honneurs, etc.) et même toute la série de ce qu'un homme peut faire pour un autre. Généralement, ces prestations totales s'exécutent de clan à clan, de classe d'âge à classe d'âge, de génération à génération, de groupe d'alliés à groupe d'alliés. Howitt a donné une bonne description des échanges de nourriture de ce genre dans un nombre assez considérable de tribus australiennes du Sud-Est. (*Native Tribes of South-Eastern Australia*, p. 756 à 759.) Généralement, ces prestations se font à l'intérieur de ces groupes et de groupe à groupe, suivant les rangs des individus : rangs physiques, juridiques et moraux, fort exactement déterminés, par

## I

/4/ Considérons à ce propos quelques tribus africaines (Bantou).

Mlle Homburger, très exactement<sup>2</sup>, en mentionnant les langages d'étiquette très nombreux en pays noir, bantou ou nigritien, a rappelé le sens du mot « hlonipa », en zoulou : « avoir honte de ». En réalité, la traduction exacte<sup>3</sup> de ce terme n'est pas possible en français ; mais le mot grec *αιδως*, le verbe *αιδεισθαι* ont bien le même sens : à la fois de honte, de respect, de pudeur et de crainte, plus spécialement de crainte religieuse, en anglais « awe ». Parmi celles qui inspirent de ces sentiments sont les relations de sexe à sexe, celle de belle-mère à gendre, celle de beau-père à bru, celle de frère aîné, celle du chef chez les /5/ Zoulous<sup>4</sup> : les mêmes, et en plus celle d'oncle utérin<sup>5</sup> chez les Ba-Thonga.

---

exemple, par la date de la naissance, et fort bien manifestés, par exemple, par la place dans le camp, par les dettes de nourriture, etc.

On s'étonnera peut-être de ces dernières remarques. On croira que nous abandonnons définitivement les théories de L. H. Morgan (*Systems of Consanguinity and Affinity* ; *Ancient Society*, etc.) et celles que l'on prête à Durkheim sur le communisme primitif, sur la confusion des individus dans la communauté. Il n'y a rien là qui soit contradictoire. Les sociétés, même celles qui sont supposées dépourvues du sens des droits et des devoirs de l'individu, lui affectent une place tout à fait précise ; à gauche, à droite, etc., dans le camp ; de premier, de second dans les cérémonies, au repas, etc. Ceci est une preuve que l'individu compte, mais c'est une preuve aussi qu'il compte exclusivement en tant qu'être socialement déterminé. Cependant, il reste que Morgan et Durkheim, à la suite, ont exagéré l'amorphisme du clan, et, comme M. Malinowski me le fait remarquer, ont fait une part insuffisante à l'idée de réciprocité.

2. Procès-verbaux de l'Institut français d'anthropologie, 1926, dans *Anthropologie*, 1926.

3. Voir le dictionnaire de Colenso *sub verbo*.

4. Callaway, *Religious System of the Amazulu*, p. 148, p. 314, p. 440.

5. Sur cette relation de l'oncle utérin et du neveu = gendre, voir A. R. Brown, « The Mother's Brother in South Africa », *Report of the South African Association for the Advancement of Science*, 1924, *South African Journal of Science*, 1925, p. 542 à 545. M. Brown a vu fonctionner ces institutions aux Iles Tonga et en Afrique bantou ; il a même fait l'un des rapprochements que nous faisons plus loin. Mais le but exclusif de M. Brown est d'expliquer la relation d'oncle à neveu utérin dans ces sociétés. Nous acceptons parfaitement l'interprétation, p. 550, qu'il en donne et le rattachement au « lobola » (paiement pour la fiancée

Les raisons de ces respects sont fondamentales ; ils traduisent très certainement un certain nombre de relations, surtout religieuses, économiques, juridiques, à l'intérieur de la famille ou des groupes alliés. Nous avons proposé autrefois, en 1914, au *Congrès d'ethnographie de Neufchâtel*, une interprétation du tabou de la belle-mère à partir de ces faits, et en particulier à partir de documents zoulou et thonga. Ces derniers, dus à M. Junod, montrent que le tabou de la belle-mère s'efface progressivement au fur et à mesure que le *lobola*, la dette de l'époux, est acquitté ; la belle-mère est, dans ce cas tout au moins, une sorte de créancière sacrée<sup>6</sup>. [1. Cf. *infra* p. 124.]

Mais ces relations ont leurs contraires, qui, de même genre cependant, par leur nature et leur fonction mêmes, peuvent, comme une antithèse à une thèse, servir à l'explication du genre en entier. En face de l'αἰδώς, il y a l'ὕβρις ; en face du respect, il y a l'insulte et l'incorrection, il y a la brimade et le sans-gêne ; en face du devoir sans borne et /6/ sans contre-partie, il peut y avoir des droits sans limites et même sans réciprocité, dans certains cas. Les peuples improprement dits primitifs, les gens dits primitifs, en réalité un très grand nombre de classes et de gens parmi les nôtres, encore de nos jours, ne savent modérer ni leur politesse, ni leur grossièreté. Nous-mêmes, nous avons connu de ces états d'excessive audace et d'insolence vis-à-vis des uns ; d'excessive timi-

---

et la femme). Nous n'acceptons pas l'hypothèse que ceci suffise à expliquer la position de l'oncle utérin. V. le compte rendu que nous donnons de ce travail dans *Année sociologique*, 2, nouvelle série. [Texte non publié.]

6. Le principal document est : Junod, *ib.*, p. 230, 231, 232 et 239. La suppression progressive du tabou de la belle-mère est attestée également chez les Ba-Ila, v. Dale et Smith, *Ila Speaking Tribes*, p. 60 ; le tabou de la belle-mère est plutôt un tabou des fiançailles et cesse partiellement au moment de la donation de la houe au moment du mariage.

Que ce tabou aie pour origine une sorte de contrat entre gendre et mère de femme, entrant dans l'action dès qu'il y a contrat sexuel ou promesse de contrat, c'est ce qui est bien évident dans l'usage d'une tribu du groupe nilotique, les Lango. Le tabou est observé même dans le cas de rapports sexuels clandestins. Ceux-ci arrivent très souvent à être connus de la mère de la fille tout simplement par le fait que l'amoureux l'évite. De plus, en cas de chasse heureuse, une partie du gibier doit être déposée par lui dans le grenier de son espèce de belle-mère, Driberg. *The Lango, A Niloti Tribe*, etc., p. 160.

dité, de gêne et contrainte absolues vis-à-vis des autres. Or il semble qu'il existe un type de faits moraux, religieux et économiques, groupant des institutions assez nombreuses dans l'humanité, au moins à un certain degré d'évolution<sup>7</sup>, qui correspondent à cette description. M. Lowie et, après /7/ lui, M. Radin ont proposé de lui donner le nom de « joking relationships », parentés à plaisanteries, nom bien choisi. C'est de ce genre de faits que nous voudrions montrer l'extension et l'intérêt ; ne fût-ce que pour susciter de nouvelles observations tant qu'elles sont encore possibles<sup>8</sup>.

De même que les parentés à respect, les parentés à plaisanteries sont assez bien marquées par M. Junod chez

---

7. En effet le système des prestations totales, dont fait partie le système des parentés à plaisanteries, ne semble pas s'être développé en Australie dans le sens que nous suivons ; c'est plutôt le respect qui y est la règle. Le seul fait de plaisanterie que j'y trouve rattaché à des parentés précises, est peu important ; il ne se rencontre que dans une tribu, les Wakelbura ; il ne concerne qu'un enfant, l'enfant unique : on lui donne le nom de « petit doigt » (= cinquième doigt ; les Wakelbura appelant les enfants par leur rang de naissance du nom des doigts). Muirhead spécifie que « cette plaisanterie n'est permise qu'envers le garçon et tant qu'il est petit, et seulement aux enfants des frères et sœurs de mère ; les parents ne se joignent pas à cette taquinerie ». Howitt, *Native Tribes of S.-E. Aust.*, p. 748. En général en Australie ne semblent développés que : le système des interdictions, la plupart du temps absolues ou presque et, celui des langages indirects, sinon d'étiquette, vis-à-vis de la sœur aînée ou cadette, selon les systèmes de parenté, et vis-à-vis de la belle-mère et du beau-père. Les tabous se sont ici développés avant les plaisanteries. En tout cas, les deux derniers sont bien nettement liés au système des prestations totales qui, lui, est fort accentué. Exemple : Arunta : étiquette liée au présent des cheveux, Spencer et Gillen, *Native Tribes of Central Australia*, p. 465 ; Ura-bunna, liée aux présents de nourriture au beau-père, Spencer et Gillen, *Northern Tribes of Central Australia*, p. 610. Chez les Unmatjera, Kaitish et Arunta, la nourriture vue par le beau-père devient tabou. « Il y a eu « equilla timma » « projection de son odeur sur elle. » Chez les Warramunga, il y a donation, nourriture, mais non tabou. Chez les Binbinga, les Anula, les Mara, Spencer et Gillen constatent le tabou, non de langage, mais de la face du beau-père, et remarquent intelligemment ; « ce trait tout à fait constant des cadeaux de nourriture au beau-père peut être associé, dans son origine, à l'idée d'une sorte de paiement pour la femme ». Nous avons donné, après M. Ossenbruggen, une autre interprétation de ces faits. (« Essai sur le don », *Année sociologique*, nouvelle série, 1, p. 57.)

On voit dans quelle direction il faut chercher pour expliquer une partie de l'étiquette. Mais une démonstration complète serait hors de notre sujet. Et ces indications ne servent qu'à replacer le fait de la plaisanterie dans un cadre plus général.

8. V. plus loin, p. 8.

les Ba-Thonga<sup>9</sup>. Malheureusement, cet auteur n'a pas poussé très loin l'étude des privautés, et la définition des parents alliés qui y sont soumis est mal précisée, sauf en ce qui concerne : la relation neveu et oncle utérins<sup>10</sup> ; celle du mari /8/ avec les sœurs cadettes de sa femme (femmes possibles)<sup>11</sup>. M. Brown a consacré tout un travail à cette position du neveu utérin et de ses droits sur son oncle utérin au pays bantou et hottentot. Nous sommes certain que les liens de droit abusif sont fort répandus et aussi généralisés à de nombreuses parentés en pays bantou<sup>12</sup> : on y classe assez bien les gens entre ceux à qui l'on doit (en particulier le père de la femme) et gens qui doivent. Mais nos recherches ne sont, ni suffisamment poussées, ni suffisamment étendues dans cette province ethnographique, où les observateurs sont d'ailleurs peut-être passés à côté de nombreux faits.

\*  
\*\*

Les deux groupes de sociétés où ces coutumes sont le plus en évidence, ou ont été le mieux étudiées, sont celles de la Prairie américaine et celles des îles mélané-siennes.

C'est chez les Indiens Crow que M. Lowie a eu le mérite d'identifier, de nommer, de préciser pour la première fois les parentés à plaisanteries. Il les y a constatées d'abord /9/ entre les « fils des pères » (autrement

9. Sur ces relations, voir Junod, *The Life of a South African Tribe, Ba-Thonga*, 1<sup>re</sup> éd., p. 122 sq. ; sur le tabou du chef, p. 341 sq., p. 355, p. 358, etc.

10. Junod, *Life of a South African Tribe*, 1<sup>re</sup> éd., I, p. 237.

11. *Ib.*, I, p. 227 et surtout p. 255 ; « the uterine nephew is a chief, he takes any liberty he likes with his maternal uncle », cf. p. 206 ; sœur cadette de la femme, *ib.*, p. 234, p. 228, plaisanterie avec la femme de l'oncle maternel, qui lors de son veuvage deviendra femme du neveu, etc. Cf. II, p. 178 et 179, pour les échanges de plaisanteries entre les différents groupes de parents lors du mariage.

12. Sur les relations de respect chez les Ba-Ila, v. en particulier Smith et Dale. *Ila Speaking Peoples*, I, 341 ; p. 361. Les auteurs disent fort bien : « Les rapports entre Ba-Ila sont marqués par deux faits : violente indépendance d'un côté et scrupuleux respect pour les lois de la politesse de l'autre. » Sur le droit de prendre — dans des sens différents, I, p. 339, p. 386. Dans le cas de la parenté par âge — les jeunes gens initiés ensemble étant considérés comme des sortes de frères — le privilège de liberté de prendre et la liberté de parole s'étendent pour ainsi dire sur toute la vie. *Ib.*, I, p. 309.

dit entre frères de clan)<sup>13</sup> ; puis, chez les Crow et chez les Blackfeet, entre le groupe des beaux-frères et celui des belles-sœurs (autrement dit entre maris possibles et femmes possibles) ; entre ceux-ci le langage est extrêmement licencieux, même en public, même devant les parents<sup>14</sup>. Il a ensuite retrouvé les mêmes usages chez les Hidatsa<sup>15</sup> entre fils de frères de pères (qui ne sont plus frères de clan ; le clan étant ici, comme il est régulier en pays siou, en descendance utérine). Chez les Hidatsa comme chez les Crow, les parents à plaisanteries ont non seulement ce droit de grossièreté, mais encore une autorité de censeurs : ils exercent, par leurs plaisanteries, une véritable surveillance morale les uns sur les autres. Le « mythe d'origine » de l'institution chez les Crow se réduit même à ce thème purement éthique<sup>16</sup>. Depuis, M. Lowie a encore constaté ces parentés chez les Comanches<sup>17</sup>, mais non chez les Shoshone, leurs frères de race pourtant ; chez les Creek, chez les Assiniboine. Nul doute que ce « trait » de « civilisation » ne soit très caractéristique de cette région.

C'est encore dans une tribu siou, les Winnebago, que M. Radin l'a rencontré le plus développé et l'a le mieux /10/ étudié<sup>18</sup>. En principe, un homme est extrêmement réservé et poli avec tout le monde de sa propre parenté et de son alliance. Au contraire, il ne cesse de se moquer des parents et alliés suivants : enfants de sœurs de pères,

13. « Crow Social Life ». (*Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*) New York. T. IX (1912), p. 204, 205, p. 187 et 189. Cf. *Primitive Society*, p. 95 et 96, cf. p. 110.

14. *Societies of the Crow, Hidatsa and Mandan Indians*, *ib.*, XI, 1912, p. 206 à 218.

15. *Mandan, Hidatsa and Crow Social Organization*, *ib.*, XXI, 1917, p. 42, p. 45, cf. Matthews, *Hidatsa Dictionnaire*, sous les mots « ue, uaksa, uatikse » « to ridicule unreasonably or habitually », p. 208, in « Ethnology and Philology of the Hidatsa Indians », *Miscell. Publications*, N° 7 du *Geological Survey*, U. S. A., 1877.

16. « Myths and Traditions of the Crow » (*Anthro. Pap. Amer. Mus. Nat. Hist.* XXV), p. 25 et 30. La coutume est fondée sur la phrase finale : « Non, je ne le tuerai pas, mes parents à plaisanteries se moqueraient de moi. »

17. *Shoshonean Ethnology* *ib.*, XX, 1916, p. 286.

18. « Winnebago Tribe », 37<sup>th</sup> *Ann. Rep. Bur. of Amer. Ethno.* p. 133, 134. Le nom même de la coutume est emprunté à la langue Winnebago. « Si on se permet une liberté à l'égard de quelqu'un qui n'appartient pas à une des catégories précédentes, cette personne demande : « quelle parenté à plaisanteries ai-je avec vous. »

de frères de mères (autrement dit cousins croisés, maris et femmes possibles), les frères de mères, les belles-sœurs et beaux-frères<sup>19</sup>. « Il le fait » [il plaisante] « chaque fois qu'il en a l'occasion, sans que l'autre puisse en prendre offense ». En général et pratiquement, ces plaisanteries ne durent guère que le temps d'entrer en matière ; elles sont réciproques. Et M. Radin remarque finement qu'une de leurs raisons d'être peut avoir été « qu'elles procuraient une détente à cette constante étiquette qui empêchait les rapports aisés et sans gêne avec tous les parents proches ». Le respect religieux est en effet compensé par l'insolence laïque entre gens de même génération unis par des liens quasi-matrimoniaux. Reste l'oncle utérin dont la position singulière est mieux marquée en pays mélanésien.

\*  
\*\*

Les observateurs américains ont été très frappés de la singularité de ces usages. Ils ont un vaste champ à labourer et n'en sortent guère. Ils ont un peu exagéré l'originalité et renoncé presque à donner une explication de ces faits. M. Radin se borne à remarquer que toutes ces parentés sont ou en ligne utérine chez les Winnebago, ou entre /11/ personnes ayant des droits matrimoniaux réciproques les unes sur les autres. M. Lowie, lui, a du moins fait le travail de comparaison<sup>20</sup>. Sous le titre, également juste, de « familiarité privilégiée », il les rapproche des faits mélanésiens ; mais il croit ceux-ci moins typiques. Ceux-ci sont cependant, à notre sens, tout aussi clairs et, de plus, mènent à l'explication.

Rivers avait aperçu toute l'importance de ces parentés, en particulier aux Iles Banks. Il a longuement étudié l'institution du « poroporo » qui y est très évidente. Les parents s'y classent en gens qui se « poroporo » et gens qui ne se « poroporo » pas<sup>21</sup>. Les farces, brimades,

19. M. Radin est un peu embarrassé par sa notion du clan de la mère. Mais quand la parenté est comptée par groupes, quand elle est classificatoire, que ce soit en descendance utérine ou en descendance masculine, le mariage entre cousins-croisés est toujours permis, sauf exception explicable.

20. *Primitive Society*, p. 95, 96.

21. Rivers. *History of the Melanesian Society*. I. p. 35, 40, sq. II. p. 133.

amendes infligées, licences de langages et de gestes contrastent avec la correction à l'égard des autres parents<sup>22</sup>. *Le mari de la sœur de père* est une de ces cibles favorites, on se sert à son égard d'un langage tout spécial. Les parentés à « poroporo » sont à peu près les mêmes que celles des Winnebago : les gens de la même génération du clan où on se marie, plus les frères cadets et l'oncle maternel ou plutôt les oncles maternels (puisque nous sommes ici comme chez les Sioux en système de parentés par groupes ou classificatoire). La seule différence concerne la femme du frère qu'il faut ne « poroporo » qu'un peu (dans ce cas il s'agit de la parenté de fait et non plus de la parenté de droit)<sup>23</sup>. Rivers constata les mêmes institutions aux Iles Torrès<sup>24</sup>.

M. Fox, instruit d'ailleurs par Rivers auquel il avait /12/ signalé les faits<sup>25</sup>, a décrit à San Cristoval (Archipel des Salomons, E.) cet ensemble d'institutions contrastées. Des interdictions très graves y pèsent sur toutes les sœurs et sur le frère aîné — fait normal en Mélanésie — et aussi — fait anormal — sur les cousins croisés<sup>26</sup>. A ces tabous s'opposent les excès, les libertés que prennent à l'égard l'un de l'autre neveu et oncle utérins ; le neveu ayant un droit, extraordinaire mais normal, d'être, malgré son âge, l'intermédiaire obligé des négociations matrimo-

22. Cf. Rivers, « Melanesian Gerontocracy ». *Man*, 1915, N° 35. *Mel. Soc.* I. p. 40. *Hist. V.* le cas du paiement d'une amende en cas d'infraction à la règle.

23. *Ib.*, p. 45.

24. *Ib. I.*, p. 184.

25. *The Threshold of the Pacific*, 1925, p. 62.

26. La raison de ce tabou assez rare est probablement la suivante : Les gens de San Cristoval, surtout ceux du district de Bauro, ont très probablement et assez récemment changé leur système de parenté et par suite, leur nomenclature (v. sur les hésitations, p. 61). Autrefois, on a dû se marier entre cousins croisés (fils de frère de mère contre fille de sœur de père). Puis pour des raisons diverses on est passé à l'interdiction de ce degré matrimonial. Le mariage à San Cristoval étant absolument anormal et déréglé (cf. statistique, p. 57) on a dit à M. Fox « nous épousons la mau (la fille de la fille de sœur de père) parce que nous ne pouvons plus épouser la naho » (sa mère, p. 61). La cause de ce dérèglement est la gérontocratie très caractérisée dans cette petite île. Elle fait qu'on n'épouse pas la fille de la sœur de son père, personne de sa génération, mais une personne d'une génération plus bas que soi. De sorte que ce mariage étant devenu la règle, les cousins croisés sont précisément interdits tout comme des frères et sœurs. La coutume est la même dans les districts de Parigina et d'Arosi ; de même à Kahua, *ib.*, p. 64 et 65.

niales de son oncle : car on peut lui parler et, étant de leur clan, il peut approcher les parents de la fille. La sœur de père a également une position remarquable vis-à-vis de son neveu ; elle est fort libre avec lui<sup>27</sup>.

Ces institutions sont depuis longtemps connues en Nouvelle-Calédonie. Le Père Lambert a bien décrit, comme tous les premiers auteurs<sup>28</sup>, les tabous de la sœur, si évidents et si importants qu'ils ont servi de /13/ point de départ, pour toute une théorie, à un autre observateur, Atkinson<sup>29</sup> ; le frère aîné, le beau-père sont moins respectés, mais incomparablement plus qu'ailleurs<sup>30</sup>. En regard, le Père Lambert a bien montré quels extraordinaires droits de pillages, quelles extravagantes brimades se permettent, les uns par rapport aux autres, les cousins croisés, les *bengam* ou *pe bengam*<sup>31</sup>. Une sorte de contrat perpétuel les unit et les entraîne à des privilèges absolus les uns sur les autres, où des rivalités naissent et croissent, où des plaisanteries sans fin marquent leurs licences les uns à l'égard des autres, leur intimité et leurs contestations illimitées. Le neveu utérin et l'oncle utérin se traitent de la même façon<sup>32</sup> ; mais, à la différence des gens des Iles Banks et du reste de la Mélanésie, Fiji compris, le neveu utérin a moins de droits que l'oncle de même ligne.

## II

Il est un peu tôt pour donner une explication de ces règles. Ces faits sont relativement mal connus et peu nombreux ; mais il est possible d'indiquer dans quelle voie il y a lieu de leur chercher des raisons d'être plausibles.

27. *Ib.*, p. 61.

28. De Rochas, *La Nouvelle-Calédonie*, p. 239, sur le tabou de la sœur en particulier.

29. Dans : Andrew Lang et Atkinson, *Social Origins and Primal Law*, p. 214.

30. *Mœurs des sauvages néo-calédoniens*, p. 94, 113. Le Père Lambert dit textuellement : "le frère et la sœur restent sacrés l'un vis-à-vis de l'autre."

31. *Ib.*, p. 115 et 116.

32. M. Leenhardt parlera en détail des faits de ce genre qu'il a observés en Nouvelle-Calédonie. Et nous savons que ces détails seront importants.

D'abord, ces institutions ont une fonction fort claire. M. Radin l'a bien vue. Elles expriment un état sentimental psychologiquement défini : le besoin de détente ; un laisser-aller qui repose d'une tenue par trop com- /14/ passée. Un rythme s'établit qui fait se succéder sans danger des états d'âme contraires. La retenue, dans la vie courante, cherche revanche et la trouve dans l'indécence et la grossièreté. Nous avons encore nous-mêmes des sautes d'humeur de ce genre : soldats échappant à la position sous les armes ; écoliers s'égaillant dans la cour du collège ; messieurs se relâchant au fumoir de trop longues courtoisies vis-à-vis des dames. Mais il n'y a pas lieu ici d'épiloguer longuement. Cette psychologie et cette morale n'expliquent que la possibilité des faits ; seule la considération des diverses structures sociales et des pratiques et représentations collectives peut déceler la cause réelle.

On dirait qu'à l'intérieur d'un groupe social, une sorte de dose constante de respect et d'irrespect, dont les membres du groupe sont capables, se répartit avec inégalité sur les divers membres de ce groupe. Mais alors, — en particulier dans les groupes politico-domestiques dont les segments associés constituent les tribus dont nous venons de parler — il faut voir pourquoi certaines parentés sont pour ainsi dire sacrées, certaines autres étant tellement profanes que la vulgarité et la bassesse gouvernent les attitudes réciproques. Il est clair qu'il ne faut pas chercher à ces faits une cause unique. C'est dans la nature de chaque relation domestique et dans sa fonction qu'il faut trouver la raison de tels disparates, de si divers fonctionnements. Il ne suffit pas de dire qu'il est naturel, par exemple, que le soldat se venge sur la recrue des brimades du caporal ; il faut qu'il y ait une armée et une hiérarchie militaire pour que ceci soit possible. De même, c'est pour des raisons de constitution du groupe familial lui-même que certains parents sont protégés par l'étiquette et que certains autres sont ou l'objet naturel de passe-droits et d'injures, ou tout au moins victimes de privilèges de mauvais goût. Enfin, si ces pratiques et /15/ ces sentiments divers, si ces mouvements de ces structures domestiques en expriment les hiérarchies, c'est qu'ils correspondent à la représentation collective que ces

groupes domestiques s'en font, et que chaque membre applique pour sa part. C'est sur une sorte d'échelle des valeurs religieuses et morales que se classent les personnalités de la famille, du clan, des clans alliés. C'est suivant celle-ci que se distribuent suivant les temps et les personnes, les diverses attitudes successives.

On pourrait diriger la recherche et l'observation dans les chemins que voici.

Les étiquettes et interdits qui protègent certains parents commencent à être suffisamment étudiés, sinon suffisamment compris. La plupart ont des motifs multiples. Par exemple la belle-mère est évidemment, à la fois : la femme de la génération interdite dans la phratrie permise ou dans le clan allié et permis : elle est aussi la personne qui, dans le cas d'une descendance masculine plus ou moins reconnue, est la sœur de votre père et avec le sang de laquelle on a par sa femme des rapports directs ; elle est la « vieille » personne avec laquelle on communique indûment par sa fille et dont la vue pourrait faire « vieillir le gendre » ; elle est la créancière implacable du « champ sexuel » que cultive le mâle ; la propriétaire du sang des enfants qui naîtront du mariage ; elle symbolise les dangers du principe féminin, ceux du sang étranger de la femme dont elle est créatrice, et l'on reporte sur elle les précautions qu'on ne prend, vis-à-vis de sa femme, qu'au moment du mariage, des menstrues ou de la guerre, ou des grandes périodes expiatoires. Elle est l'objet constant d'un nombre de sentiments concentrés et tenant tous, on le voit, à sa position définie à l'égard du gendre<sup>33</sup>.

/16/ De même on peut classer les parentés à plaisanteries, mais une par une et dans chaque société. On pourrait même s'étonner qu'elles se laissent si bien grouper en genres et que de pareilles similitudes d'institutions se retrouvent à de pareilles distances, commandées par des structures semblables. La plupart de ces parentés sont celles d'alliés, pour prendre les expressions vulgaires ; car nous aimerions mieux dire alliés tout court et ne pas

33. Nous résumons ici une étude du tabou de la belle-mère, en Australie et en Afrique bantou, étude que nous nous réservons de développer ailleurs.

parler de parenté dans ces cas. Dans les tribus de la Prairie américaine comme dans celles de la Mélanésie, c'est avant tout entre gens de même âge, groupes de beaux-frères et de belles-sœurs, époux possibles, que s'échangent des familiarités correspondantes à la possibilité de relations sexuelles ; ces licences sont d'autant plus naturelles que les tabous qui protègent les femmes du clan, les mères et les sœurs et les filles de celles-ci en descendance utérine sont plus graves ; dans le cas des beaux-frères plus spécialement, les obligations se compliquent des prestations militaires et de celles qui résultent des échanges de sœurs et des droits que garde le beau-frère de protéger sa sœur (thème du conte de Barbe-Bleue). Des usages, encore vivaces chez nous, entre Valentins et Valentines, ceux qui règnent encore pendant la période des noces entre garçons et demoiselles d'honneur donnent assez bien l'idée de ces mœurs qui règlent des relations de contrat collectif entre des groupes de beaux-frères possibles : opposition et solidarité mélangées et alternées, normales surtout en pays de parenté classificatoire. M. Hocart<sup>34</sup> a déjà remarqué ces institutions chez les Ba-Thonga et ce caractère des beaux-frères, « dieux » les uns pour les autres. Cette expression « dieu »<sup>35</sup> /17/ marquant d'ailleurs non pas simplement un caractère religieux, mais un caractère moral qui appartient aussi aux dieux : la supériorité de droits : par exemple, le droit sur les biens des cousins « bengam » en Nouvelle-Calédonie ou du neveu utérin à Fiji, en Nouvelle-Calédonie ou chez les Ba-Thonga, sur ceux de son oncle.

Rivers et M. Hocart<sup>36</sup> ont déjà rapproché les parentés « poroporo » et le système d'abus qu'elles entraînent des institutions fijiennes bien connues et même classiques du « vasu » fijien, du pillage régulier de l'oncle utérin par son neveu, en particulier dans les familles nobles et royales où le « vasu » sert pour ainsi dire de collecteur de tribut. De cette institution et de la parenté « tauvu »<sup>37</sup> M. Hocart a même proposé une explication qui n'a pas eu le succès qu'elle méritait. Il part de l'observation de

34. « Uterine Nephew. Man », 1923, N° 4.

35. Junod, *Life of a South-African Tribe*, I, p. 162.

36. Hocart, *Man*, 1914, n° 96.

37. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1913, p. 101.

M. Junod concernant le neveu utérin « chief ». Il montre que le neveu utérin est bien à Fiji un « vu », un dieu pour son oncle et s'en tient là.

Il nous sera permis d'ajouter une hypothèse à cette notation. Il faut considérer non seulement la position juridique, mais la position mythique qu'a chaque individu dans le clan. Or, il y a une raison de ce genre à ce que le neveu soit ainsi supérieur à son oncle. Dans toutes ces sociétés, comme au Nord-Ouest américain, on croit à la réincarnation<sup>38</sup> des ancêtres dans un ordre déterminé ; dans ce système, le neveu utérin (que la descendance soit comptée en descendance masculine ou en descendance /18/ féminine, peu importe)<sup>39</sup> appartenant, par l'esprit qu'il incarne, à la génération du père de son oncle, en a toute l'autorité. Il est un « chef » pour lui, comme disent les Ba-Thonga<sup>40</sup>. Même, lorsque dans certains systèmes (fort clair chez les Ba-Ila)<sup>41</sup> l'individu de la troisième génération a exactement la même position que celui de la première et que celui de la cinquième, et lorsque dans certains autres systèmes (ashanti<sup>42</sup>, dynasties chinoises<sup>43</sup>) à cause du croisement des deux lignes de descendance, c'est l'individu de la cinquième génération qui

38. Nous sommes revenus à très fréquentes reprises, dans nos travaux cités plus haut, sur cette question des réincarnations, c'est entre gens qualifiés que les prestations s'opèrent ; ceux-ci agissent souvent en qualité de représentants vivants des ancêtres ; ces derniers étant figurés dans des danses, manifestés par des possessions, notifiés par des noms, des titres et des prénoms.

39. Pourvu que la deuxième descendance intervienne pour partie, et pour des raisons qu'il serait trop long d'expliquer, ceci oblige de sauter, dans ces comptes, au moins une génération.

40. V. plus haut note 35.

41. Smith et Dale, *Ila Speaking Tribes*, I, p. 321 et un excellent tableau.

42. Le plus beau fait de ce type que je connaisse est celui que Rat-tray a constaté chez les Ashanti : *Ashanti*, p. 38 et 39. Comme il demandait si l'on pouvait épouser une arrière-arrière-petite-fille, « on me répondit par une exclamation d'horreur et que « c'est un tabou rouge pour nous ». Ceci est de plus prouvé par le nom de l'arrière-petit-fils et de tous ceux de sa génération. Ce nom est *nana n' ka''so* « petit-fils, ne touche pas mon oreille ». Un simple attouchement d'un arrière petit-fils ou d'une arrière petite-niece sur l'oreille de l'arrière grand-père est dit causer sa mort immédiate ». L'arrière petit-fils est une sorte de « double » dangereux et vivant.

43. Ceci est un thème que M. Granet a longuement développé en de nombreux endroits à propos des comptes et généalogies des mythologies dynastiques chinoises, *Danses et légendes de la Chine ancienne, passim*.

réincarne son arrière-arrière-grand-père, on comprend qu'un enfant ait une autorité sur un parent d'une autre génération juste antérieure à la sienne, mais postérieure à celle des ancêtres qu'il réincarne. La preuve en est qu'il suffit que le compte de générations et de réincarnations ait un autre point d'origine pour qu'au contraire l'oncle utérin aient des droits supérieurs à ceux de son neveu, ce qui est le cas néo- /19/ calédonien<sup>44</sup>. Ajoutons que, dans certains cas, l'oncle maternel est aussi celui à qui on doit sa femme, le beau-père, comme le fait remarquer M. Brown chez de nombreux Bantou, chez les Hottentots et aux Iles Tonga. Admettons encore l'autre interprétation de M. Brown<sup>45</sup> : l'oncle utérin étant le représentant mâle du principe féminin, du sang de la mère, « mère mâle » disent si énergiquement les Ba-Thonga ; « mâle mère » serait aussi exact comme traduction et expliquerait pourquoi il est d'ordinaire rangé au-dessous et non au-dessus du neveu. Voilà bien des raisons qui suffisent chacune à part, mais qui ont presque partout fonctionné plus ou moins simultanément, et on comprend, par exemple, que le tabou de la mère ait été compensé par une sorte de profanation systématique du frère de celle-ci.

En tout cas, il est clair que les parentés à plaisanteries correspondent à des droits réciproques et que, généralement, quand ces droits sont inégaux, c'est à une inégalité religieuse qu'ils correspondent.

\*  
\*\*

De plus nous sommes bien ici sur la frontière des faits connus sous le nom de *potlatch*. On sait que ceux-ci se signalent par leur caractère agonistique, par des riva-

44. Cette position de l'individu d'une génération postérieure devenu supérieur à un individu de la génération de son père (père, frère de mère et frère de père,) par le fait qu'il est un " grand-père " de classe a été remarqué chez les Banaro de Nouvelle-Guinée par M. Thurnwald. Dans l'édition anglaise de son travail, il appelle ce genre de parents, le " *goblin grandchild* " ; il rapproche cette parenté de la parenté « tauvu » à Fiji. " Banaro Society ", in *Memoirs of the American Anthropological Association*, XIII, 1917, p. 324 et 282 (à propos de la belle-mère, voir page 320). Nous n'avons pas sous la main l'édition allemande, *Die Gemeinde der Banaro*, Stuttgart F. Enke, 1922.

45. A. R. Brown, *loc. cit.*, p. 554 et 553.

/20/ lités de générosité des combats, ceux de force, de grandeur, des défis à l'occasion d'injures, en même temps que par des hospitalités. Mais, on voit dans ces institutions de parentés d'étiquette et de parentés à plaisanteries, institutions plus primitives, dans ces échanges d'obligations et ces échanges de plaisanteries, très visibles dans le « poroporo » des Iles Banks, la racine de ces rivalités obligatoires. D'ailleurs, le « poroporo » existe à côté du potlatch en Mélanésie, comme une matrice dont le nouveau-né ne s'est pas encore détaché. De plus, les *potlatch* sont attachés, au moins en Mélanésie et au Nord-Ouest américain, aux divers degrés de parenté, aux diverses alliances et parrainages. C'est donc eux qui, au moins dans ces cas, doivent rentrer dans la catégorie générale des coutumes d'étiquettes et de brimades entre gens des mêmes générations des clans et des clans alliés et par conséquent, entre gens des générations alternées représentant d'autres générations d'ancêtres. On perçoit ici le pont de passage qui unit les institutions du *potlatch* infiniment développées et les institutions plus frustes, plus simples, où des tabous et des étiquettes s'opposent à des insultes et à l'irrespect. Voilà une première conclusion d'histoire logique.

On saisit également ici un bon nombre de faits types de brimades. En particulier notons certaines similitudes fonctionnelles avec ces confréries à « persécutions » si fréquentes en Amérique du Nord-Ouest et même dans la Prairie. Ces coutumes aboutissent à y former une sorte de profession.

Elles se rattachent donc à de très grands systèmes de faits moraux. Elles permettent même d'entrevoir une façon d'étudier certaines des mœurs les plus générales<sup>46</sup>. Quand /21/ on les considère avec leurs contraires, quand on compare l'étiquette avec la familiarité, le respect avec le ridicule, l'autorité avec le mépris, et que l'on voit comment ils se répartissent entre les différentes personnes et les différents groupes sociaux, on comprend mieux leur raison d'être.

46. M. A. R. Brown à qui j'ai montré une première rédaction de ce travail m'a indiqué à ce sujet un certain nombre d'idées et de faits extrêmement importants qu'il se réserve de publier.

Ces recherches ont encore un intérêt linguistique évident. La dignité et la grossièreté du langage sont des éléments importants de ces usages. Ce sont non seulement des sujets interdits que l'on traite, mais des mots interdits dont on se sert. Les langages d'étiquettes et de classes (classes d'âge et de naissance) se comprennent mieux quand on étudie pourquoi et vis-à-vis de qui on les viole systématiquement.

Enfin, ces travaux éclaireraient, si on les poussait davantage, la nature et la fonction d'éléments esthétiques importants, mêlés naturellement, comme partout, aux éléments moraux de la vie sociale. Les obscénités, les chants satiriques, les insultes envers les hommes, les représentations ridicules de certains êtres sacrés sont d'ailleurs à l'origine de la comédie ; tout comme les respects témoignés aux hommes, aux dieux et aux héros nourrissent le lyrique, l'épique, le tragique.

[1] *Voici le compte rendu des interventions que fit Mauss sur « le Tabou de la belle-mère selon M. Junod » au Congrès de Neuchâtel (1914) \* [cf. supra p. 111] :*

/370/ M. Mauss de Paris, tout en félicitant M. Junod de sa consciencieuse étude, fait remarquer que l'Ecole sociologique n'a nullement la prétention de nier toute l'importance aux faits de la vie individuelle ; elle en fait abstraction provisoirement.

/371/ Le tabou de la belle-mère chez les Baronga. — M. Marcel Mauss, de Paris, fait l'éloge de l'œuvre scientifique de M. Henri A. Junod, et déclare qu'il a trouvé dans le dernier livre de ce savant des arguments en faveur de sa thèse. Le tabou de la belle-mère s'observe dans les tribus à clans exogames ; le gendre et la belle-mère appartiennent à deux phratries différentes. Par le fait du mariage, un rapprochement s'établit entre les deux clans, mais la barrière n'est pas complètement renversée. Dans la phratrie avec laquelle il s'est allié, le mari n'a de droit que sur sa femme ; sa belle-mère reste sacrée pour lui.

---

\* Extrait de l'*Anthropologie*, 25.

Pendant l'année scolaire 1913-14 Mauss consacra son cours à l'étude des mêmes problèmes. En voici le résumé \* :

/78/ Etude critique de documents concernant les rapports entre l'organisation juridique et l'organisation religieuse. — La conférence a été consacrée à une étude de documents mélanésiens et américains sur des formes primitives de contrats collectifs passés entre les clans ; puis on a entamé l'étude des documents provenant des Ba-Thonga, peuplade de l'Afrique méridionale, d'après l'ouvrage de M. H. Junod, *The Life of a South African Tribe*. L'étude de ces documents a démontré l'existence en pays bantou, à l'égard des fiançailles et des relations entre alliés par mariage, d'institutions du même genre.

---

\* Extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1914. (Sect. Sc. relig.)

## tabous et systèmes de parenté

I.E TABOU DE LA BELLE-MÈRE  
(1911) \*

/41/ M. Reinach propose l'explication suivante : si le gendre voyait familièrement sa belle-mère, il la qualifierait de mère et prêterait ainsi au soupçon d'avoir épousé sa sœur. Le tabou de la belle-mère est une négation emphatique de toute parenté entre les conjoints. La théorie qui explique le tabou par la crainte d'un inceste du gendre avec la belle-mère fait abstraction de la différence d'âge entre ces individus.

Le travail complet sera publié dans l'Anthropologie.

M. Lévy-Bruhl cherche à confronter l'hypothèse de M. S. Reinach avec les faits. Or, on observe que chez la plupart des primitifs le statut personnel de chaque individu est fixé d'une façon très rigoureuse. Par conséquent le danger qui est à la base de l'hypothèse ne paraît pas exister.

M. S. Reinach. — Il faut trouver une explication psychologique très générale, à cause de la généralité du phénomène.

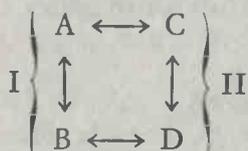
M. Meillet. — Plus les langues sont primitives, plus les termes qui servent à distinguer les degrés de parenté sont précis et formels. Dans les langues primitives, on ne verra pas, comme chez nous, un seul et même mot, tel que *cousin* appliqués à la fois à certains parents d'un individu et à certains parents de sa femme. Et le mot *mère* ne pourra, généralement, pas être employé pour signifier *belle-mère*.

M. Mauss ne croit pas que la différence d'âge entre le mari et la belle- /42/ mère ait pu s'opposer *naturellement* à l'inceste entre eux. Au contraire, justement en Australie, les vieux se réservent d'ordinaire les jeunes femmes et ne laissent aux jeunes gens que de vieilles

---

\* Compte rendu d'un débat à la suite d'une communication de S. Reinach, présenté à l'Institut français d'anthropologie. Extrait des *Comptes rendus des séances*, 3, supplément à l'Anthropologie 25.

veuves<sup>1</sup>. Soit le tableau de quatre classes matrimoniales et de deux phratries. On sait le principe :



Un A ne peut épouser qu'une C, et les enfants sont D (descendance utérine par exemple); un B ne peut épouser qu'une D, et les enfants sont C. Il est clair que les femmes C que peut épouser A comprennent à la fois des grand-mères et des petites-filles, c'est-à-dire des femmes de la génération de A ou bien plus âgées que lui.

M. Mauss s'associe aux observations présentées par MM. Lévy-Brühl et Meillet. Dans une société primitive le statut personnel est fixe et strictement défini. Personne ne se trompe sur le sien et, dans un groupe, chacun connaît celui de tous. Nul risque donc pour un gendre de se tromper sur sa relation avec sa belle-mère. Les positions relatives des êtres ont dans la mentalité des primitifs une importance que le langage traduit très exactement.

Mais sans prétendre donner de solution définitive, M. Mauss pense pouvoir au moins indiquer une méthode pour résoudre la question.

Quand on s'occupe des rites, positifs ou négatifs, relatifs au statut personnel des individus, il faut s'occuper premièrement de la situation juridique. En considérant, de ce point de vue, le tabou de la belle-mère on cesse de le voir isolé et les faits qui se dressent à côté suggèrent une explication.

La conclusion de contrats entre groupes opposés et entre individus appartenant à des collectivités soit ennemies, soit simplement distinctes donne lieu à tout un rituel, qui comporte dans certains cas des tabous comparables à celui de la belle-mère. Ex. : le tabou, si fréquent en Australie, entre parrains et novices<sup>2</sup>; le tabou des

1. Voir, par exemple, J. Eyre, *Journal of Expeditions of Discovery*, etc., 1845, t. II, p. 320, cf. p. 332.

2. Cf. par exemple Roth, *Bulletin N. Qu. Ethn.*, n° 11, § 3, cf. *Bull.* 12, § 4.

Ngia-Ngiampe chez les Narrinyerri<sup>3</sup> ; gens de clans voisins qui servent d'agents commerciaux entre leurs clans et qui ne peuvent se voir ni se causer à partir du moment où leurs clans ont échangé leurs cordons ombilicaux (Kaldukke).

Or on peut considérer qu'entre la belle-mère et son gendre est intervenu un véritable contrat. L'un des signes du contrat ce sont les prestations. Et il y a prestation. Par exemple la belle-mère doit bâtir elle-même la hutte où le nouveau couple abritera ses premières /43/ amours. Ex. Euahlayi<sup>4</sup> : et le futur gendre doit de son côté des présents.

Mais il est à noter que les tabous de la belle-mère s'observent seulement dans des tribus à clans exogames. Que l'on se reporte au tableau qui explique la règle des mariages. Le gendre et la belle-mère, le mari et sa femme appartiennent aux deux phratries opposées. Le mariage est un rapprochement, un contrat entre deux clans obligatoirement séparés.

Il se produit dans ce cas une de ces rencontres de contradictoires habituelles aux collectivités et dont elles s'accommodent fort bien. Le bris de la barrière qui sépare les deux phratries ne doit pas aller sans formalités ni compensations. Les unes et les autres sont constituées au profit de la belle-mère. C'est ainsi que la phratricie avec laquelle est contracté le connubium se divise naturellement en deux parties : l'une plus spécialement permise et consacrée au mari (génération de la femme), l'autre plus spécialement interdite et sacrée pour le mari (génération de la mère). On répartit ainsi inégalement sur les deux générations la nécessité et l'interdit du contrat.

*Note.* — Depuis que ces observations ont été présentées, nous nous sommes souvenu que dans certaines tribus le tabou de la belle-mère peut être suspendu, comme celui du parrain, par ex. en cas de vendetta<sup>5</sup>. Signe que ces tabous sont corrélatifs à un état contractuel.

3. Taplin, *The Narrinyerri*, etc., p. 35, cf. p. 115.

4. Langloh Parker, *Euahlay Tribe*, p. 58, cf. par ex. : Fraser, *Australian Aborigines*, p. 29 ; Kokowarra ; Roth, *Bull. North Queensland Ethn.*, n° 10, § 7, § 9, etc.

5. Cf. Roth, *North Queensland Ethn. Bull.* n° 12, p. 177.

## TABOUS ET SYSTÈMES DE PARENTÉ

Le rapprochement du tabou de la belle-mère avec les usages concernant l'opposition des phratries a été aperçu dernièrement par M. Mathew<sup>6</sup>. Mais il faut tenir également compte des oppositions normales qui se produisent entre contractants ou entre gens qui s'allient par le sang.

### [LEÇONS SUR LES INTERDICTIONS RITUELLES] (1906-1929)

/36/ *Cours de 1906-1907* \*. — Le premier semestre a été consacré à l'*Etude de textes ethnographiques concernant les interdictions rituelles en Polynésie* (les tabous). Les élèves ont participé non seulement à l'explication, à l'analyse critique des documents, mais encore à l'analyse sociologique et au classement des faits. On a tenté de dresser un catalogue des interdictions rituelles à Samoa et aux Fiji. Il en est résulté : 1° que nos connaissances concernant les interdictions en Polynésie, dont on fait tant état, sont encore insuffisantes ; elles ne sont ni complètes, ni suffisamment circonstanciées ; 2° qu'un bon nombre de ces interdictions ne portent pas dans les langues polynésiennes le nom de tabous et doivent entrer dans le groupe des rites négatifs simples (interdits magiques et populaires).

Les études de textes avaient été précédées par quelques leçons sur l'histoire de la théorie des interdictions rituelles et de leurs rapports avec la notion de sacré.

/32/ *Cours de 1926-1927* \*\*. — Les deux rituels oraux Australiens étudiés ont été le rituel moral et le rituel négatif. Dans le rituel moral, la religion sert avant tout au fonctionnement de la moralité, (salutations, rites du messenger, du mariage, du contrat, etc.). Ces rituels sont très importants et développés. Ils expliquent une bonne partie de l'action de tous les autres rites oraux. Ceux-ci ont non seulement une fonction religieuse, mais aussi une fonction morale ; le rite, religieux, totémique ou d'initiation — propriété du clan, des générations, etc..., joue aussi un rôle d'étiquette et le droit.

---

6. *Two Representative Tribes* etc., p. 164, cf. Keane, *Patagons*, p. 185.

\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1907. (Sect. Sc. relig.)

\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1927. (Sect. Sc. relig.)

Le rituel négatif oral est également très important. On a étudié les rituels du silence : absolu (veuve, initié) et les tabous relatifs de silence (tabou vis-à-vis de la belle-mère). Ces études seront continuées l'an prochain.

/21/ *Cours de 1927-1928* \*. — Le cours a été consacré à l'étude des tabous linguistiques en Australie : tabou du silence absolu (veuve, initié, etc.), tabou du silence relatif : vis-à-vis de l'initiateur, de la belle-mère, du correspondant commercial, etc. ; — tabou du nom, tabou du nom des morts, tabou des langages courants — et à la constitution des langages spéciaux qui en dérivent.

Il est résulté de ces recherches, qu'en Australie, l'émission de la voix dans de nombreuses circonstances est chose religieuse et magique et que le nom — propre et commun en même temps — évoque — comme le souffle, — quelque chose des choses nommées. — La parole, n'étant pas indifférente, prend des formes déterminées.

/27/ *Cours de 1928-1929* \*\*. — Le cours a été consacré à une étude détaillée de toutes les interdictions concernant la parole et le langage en Australie. Elles ont été divisées en mots tabous de la parole — absolus : silence de la veuve, de l'initié, etc. — et conditionnels : silence vis-à-vis de telle et telle personne, tabou de la belle-mère, du parrain, etc. — et en noms tabous du langage : tabou des mots — noms des morts, des dieux, etc., — tabous des langages communs ayant pour résultat les langages spéciaux de l'initiation, de la société des hommes, du rituel, etc. — tabous circonstanciels : de chasse, de pêche ; de certains cris et sons : sifflet, etc.

Tous ces faits corroborent ce qui était déjà établi, mais moins bien, par l'étude du rituel oral positif : la valeur religieuse du souffle et de la voix, l'efficacité symbolique du mot prononcé.

\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1928. (Sect. Sc. relig.)

\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1929. (Sect. Sc. relig.)

sources, matériaux, textes à l'appui de l'essai  
sur les « parentés à plaisanterie »

[LES BA-RONGA]  
(1900) \*

/220/ L'auteur a été missionnaire chez les Ba-Ronga, auxquels il a déjà consacré plusieurs ouvrages<sup>1</sup>. Ce sont les premiers documents importants que nous ayons sur ces tribus. Malheureusement, ces populations sont parmi les moins intéressantes des peuplades bantou. Voisines de Lourenço Marquès, elles sont soumises, depuis trois siècles, à l'influence européenne et, depuis quelque temps surtout, subissent des transformations profondes. Nous ne sommes donc pas en présence de croyances et de pratiques pures de toute adultération. Ajoutons qu'il y a vraisemblablement une sorte de civilisation bantou, que toutes ces tribus ont agi les unes sur les autres ; c'est ainsi que certains contes leur semblent communs à toutes. Il est donc nécessaire de soumettre les faits qui les concernent à une rigoureuse critique ethnographique.

La vie religieuse de ces tribus paraît être assez peu active. Cependant le culte domestique est assez développé. Les rites les plus importants sont ceux de la naissance, interdits, ordales, cérémonies magiques pour assurer la santé de l'enfant, ceux du mariage (dont le plus intéressant est un acte d'alliance sacramentelle) — enfin et surtout, les rites funéraires. Mais il n'y a pas de traces d'un culte des ancêtres. Une fois que le mort a été enseveli selon les /221/ règles rituelles, la série des cérémonies religieuses qui le concernent semblent close. Il en est ainsi même pour les ancêtres des rois. Il y a bien un curieux usage en vertu duquel les ongles et les cheveux, recueillis sur les cadavres des chefs successifs de la tribu, sont soigneusement collectionnés. Mais ce fait ressortit

---

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 3.

1. H. A. Junod, « Les Ba-Ronga ». *Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, t. X. Neuchâtel, 1898.

au culte national ; la collection ainsi formée constitue le trésor magique de la tribu.

L'auteur croit, il est vrai, que la religion publique est dérivée du culte des ancêtres. Les anciens chefs auraient été divinisés. Mais il s'est laissé abuser, croyons-nous, par quelques expressions d'un évhémérisme trop précis, échappées à certains informateurs indigènes. Sans doute, les grands dieux, qui sont d'ailleurs très peu spécifiés, ont pu se confondre parfois avec les ancêtres des chefs, mais cela ne suffit pas pour qu'on soit fondé à déduire un culte de l'autre. D'un autre côté, si les dieux et les esprits sont désignés par un seul et même mot, qui signifie simplement esprit, c'est que cette expression est générique ; et comme les Ronga n'ont pas de dieux personnels, ils n'ont pas eu besoin de désigner par un terme spécial l'espèce particulière d'esprits que sont les dieux.

Le chapitre le plus important est celui où l'auteur, se laissant aller à la complexité et au vague des idées religieuses des Ronga, examine ce qu'il appelle la notion du ciel. C'est dans le ciel que réside la vie ; c'est lui qui fait vivre et mourir, qui est la cause des maladies, de la sécheresse, de la naissance des jumeaux, etc. Il y a ainsi, diffuse dans toute la région céleste, une puissance vague, naturelle et sacrée, dont dépendent les phénomènes normaux et anormaux et à laquelle s'adresse le culte. Tout ce qui émane de cette puissance, tout ce qui est entré en rapports avec elle en contient quelque chose. Ainsi les restes de l'oiseau de la foudre passent pour conférer à celui qui les retrouve des vertus religieuses exceptionnelles.

C'est, pensons-nous, avec ces croyances, et non avec celles qui concernent l'autre vie, que les rites les plus importants des Ronga sont en relations. Les principaux sont : le système des interdits, dont M. J. nous donne un exposé qu'il sait lui-même purement provisoire, le système du sacrifice, la théorie et la pratique de la communion, du contact religieux, le rite remarquable du « tsou ». Il y a aussi un certain nombre de fêtes qui ont un /222/ caractère nettement agraire ; d'autres ont plutôt une fonction magique (celles au cours desquelles est administrée la médecine de guerre) ; d'autres ont pour but d'établir l'alliance périodique de la tribu, etc. Pour ce qui est des traces de totémisme, M. J. déclare n'avoir pas rencontré d'animal éponyme. Mais il y a des animaux dont la chair est interdite en dehors de certaines cérémonies religieuses et la chèvre est réputée un être particulièrement religieux.

A la religion, il convient de rattacher tout ce qui concerne les contes, la médecine, la magie.

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

Pour ce qui est des contes, M. J. nous en fait connaître neuf qui étaient encore inédits. Certains renferment des détails juridiques intéressants, sur l'oncle maternel par exemple. Parmi les thèmes les plus remarquables, nous mentionnerons le conte de Sikouloumé, qui est l'équivalent du Petit-Poucet. Quant aux pratiques médicales et magiques — qui sont inséparables, quoique l'auteur les sépare assez arbitrairement, tout en se demandant si elles ne sont pas connexes — ce sont de simples applications de principes bien connus : on cure le semblable par le semblable, on purifie de la souillure, on détermine par la divination le sorcier qui a causé la maladie et on le punit, etc. A noter que, chez les Ronga, la magie et la religion sont distinctes. Le médecin, le sorcier, ont des fonctions très différentes de celles du prêtre et ils ne se recrutent pas dans les mêmes familles.

On trouve chez ces tribus une théorie et une technique très développée de la divination.

### [L'ORGANISATION SOCIALE DES WINNEBAGO] (1925) \*

/584/ Les documents juridiques concernant cette tribu siou sont moins importants en quantité que les documents religieux. Mais leur intérêt est tout aussi grand<sup>1</sup>. Les Winnebago avaient peut-être moins altéré leur organisation sociale que leur religion. Malgré la décomposition définitive qui, nous le croyons, était déjà un fait accompli, ils semblent en avoir eu toujours, au moment où M. Radin les a observés, un souvenir très net et des institutions encore vivantes. L'organisation militaire et les usages /585/ de la guerre — sinon les confréries et sociétés de soldats, peut-être disparues — ont pu être décrits de façon assez précise. Il reste encore beaucoup du système primitif d'éducation. On ne sait si les informateurs winnebago sont les seuls auteurs des divers tableaux de l'éducation des filles et des garçons ; mais si M. R. n'a rien ajouté au style de sa traduction — et peut-

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Radin P., "The Winnebago Tribe", *37th Annual Report of the Bureau of American Ethnology*, 1923, Washington.

être plus que du style — ces entretiens moraux de vieux Winnebago sont ceux de moralistes, de sages, et même de penseurs, maîtres d'une forme littéraire et dépositaires d'une tradition admirablement formulée.

C'est naturellement l'organisation politico-domestique à base de clan qui domine. On se souvient que la sociologie siou est assez simple. La tribu est divisée en deux phratries exogames, entre lesquelles se répartissent les clans (quatre dans l'une, douze dans l'autre chez les Winnebago. Le nombre semble avoir varié dans les derniers cinquante ans). La descendance est masculine ; l'un des deux seuls cas de descendance utérine invoqué par Morgan et M. Frazer se réduit au prestige d'une Winnebago qui épousa un Français. Mais M. R. a ajouté à notre connaissance de la phratrie et du clan. Nous savons maintenant le sens des noms des deux phratries : ceux d'en haut et ceux de terre. Quoique la façon dont M. R. formule la théorie de cette répartition des clans soit obscure, elle est intéressante et nous la signalons ; cependant, même en vertu de cette théorie, il est impossible que la phratrie n'ait plus d'autre fonction que de régler l'exogamie. En fait elle règle la disposition du camp, des places au conseil et les prestations réciproques rituelles et autres des clans, lors des funérailles et des fêtes. Il ne faut pas confondre ce lien avec les « amitiés » qui relie d'ordinaire les clans par couple à l'intérieur des deux phratries, ou même les quatre clans de la phratrie d'en-haut.

La famille — chose remarquable — même après trois siècles d'influence européenne, semble avoir une existence très faible en droit. La nomenclature est /586/ réciproque et classificatoire : elle se compose au fond de quelques mots et les relations individuelles se marquent à peine pour trois générations.

Une découverte plus importante de M. R. est celle des « parentés à plaisanterie ». Tandis que la belle-mère et le beau-père sont tabou, les futurs et beaux-frères et belles-sœurs, possibles et réels, les oncles utérins et les neveux utérins peuvent être objet de plaisanteries sans fin. Depuis, M. Lowie a identifié la même institution chez les Creek, les Crow, etc. M. R. renonce à l'expliquer. En la rapprochant d'institutions parallèles et rigoureusement comparables, en Mélanésie en particulier, nous en tenterons nous-même une interprétation.

[LA SEXUALITÉ ET LE SYSTÈME DE PARENTÉ DANS LES SOCIÉTÉS PRIMITIVES]  
(1925) \*

/618/ Il faut attendre, pour exposer la théorie de M. Malinowski, son livre *Sexual Life of Savages*, qui comprendra, outre une description de la vie sexuelle et du mariage dans la civilisation est-néo-guinéenne (Massim, îles Trobriand, etc.) une « analyse théorique de l'érotique primitive »<sup>1</sup>. Bien que nous souhaitions de voir très vite les faits publiés et que nous n'approuvions guère ce mélange de la théorie à l'observation, nous estimons tant l'ensemble de l'œuvre de M. M. que nous respectons son dessein.

Au surplus, il calme notre impatience en nous transmettant tout de suite à nouveau<sup>2</sup> la plus importante de ses découvertes aux Trobriand : celle de ce qu'on a appelé la « parenté miraculeuse » régulière. Rapprochée du fait signalé par M. Rattray à Ashanti, cette parenté perd peut-être de son caractère miraculeux, on le verra.

Les Trobriandais ignorent la vertu séminale du liquide masculin, et même son origine testiculaire ; ils croient qu'il vient des reins, excités par les yeux. Les éjaculations féminines ne sont non plus pour rien dans la naissance. Ce que la femme fournit au fœtus, c'est son sang et sa chair, puis son lait. /619/ La vraie cause de la naissance c'est l'arrivée, le dépôt par un esprit dans la tête de la femme (ou le vagin) d'un esprit de mort rajeuni, régénéré, qui vient se réincarner. M. M. a trouvé de nombreuses versions de ce mythe. Cet esprit, cet enfant, pénètre dans le ventre, arrête les menstrues et se nourrit. Cette théorie est suivie dans la pratique, la morale, les mythes. Chose remarquable, par une erreur évidente, elle est étendue aux animaux : aux truies dont on ignore qu'elles sont fécondées par les verrats sauvages, les porcs domestiques, remarque-t-on, étant tous castrés. En tout cas la notion de « père » est « purement sociale ». Il est celui que le mariage fait tel. Un enfant issu hors mariage n'a ni moralement, ni physiquement de père. Il est d'ailleurs mal

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Malinowsky Br., "The Psychology of Sex and the Foundation of Kinship in Primitive Societies." *Psyche*, IV, 2, 1923.

2. Cf. le précédent article : "Baloma", *J. R. A. I.*, 1916, p. 409.

vu. Cependant le père n'est pas sans relation physique avec son fils ou sa fille : il les « moule » après cette conception où il n'est pour rien. Ils lui ressemblent. Et tandis que c'est une insulte de dire à quelqu'un qu'il ressemble à sa mère ou à son frère (de mère), c'est une flatterie et un devoir de le considérer comme ressemblant à son père.

Il est trop tôt pour faire la théorie de ces faits extrêmement importants. Une pareille expression mythique de la nature purement sociale, pas du tout physique, du mariage eût certainement frappé Durkheim. Mais, sans doute, malgré l'extrême ressemblance de ces modes de représentation de la double parenté avec les modes arunta (Australie centrale), il eût refusé — comme pour ceux-ci — de les considérer comme primitifs. C'est par un abus de mots qu'on appelle de ce nom les Trobriandais. De même, parmi les peuples australiens, les Arunta sont sûrement de ceux qui ont le plus évolué à partir de la souche originaire, s'il en fut. Reconnaissons la valeur de la découverte de M. M. Elle a probablement une valeur générale ; elle inspirera, comme celle de M. Rattray, des observations nouvelles et urgentes qui décèleront de ces faits en beaucoup de sociétés où on ne les soupçonne pas. On y verra très souvent une double parenté : par le sang — en ligne utérine — et par l'esprit en ligne masculine. À cet égard les /620/ faits de M. M. sont très directement apparentés à ceux de M. Rattray.

Ce rapprochement nous mène d'ailleurs à une hypothèse. Sans doute ces deux groupes de faits s'interprètent-ils comme les faits arunta (Durkheim l'avait perçu à propos de ceux-ci) par la prédominance du clan local. Celle-ci est bien raréfiée aux Trobriand, comme elle semble à Ashanti, comme elle l'est chez les Arunta, par l'existence de lieux déterminés d'émanation des âmes à réincarner et par la ligne strictement masculine où elles se réincarnent.

Nous n'avons pas ici la place de plus nombreux commentaires, pour lesquels il vaut mieux d'ailleurs attendre l'ouvrage complet. Qu'il nous soit permis cependant de noter deux choses. La part qui est reconnue au *mari*, après la conception prouve, à notre avis, qu'il y a là non pas une notion de la parenté miraculeuse et d'un mariage purement juridique, mais — sauf les cas de miracle proprement dit — une notion de la descendance masculine réelle, physique, autrement imaginée, voilà tout. Ensuite toutes ces notions de l'origine de l'âme, de l'individu pour mieux dire, ont toujours été obscures, et le sont encore dans nos religions à nous. L'Eglise catholique est aussi embarrassée que les sages Trobriandais pour expliquer pourquoi une âme n'est pas créée à

chaque union d'un couple. Et nous avons bien souvent signalé ici cette réincarnation des âmes dans le clan, en particulier suivant les séries des prénoms et les générations des ancêtres (3 ou 5 en particulier). Le système est plus général qu'il ne paraît.

A la lumière de cette observation on peut, peut-être, expliquer deux règles qui préoccupent M. M. : si l'on ne peut dire à quelqu'un qu'il ressemble à sa mère ou à son frère (de mère), c'est que c'est insinuer qu'il n'y a en lui point d'âme, qu'il n'y a que du sang ; dire qu'il ressemble à son père, c'est marquer et la vigueur de cette âme réincarnée, et la légitimité de cette réincarnation, et l'estimable part que le « père » a prise sinon à cette réincarnation, fait des esprits, du moins à la gestation et à l'élevage de l'enfant.

[L'ORGANISATION DOMESTIQUE DES ASHANTI]  
(1925) \*

/596/ C'est surtout au point de vue de l'organisation domestique d'Ashanti que M. Rattray apporte des faits nouveaux<sup>1</sup>. Leur considération, appuyée par de nouvelles recherches dans d'autres sociétés africaines, renouvellera bien des théories et bien des descriptions.

Le premier fait avait déjà été publié<sup>2</sup>. C'est l'existence d'une nomenclature de parenté vraiment classificatoire et partiellement réciproque (pour *okonta* : alliés — cadets, *asa*, alliés à intervalles d'une génération, etc.). Non pas que nous voulions dire que les habitants fort civilisés d'Ashanti vivent sous un régime de parenté et de mariage par groupe. Mais leur langage et leur droit n'expriment pas que des relations individuelles, ils décrivent des relations entre des groupes d'individus de générations diverses et des « droits potentiels », sinon toujours exercés. Ainsi à côté /597/ d'un droit très évolué, les Ashanti ont gardé ce trait primitif. Nous sommes convaincus que bien d'autres nations noires sont dans le même cas.

Le deuxième fait était plus difficile à découvrir. Il l'a été, comme le premier, grâce à l'emploi de la méthode généalo-

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Rattray R. S., *Ashanti*. Oxford, 1923.

2. *Ashanti Proverbs*, p. 39.

gique de Tylor et Rivers, perfectionnée par Mr. et Mrs. Seligmann<sup>3</sup>. A Ashanti, ce sont deux systèmes de descendance et deux systèmes de clans qui fonctionnent. D'abord les clans utérins, *abusua*, transmettent le sang, *mogya*, *bogya*, la chair, les biens immobiliers et les titres (sièges); les drois masculins (mâle décédé) allant d'abord éminemment à l'oncle utérin; et les biens féminins allant (femme décédée) à la mère, aux sœurs, etc. Ce qui explique le fameux principe du droit nègre, connu depuis Bowdich et Bosman et inexplicé : « les femmes héritent des femmes et les hommes des hommes ».

Mais ce principe s'est compliqué d'un second (ou peut-être s'est développé en un second) jusqu'à former une deuxième descendance, une deuxième sorte de clans, les *ntoro*, clans masculins, qui se recrutent de père en fils, où le père hérite du fils, et le fils du père, ou bien le frère aîné (de père) du cadet. Le mot *ntoro* signifie esprit; c'est l'esprit, celui des ancêtres paternels, qui vient se réincarner dans un descendant dont une femme, un clan utérin, une *abusua*, a fourni la chair et le sang (*mogya*). Chaque *ntoro* a ses totems et sous-totems, ses tabous, son « jour de lavage du *ntoro* ». Il ne semble pas qu'à cette descendance soit attaché autre chose que : 1° les prénoms et esprits réincarnés, blasons et cultes totémiques et locaux; 2° des biens mobiliers; 3° exceptionnellement et, évidemment, comme en droit fanti, des droits testamentaires immobiliers (ici interviennent les parents utérins pour approuver la *detestatio au fils*. (Il y aurait lieu de chercher si les « sièges » du trône d'or ne seraient pas ainsi hérités dans les lignées royales; les sièges ou trônes d'argent se transmettant par les reines mères).

/598/ L'importance de cette découverte ne peut être exagérée. Elle était difficile à faire, et M. R. avait lui-même<sup>4</sup> parfaitement confondu le *ntoro* et l'*abusua*. Elle est d'une portée générale. Et il est probable que, maintenant qu'on connaît un fait de ce type difficile à déceler, on en trouvera d'autres, en Afrique en particulier.

Il y a même bien plus. D'une part cette représentation mythique et juridique de la double descendance peut être rapprochée d'autres systèmes, et nous allons tout à l'heure la comparer avec une autre découverte de M. Malinowski aux Trobriand. Elle peut aider, d'autre part, à faire sentir la possibilité des systèmes complexes de parenté, des doubles

3. V. les « Arbres généalogiques », pl. 1 et 2.

4. *Ashanti Proverbs*, p. 42.

descendances en particulier. Car l'exogamie de ces deux clans, celui du « sang », celui de l'« esprit », suffit à expliquer toutes les prohibitions matrimoniales.

Voilà une vraie conquête d'ethnographie intensive, une véritable acquisition pour la sociologie. Est-ce à dire que l'observation ait été poussée suffisamment à bout ? Bien loin de là ! Maintenant que les deux clans sont distingués, c'est le clan utérin que nous ne nous expliquons plus très bien. Nous ne savons même plus le sens des noms mêmes des clans, des *abusua*. Ce n'est plus que des *ntoro* que nous avons les histoires, les blasons, les noms, les totems et les tabous. (Je ne comprends pas les termes « classifiés » et « non classifiés » dans le tableau des clans, n° 1 du « pedigree » de Kakari.) Pourtant les *abusua*, par lesquels se transmettent la propriété et les sièges jouent un rôle considérable. Provisoirement, on dirait qu'ils se sont vidés de leur contenu mythologique au profit des *ntoro*. Tandis que ceux-ci sont presque vides juridiquement. Mais des observations encore plus approfondies feront apparaître d'autres éléments sans doute ; et il faut les chercher là-bas, les attendre ici. Ensuite, à propos des *ntoro* une chose doit être recherchée : dans quelle mesure ne correspondent-ils pas à des clans locaux ? Chacun a son sanctuaire de séjour et d'émanation des âmes, et M. R. nous donne une description assez achevée de l'un de ceux-ci, du lac /599/ Bosomtwe, ainsi que des rites du clan (*ntoro*) Bosommuru ; cependant comme il n'y a que neuf clans pour tout Ashanti, on se demande si cette localisation est bien possible et si ce n'est pas au contraire le clan utérin (clan des biens immobiliers, de la Terre), qui serait le clan local, par une sorte d'inversion.

Sur le reste du droit, M. R. nous promet d'autres renseignements, en particulier en ce qui concerne la procédure. Sur la descendance en ligne utérine et le pouvoir des reines mères ; sur le droit foncier et sur les procédés d'aliénation, il nous donne, en attendant, des faits nombreux et bien étudiés. L'emploi des termes du droit successoral anglais, même du droit manorial, est singulièrement heureux en général. Et à propos des fameux « poids » d'Ashanti (pour la poudre d'or), nous en avons maintenant une description complète, accompagnée de curieuses remarques sur la moralité des changeurs. [1. Cf. le texte suivant.]

[1] *Mauss consacra un cours annuel (en 1924-1925) à ces mêmes problèmes. En voici le résumé\* [cf. le texte précédent] :*

*/28/ Documents concernant les religions nigritiennes. — On a étudié les belles observations de M. Rattray, ethnologue du Gouvernement de la Côte d'Or sur les Ashantis. On a mis en relief la découverte de deux sortes de clans totémiques, l'un utérin, transmis par le sang, et l'autre masculin, transmis par /29/ l'esprit réincarné. Cette découverte explique un nombre considérable de faits nigritiens d'abord, et de faits d'autres provinces ethnographiques qui peuvent leur être comparés.*

---

\* Extrait de *l'Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1925. (Sect. Sc. relig.)

THE UNIVERSITY OF CHICAGO  
DEPARTMENT OF CHEMISTRY  
RECORDS OF THE DEPARTMENT OF CHEMISTRY  
FROM 1892 TO 1900  
BY  
J. H. VAN VAN  
CHICAGO, ILL., 1900

## chapitre 2

### unité et divisions des sciences sociales

unié et divisé  
des sciences sociales

sociologie  
(1901) \*

/165/ Mot créé par Auguste Comte pour désigner la science des sociétés. Quoique le mot fût formé d'un radical latin et d'une terminaison grecque et que pour cette raison les puristes aient longtemps refusé de le reconnaître, il a aujourd'hui conquis droit de cité dans toutes les langues européennes. Nous allons essayer de déterminer successivement l'objet de la sociologie et la méthode qu'elle emploie. Puis nous indiquerons les principales divisions de la science qui se constitue sous ce nom.

On remarquera sans peine que nous nous inspirons directement des idées qu'a exprimées Durkheim dans ses différents ouvrages. Si d'ailleurs nous les adoptons, ce n'est pas seulement parce qu'elles nous paraissent justifiées par des raisons théoriques, c'est encore qu'elles nous semblent exprimer les principes dont les diverses sciences sociales, au cours de leur développement, tendent à devenir de plus en plus conscientes.

I. OBJET DE LA SOCIOLOGIE. — Parce que la sociologie est d'origine récente et qu'elle sort à peine de la période philosophique, il arrive encore qu'on en conteste la possibilité. Toutes les traditions métaphysiques qui font de l'homme un être à part, hors nature, et qui voient dans ses actes des faits absolument différents des faits naturels, résistent aux progrès de la pensée sociologique. Mais le sociologue n'a pas à justifier ses recherches par une argumentation philosophique. La science doit faire son œuvre dès le moment qu'elle en entrevoit la possibilité, et des théories philosophiques, même tradition-

---

\* Article extrait de la *Grande Encyclopédie*, vol. 30, Société anonyme de la Grande Encyclopédie, Paris.

nelles, ne sauraient constituer des objections à la légitimité de ses démarches. Si d'ailleurs, comme il est vraisemblable, l'étude scientifique des sociétés rend nécessaire une conception différente de la nature humaine, c'est à la philosophie qu'il appartient de se mettre en harmonie avec la science, à mesure que celle-ci obtient des résultats. Mais la science n'a pas plus à prévoir qu'à éviter ces conséquences lointaines de ses découvertes.

Tout ce que postule la sociologie, c'est simplement que les faits que l'on appelle sociaux sont dans la nature, c'est-à-dire sont soumis au principe de l'ordre et du déterminisme universels, par suite intelligibles. Or cette hypothèse n'est pas le fruit de la spéculation métaphysique ; elle résulte d'une généralisation qui semble tout à fait légitime. Successivement cette hypothèse, principe de toute science, a été étendue à tous les règnes, même à ceux qui semblaient le plus échapper à ses prises : il est donc rationnel de supposer que le règne social — s'il est un règne qui mérite d'être appelé ainsi — ne fait pas exception. Ce n'est pas au sociologue à démontrer que les phénomènes sociaux sont soumis à la loi : c'est aux adversaires de la sociologie à fournir la preuve contraire. Car, *a priori*, on doit admettre que ce qui s'est trouvé être vrai des faits physiques, biologiques et psychiques est vrai aussi des faits sociaux. Seul un échec définitif pourrait ruiner cette présomption logique. Or, dès aujourd'hui, cet échec n'est plus à craindre. Il n'est plus possible de dire que la science est tout entière à faire. Nous ne songeons pas à exagérer l'importance des résultats qu'elle a obtenus ; mais enfin, en dépit de tous les scepticismes, elle existe et elle progresse : elle pose des problèmes définis et tout au moins elle entrevoit des solutions. Plus elle entre en contact avec les faits et plus elle voit se révéler des régularités insoupçonnées, des concordances beaucoup plus précises qu'on ne pouvait le supposer d'abord ; plus, par conséquent, se fortifie le sentiment que l'on se trouve en présence d'un ordre naturel, dont l'existence ne peut plus être mise en doute que par des philosophes éloignés de la réalité dont ils parlent.

Mais si l'on doit admettre sans examen préalable que les faits appelés *sociaux* sont naturels, intelligibles et par

suite objets de science, encore faut-il qu'il y ait des faits qui puissent être proprement appelés de ce nom. Pour qu'une science nouvelle se constitue, il suffit, mais il faut : d'une part, qu'elle s'applique à un ordre de faits nettement distincts de ceux dont s'occupent les autres sciences ; d'autre part, que ces faits soient susceptibles d'être immédiatement reliés les uns aux autres, expliqués les uns par les autres, sans qu'il soit nécessaire d'intercaler des faits d'une autre espèce. Car une science qui ne pourrait expliquer les faits constituant son objet qu'en recourant à une autre science se confondrait avec cette dernière. La sociologie satisfait-elle à cette double condition ?

*Du phénomène social.* En premier lieu y a-t-il des faits qui soient spécifiquement sociaux ? On le nie encore communément, et parmi ceux qui le nient figurent même des penseurs qui prétendent faire œuvre sociologique. L'exemple de Tarde est caractéristique. Pour lui, les faits dits sociaux ne sont autre chose que des idées ou des sentiments individuels, qui se seraient propagés par imitation. Ils n'auraient donc aucun caractère spécifique ; car un fait ne change pas de nature parce qu'il est plus ou moins répété. Nous n'avons pas pour l'instant à discuter cette théorie ; mais nous devons constater que, si elle est fondée, la sociologie ne se distingue pas de la psychologie individuelle, c'est-à-dire que toute matière manque pour une sociologie proprement dite. La même conclusion s'inspire, quelle que soit la théorie, du moment où l'on nie la spécificité des faits sociaux. On conçoit dès lors toute l'importance de la question que nous examinons.

Un premier fait est constant, c'est qu'il existe des sociétés, c'est-à-dire des agrégats d'êtres humains. Parmi ces agrégats, les uns sont durables, comme les nations, d'autres éphémères comme les foules, les uns sont très volumineux comme les grandes églises, les autres très petits comme la famille quand elle est réduite au couple conjugal. Mais, quelles que soient la grandeur et la forme de ces groupes et de ceux qu'on pourrait énumérer — classe, tribu, groupe professionnel, caste, commune — ils présentent tous ce caractère qu'ils sont formés par une pluralité de consciences individuelles, agissant et réagis-

sant les unes sur les autres. C'est à la présence de ces actions et réactions, de ces *interactions* que l'on reconnaît les sociétés. Or la question est de savoir si, parmi les faits qui se passent au sein de ces groupes, il en est qui manifestent la nature du groupe en tant que groupe, et non pas seulement la nature des individus qui les composent, les attributs généraux de l'humanité. Y en a-t-il qui sont ce qu'ils sont parce que le groupe est ce qu'il est ? A cette condition, et à cette condition seulement, il y aura une sociologie proprement dite ; car il y aura alors une vie de la société, distincte de celle que mènent les individus ou plutôt distincte de celle qu'ils mèneraient s'ils vivaient isolés.

Or il existe bien réellement des phénomènes qui présentent ces caractères, seulement il faut savoir les découvrir. En effet, tout ce qui se passe dans un groupe social n'est pas une manifestation de la vie du groupe comme tel, et par conséquent n'est pas social, pas plus que tout ce qui se passe dans un organisme n'est proprement biologique. Non seulement les perturbations accidentelles et locales déterminées par des causes cosmiques, mais encore des événements normaux, régulièrement répétés, qui intéressent tous les membres du groupe sans exception, peuvent n'avoir aucunement le caractère de faits sociaux. Par exemple tous les individus, à l'exception des malades, remplissent leurs fonctions organiques dans des conditions sensiblement identiques ; il en est de même des fonctions psychologiques : les phénomènes de sensation, de représentation, de réaction ou d'inhibition sont les mêmes chez tous les membres du groupe, ils sont soumis chez tous aux mêmes lois que la psychologie recherche. Mais personne ne songe à les ranger dans la catégorie des faits sociaux malgré leur généralité. C'est qu'ils ne tiennent aucunement à la nature du groupement, mais dérivent de la nature organique et psychique de l'individu. Aussi sont-ils les mêmes, quel que soit le groupe auquel l'individu appartient. Si l'homme isolé était concevable, on pourrait dire qu'ils seraient ce qu'ils sont même en dehors de toute société. Si donc les faits dont les sociétés sont le théâtre ne se distinguaient les uns des autres que par leur degré de généralité, il n'y en aurait pas qu'on pût considérer comme des manifesta-

tions propres de la vie sociale, et dont on pût, par suite, faire l'objet de la sociologie.

Et pourtant l'existence de tels phénomènes est d'une telle évidence qu'elle a été signalée par des observateurs qui ne songeaient pas à la constitution d'une sociologie. On a remarqué bien souvent qu'une foule, une assemblée ne sentaient, ne pensaient et n'agissaient pas comme l'auraient fait les individus isolés ; que les groupements les plus divers, une famille, une corporation, une nation avaient un « esprit », un caractère, des habitudes comme les individus ont les leurs. Dans tous les cas par conséquent on sent parfaitement que le groupe, foule ou société, a vraiment une nature propre, qu'il détermine chez les individus certaines manières de sentir, de penser et d'agir, et que ces individus n'auraient ni les mêmes tendances, ni les mêmes habitudes, ni les mêmes préjugés, s'ils avaient vécu dans d'autres groupes humains. Or cette conclusion peut être généralisée. Entre les idées qu'aurait, les actes qu'accomplirait un individu isolé et les manifestations collectives, il y a un tel abîme que ces dernières doivent être rapportées à une *nature* nouvelle, à des forces *sui generis* : sinon, elles resteraient incompréhensibles.

Soient, par exemple, les manifestations de la vie économique des sociétés modernes d'Occident : production industrielle des marchandises, division extrême du travail, échange international, association de capitaux, monnaie, crédit, rente, intérêt, salaire, etc. Qu'on songe au nombre considérable de notions, d'institutions, d'habitudes que supposent les plus simples actes d'un commerçant ou d'un ouvrier qui cherche à gagner sa vie ; il est manifeste que ni l'un ni l'autre ne créent les formes que prend nécessairement leur activité : ni l'un ni l'autre n'inventent le crédit, l'intérêt, le salaire, l'échange ou la monnaie. /167/ Tout ce qu'on peut attribuer à chacun d'eux c'est une tendance générale à se procurer les aliments nécessaires à se protéger contre les intempéries, ou encore, si l'on veut, le goût de l'entreprise, du gain, etc. Même des sentiments qui semblent tout spontanés, comme l'amour du travail, de l'épargne, du luxe, sont, en réalité, le produit de la culture sociale puisqu'ils font défaut chez certains peuples et varient infiniment, à l'intérieur

d'une même société, selon les couches de la population. Or, à eux seuls, ces besoins détermineraient, pour se satisfaire, un petit nombre d'actes très simples qui contrastent de la manière la plus accusée avec les formes très complexes dans lesquelles l'homme économique coule aujourd'hui sa conduite. Et ce n'est pas seulement la complexité de ces formes qui témoigne de leur origine extra-individuelle, mais encore et surtout la manière dont elles s'imposent à l'individu. Celui-ci est plus ou moins obligé de s'y conformer. Tantôt c'est la loi même qui l'y contraint, ou la coutume tout aussi impérative que la loi. C'est ainsi que naguère l'industriel était obligé de fabriquer des produits de mesure et de qualité déterminées, que maintenant encore il est soumis à toutes sortes de règlements, que nul ne peut refuser de recevoir en paiement la monnaie légale pour sa valeur légale. Tantôt c'est la force des choses contre laquelle l'individu vient se briser s'il essaye de s'insurger contre elles : c'est ainsi que le commerçant qui voudrait renoncer au crédit, le producteur qui voudrait consommer ses propres produits, en un mot le travailleur qui voudrait recréer à lui seul les règles de son activité économique, se verrait condamné à une ruine inévitable.

Le langage est un autre fait dont le caractère social apparaît clairement : l'enfant apprend, par l'usage et par l'étude, une langue dont le vocabulaire et la syntaxe sont vieux de bien des siècles, dont les origines sont inconnues, qu'il reçoit par conséquent toute faite et qu'il est tenu de recevoir et d'employer ainsi, sans variations considérables. En vain essayerait-il de se créer une langue originale : non seulement il ne pourrait aboutir qu'à imiter maladroitement quelque autre idiome existant, mais encore une telle langue ne saurait lui servir à exprimer sa pensée ; elle le condamnerait à l'isolement et à une sorte de mort intellectuelle. Le seul fait de déroger aux règles et aux usages traditionnels se heurte le plus généralement à de très vives résistances de l'opinion. Car une langue n'est pas seulement un système de mots ; elle a un génie particulier, elle implique une certaine manière de percevoir, d'analyser et de coordonner. Par conséquent, par la langue, ce sont les formes principales de notre pensée que la collectivité nous impose.

Il pourrait sembler que les relations matrimoniales et domestiques sont nécessairement ce qu'elles sont en vertu de la nature humaine, et qu'il suffit, pour les expliquer, de rappeler quelques propriétés très générales, organiques et psychologiques, de l'individu humain. Mais, d'une part, l'observation historique nous apprend que les types de mariages et de familles ont été et sont encore extrêmement nombreux, variés ; elle nous révèle la complication quelquefois extraordinaire des formes du mariage et des relations domestiques. Et, d'autre part, nous savons tous que les relations domestiques ne sont pas exclusivement affectives, qu'entre nous et des parents que nous pouvons ne pas connaître il existe des liens juridiques qui se sont noués sans notre consentement, à notre insu ; nous savons que le mariage n'est pas seulement un accouplement, que la loi et les usages imposent à l'homme qui épouse une femme des actes déterminés, une procédure compliquée. Manifestement, ni les tendances organiques de l'homme à s'accoupler ou à procréer, ni même les sentiments de jalousie sexuelle ou de tendresse paternelle qu'on lui prêterait d'ailleurs gratuitement, ne peuvent, à aucun degré, expliquer ni la complexité, ni surtout le caractère obligatoire des mœurs matrimoniales et domestiques.

De même les sentiments religieux très généraux qu'on a coutume de prêter à l'homme et même aux animaux — respect et crainte des êtres supérieurs, tourment de l'infini — ne pourraient engendrer que des actes religieux très simples et très indéterminés : chaque homme, sous l'empire de ces émotions, se représenterait à sa façon les êtres supérieurs et leur manifesterait ses sentiments comme il lui semblerait convenable de le faire. Or une religion aussi simple, aussi indéterminée, aussi individuelle n'a jamais existé. Le fidèle croit à des dogmes et agit selon des rites entièrement compliqués, qui lui sont en outre inspirés par l'Eglise, par le groupe religieux auquel il appartient ; en général, il connaît très mal ces dogmes et ces rites, et sa vie religieuse consiste essentiellement dans une participation lointaine aux croyances et aux actes d'hommes spécialement chargés de connaître les choses sacrées et d'entrer en rapport avec elles ; et ces hommes eux-mêmes n'ont pas inventé les dogmes

ni les rites, la tradition les leur a enseignés et ils veillent surtout à les préserver de toute altération. Les sentiments individuels d'aucun des fidèles n'expliquent donc, ni le système complexe des représentations et des pratiques qui constitue une religion, ni l'autorité par laquelle ces manières de penser et d'agir s'imposent à tous les membres de l'Eglise.

Ainsi les formes suivant lesquelles se développe la vie affective, intellectuelle, active de l'individu, lui préexistent comme elles lui survivront. C'est parce qu'il est homme qu'il mange, pense, s'amuse, etc., mais s'il est déterminé à agir par des tendances qui lui sont communes avec tous les hommes, les formes précises que prend son activité à chaque moment de l'histoire dépendent de toutes autres conditions qui varient d'une société à une autre et changent avec le temps au sein d'une même société : c'est l'ensemble des habitudes collectives. Parmi ces habitudes il en est de différentes sortes. Les unes appellent la réflexion par suite de leur importance même. On en prend conscience et on les consigne dans des formules écrites ou orales qui expriment comment le groupe a l'habitude d'agir, et comment il exige que ses membres agissent ; ces formules impératives ce sont les règles du droit, les maximes de la morale, les préceptes du rituel, les articles du dogme, etc. Les autres restent inexprimées et diffuses, plus ou moins inconscientes. Ce sont les coutumes, les mœurs, les superstitions populaires que l'on observe sans savoir qu'on y est tenu, ni même en quoi elles consistent exactement. Mais dans les deux cas, le phénomène est de même nature. Il s'agit toujours de manières d'agir ou de penser, consacrées par la tradition et que la société impose aux individus. Ces habitudes collectives et les transformations par lesquelles elles passent incessamment, voilà l'objet propre de la sociologie.

Il est d'ailleurs possible dès à présent de prouver directement que ces habitudes collectives sont les manifestations de la vie du groupe en tant que groupe. L'histoire comparée du droit, des religions, a rendu commune l'idée que certaines institutions forment avec certaines autres un système, que les premières ne peuvent se transformer sans que les secondes se transforment également. Par exemple, on sait qu'il existe des liens entre le totémisme

et l'exogamie, entre l'une et l'autre pratique et l'organisation du clan ; on sait que le système du pouvoir patriarcal est en relation avec le régime de la cité, etc. D'une façon générale, les historiens ont pris l'habitude de montrer les rapports que soutiennent les différentes institutions d'une même époque, de ne pas isoler une institution du *milieu* où elle est apparue. Enfin on est de plus en plus porté à chercher dans les propriétés d'un milieu social (volume, densité, mode de composition, etc.) l'explication des phénomènes généraux qui s'y produisent : on montre par exemple quelles modifications profondes l'agglomération urbaine apporte à une civilisation agricole, comment la forme de l'habitat conditionne l'organisation domestique. Or, si les institutions dépendent les unes des /168/ autres et dépendent toutes de la constitution du groupe social, c'est évidemment qu'elles expriment ce dernier. Cette *interdépendance* des phénomènes serait inexplicable s'ils étaient les produits de volontés particulières et plus ou moins capricieuses ; elle s'explique au contraire s'ils sont les produits de forces impersonnelles qui dominent les individus eux-mêmes.

Une autre preuve peut être tirée de l'observation des statistiques. On sait que les chiffres qui expriment le nombre des mariages, des naissances, des suicides, des crimes dans une société, sont remarquablement constants ou que, s'ils varient, ce n'est pas par écarts brusques et irréguliers, mais généralement avec lenteur et ordre. Leur constance et leur régularité sont au moins égales à celle des phénomènes qui, comme la mortalité, dépendent surtout de causes physiques. Or il est manifeste que les causes qui poussent tel ou tel individu au mariage ou au crime sont tout à fait particulières et accidentelles ; ce ne sont donc pas ces causes qui peuvent expliquer le taux du mariage ou du crime dans une société donnée. Il faut admettre l'existence de certains états sociaux, tout à fait différents des états purement individuels, qui conditionnent la nuptialité et la criminalité. On ne comprendrait pas, par exemple, que le taux du suicide fût uniformément plus élevé dans les sociétés protestantes que dans les sociétés catholiques, dans le monde commercial que dans le monde agricole, si l'on n'admettait pas qu'une tendance collective au suicide se manifeste dans

les milieux protestants, dans les milieux commerciaux, en vertu de leur organisation même.

Il y a donc des phénomènes proprement sociaux, distincts de ceux qu'étudient les autres sciences qui traitent de l'homme, comme la psychologie : ce sont eux qui constituent la matière de la sociologie. Mais il ne suffit pas d'avoir établi leur existence par un certain nombre d'exemples et par des considérations générales. On voudrait encore connaître le signe auquel on peut les distinguer, de manière à ne pas risquer ni de les laisser échapper, ni de les confondre avec les phénomènes qui ressortissent à d'autres sciences. D'après ce qui vient d'être dit, la nature sociale a précisément pour caractéristique d'être comme surajoutée à la nature individuelle ; elle s'exprime par des idées ou des actes qui, alors même que nous contribuons à les produire, nous sont tout entiers imposés du dehors. C'est ce signe d'extériorité qu'il s'agit de découvrir.

Dans un grand nombre de cas, le caractère obligatoire dont sont marquées les manières sociales d'agir et de penser est le meilleur des critères que l'on puisse souhaiter. Gravées au fond du cœur ou exprimées dans des formules légales, spontanément obéies ou inspirées par voie de contrainte, une multitude de règles juridiques, religieuses et morales sont rigoureusement obligatoires. La plupart des individus y obéissent ; même ceux qui les violent savent qu'ils manquent à une obligation ; et, en tout cas, la société leur rappelle le caractère obligatoire de son ordre en leur infligeant une sanction. Quelles que soient la nature et l'intensité de la sanction, excommunication ou mort, dommages-intérêts ou prison, mépris public, blâme, simple notation d'excentricité, à des degrés divers et sous des formes diverses, le phénomène est toujours le même : le groupe proteste contre la violation des règles collectives de la pensée et de l'action. Or cette protestation ne peut avoir qu'un sens : c'est que les manières de penser et d'agir qu'impose le groupe sont des manières propres de penser et d'agir. S'il ne tolère pas qu'on y déroge, c'est qu'il voit en elles les manifestations de sa personnalité, et qu'en y dérogeant on la diminue, on la détruit. Et d'ailleurs si les règles de la pensée et de l'action n'avaient pas une origine sociale, d'où pourraient-elles venir ? Une règle à laquelle l'in-

dividu se considère comme soumis ne peut être l'œuvre de cet individu : car toute obligation implique une autorité supérieure au sujet obligé, et qui lui inspire le respect, élément essentiel du sentiment d'obligation. Si donc on exclut l'intervention d'êtres surnaturels, on ne saurait trouver, en dehors et au-dessus de l'individu, qu'une seule source d'obligation, c'est la société ou plutôt l'ensemble des sociétés dont il est membre.

Voilà donc un ensemble de phénomènes sociaux facilement reconnaissables et qui sont de première importance. Car le droit, la morale, la religion forment une partie notable de la vie sociale. Même, dans les sociétés inférieures, il n'est guère de manifestations collectives qui ne rentrent dans une de ces catégories. L'homme n'y a pour ainsi dire ni pensée ni activité propres ; la parole, les opérations économiques, le vêtement même y prennent souvent un caractère religieux, par conséquent obligatoire. Mais, dans les sociétés supérieures, il y a un grand nombre de cas où la pression sociale ne se fait pas sentir sous la forme expresse de l'obligation : en matière économique, juridique, voire même religieuse, l'individu semble largement autonome. Ce n'est pas que toute coercition soit absente : nous avons montré plus haut sous quels aspects elle se manifestait dans l'ordre économique et linguistique, et de combien il s'en fallait que l'individu fût libre en ces matières d'agir à sa guise. Cependant il n'y a pas d'obligation proclamée, pas de sanctions définies ; l'innovation, la dérogation ne sont pas prescrites en principe. Il est donc nécessaire de chercher un autre critère qui permette de distinguer ces habitudes dont la nature spéciale n'est pas moins incontestable, quoique moins immédiatement apparente.

Elle est incontestable en effet parce que chaque individu les trouve déjà formées et comme *instituées*, puisqu'il n'en est pas l'auteur, puisqu'il les reçoit du dehors, c'est donc qu'elles sont *préétablies*. Qu'il soit ou non défendu à l'individu de s'en écarter, elles existent déjà au moment où il se consulte pour savoir comment il doit agir ; ce sont des modèles de conduite qu'elles lui proposent. Aussi les voit-on pour ainsi dire, à un moment donné, pénétrer en lui du dehors. Dans la plupart des cas, c'est par la voie de l'éducation, soit générale, soit

spéciale, que se fait cette pénétration. C'est ainsi que chaque génération reçoit de son aînée les préceptes de la morale, les règles de la politesse usuelle, sa langue, ses goûts fondamentaux, de même que chaque travailleur reçoit de ses prédécesseurs les règles de sa technique professionnelle. L'éducation est précisément l'opération par laquelle l'être social est surajouté en chacun de nous à l'être individuel, l'être moral à l'être animal ; c'est le procédé grâce auquel l'enfant est rapidement socialisé. Ces observations nous fournissent une caractéristique du fait social beaucoup plus générale que la précédente : sont sociales toutes les manières d'agir et de penser que l'individu trouve préétablies et dont la transmission se fait le plus généralement par la voie de l'éducation.

Il serait bon qu'un mot spécial désignât ces faits spéciaux, et il semble que le mot *institutions* serait le mieux approprié. Qu'est-ce en effet qu'une institution sinon un ensemble d'actes ou d'idées tout institué que les individus trouvent devant eux et qui s'impose plus ou moins à eux ? Il n'y a aucune raison pour réserver exclusivement, comme on le fait d'ordinaire, cette expression aux arrangements sociaux fondamentaux. Nous entendons donc par ce mot aussi bien les usages et les modes, les préjugés et les superstitions que les constitutions politiques ou les organisations juridiques essentielles ; car tous ces phénomènes sont de même nature et ne diffèrent qu'en degré. L'institution est en somme dans l'ordre social ce qu'est la fonction dans l'ordre biologique : et de même que la science de la vie est la science des fonctions vitales, la science de la société est la science des institutions ainsi définies.

Mais, dira-t-on, l'institution est le passé ; c'est, par définition, la chose fixée, non la chose vivante. Il se produit /169/ à chaque instant dans les sociétés des nouveautés, depuis les variations quotidiennes de la mode jusqu'aux grandes révolutions politiques et morales. Mais tous ces changements sont toujours, à des degrés divers, des modifications d'institutions existantes. Les révolutions n'ont jamais consisté dans la brusque substitution intégrale d'un ordre nouveau à l'ordre établi ; elles ne sont jamais et ne peuvent être que des transformations plus ou moins rapides, plus ou moins complètes. Rien ne vient

de rien : les institutions nouvelles ne peuvent être faites qu'avec les anciennes, puisque celles-ci sont les seules qui existent. Et par conséquent, pour que notre définition embrasse tout le défini, il suffit que nous ne nous en tenions pas à une formule étroitement statique, que nous ne restreignions pas la sociologie à l'étude de l'institution supposée immobile. En réalité l'institution ainsi conçue n'est qu'une abstraction. Les institutions véritables vivent, c'est-à-dire changent sans cesse : les règles de l'action ne sont ni comprises ni appliquées de la même façon à des moments successifs, alors même que les formules qui les expriment restent littéralement les mêmes. Ce sont donc les institutions vivantes, telles qu'elles se forment, fonctionnent et se transforment aux différents moments, qui constituent les phénomènes proprement sociaux, objets de la sociologie.

Les seuls faits que l'on pourrait non sans raison regarder comme sociaux et qui, cependant, rentreraient difficilement dans la définition des institutions, sont ceux qui se produisent dans les sociétés sans institutions. Mais les seules sociétés sans institutions sont des agrégats sociaux ou bien instables et éphémères comme les foules, ou bien en cours de formation. Or des unes et des autres on peut dire qu'elles ne sont pas encore des sociétés proprement dites, mais seulement des sociétés en voie de devenir, avec cette différence que les unes sont destinées à aller jusqu'au bout de leur développement, à réaliser leur nature sociale, tandis que les autres disparaissent avant d'être parvenues à se constituer définitivement. Nous sommes donc ici sur les limites qui séparent le règne social des règnes inférieurs. Les phénomènes dont il s'agit sont en train de devenir sociaux plutôt qu'ils ne sont sociaux. Il n'est donc pas surprenant qu'ils ne puissent rentrer exactement dans les cadres d'aucune science. Certes la sociologie ne doit pas s'en désintéresser, mais ils ne constituent pas son objet propre. D'ailleurs, par l'analyse précédente, nous n'avons nullement cherché à découvrir une définition définitive et complète de tous les phénomènes sociaux. Il suffit d'avoir montré que des faits existent qui méritent d'être appelés ainsi et d'avoir indiqué quelques signes auxquels on peut reconnaître les plus importants d'entre eux. A ces cri-

tères, l'avenir en substituera bien certainement d'autres moins défectueux.

*De l'explication sociologique.* Ainsi la sociologie a un objet propre, puisqu'il y a des faits proprement sociaux ; il nous reste à voir si elle satisfait à la seconde des conditions que nous avons indiquées, c'est-à-dire s'il y a un mode d'explication sociologique qui ne se confonde avec aucun autre. Le premier mode d'explication qui ait été méthodiquement appliqué à ces faits est celui qui a été pendant longtemps en usage dans ce qu'il est convenu d'appeler la philosophie de l'histoire. La philosophie de l'histoire a été, en effet, la forme de spéculation sociologique immédiatement antérieure à la sociologie proprement dite. C'est de la philosophie de l'histoire que la sociologie est née : Comte est le successeur immédiat de Condorcet, et lui-même a construit une philosophie de l'histoire plutôt qu'il n'a fait de découvertes sociologiques. Ce qui caractérise l'explication philosophique, c'est qu'elle suppose l'homme, l'humanité en général prédisposée par sa nature à un développement déterminé dont on s'efforce de découvrir toute l'orientation par une investigation sommaire des faits historiques. Par principe et par méthode on néglige donc le détail pour s'en tenir aux lignes les plus générales. On ne cherche pas à expliquer pourquoi, dans telle espèce de sociétés, à telle époque de leur développement, on rencontre telle ou telle institution : on cherche seulement vers quel but se dirige l'humanité, on marque les étapes qu'on juge lui avoir été nécessaires pour se rapprocher de ce but.

Il est inutile de démontrer l'insuffisance d'une telle explication. Non seulement elle laisse de côté, arbitrairement, la majeure partie de la réalité historique, mais comme il n'est plus possible aujourd'hui de soutenir que l'humanité suive une voie unique et se développe dans un seul sens, tous ces systèmes se trouvent, par cela seul, privés de fondement. Mais les explications que l'on trouve encore aujourd'hui dans certaines doctrines sociologiques ne diffèrent pas beaucoup des précédentes, sauf peut-être en apparence. Sous prétexte que la société n'est formée que d'individus, c'est dans la nature de l'individu qu'on va chercher les causes déterminantes par lesquelles on essaie d'expliquer les faits sociaux. Par exemple Spencer

et Tarde procèdent de cette façon. Spencer a consacré presque tout le premier volume de sa *Sociologie* à l'étude de l'homme primitif physique, émotionnel et intellectuel ; c'est par les propriétés de cette nature primitive qu'il explique les institutions sociales observées chez les peuples les plus anciens ou les plus sauvages, institutions qui se transforment ensuite au cours de l'histoire, suivant des *lois d'évolution* très générales. Tarde voit dans les *lois de l'imitation* les principes suprêmes de la sociologie : les phénomènes sociaux sont des modes d'action le plus souvent utiles, inventés par certains individus et imités par tous les autres. On retrouve le même procédé d'explication dans certaines sciences spéciales qui sont ou devraient être sociologiques. C'est ainsi que les économistes classiques trouvent, dans la nature individuelle de l'*homo œconomicus*, les principes d'une explication suffisante de tous les faits économiques : l'homme cherchant toujours le plus grand avantage au prix de la plus petite peine, les relations économiques devaient nécessairement être telles et telles. De même les théoriciens du droit naturel recherchent les caractères juridiques et moraux de la nature humaine, et les institutions juridiques sont, à leurs yeux, des tentatives plus ou moins heureuses pour satisfaire les rigueurs de cette nature ; l'homme prend peu à peu conscience de soi, et les droits positifs sont des réalisations approximatives du droit qu'il porte en soi.

L'insuffisance de ces solutions apparaît clairement dès qu'on a reconnu qu'il y a des faits sociaux, des réalités sociales, c'est-à-dire dès qu'on a distingué l'objet propre de la sociologie. Si, en effet, les phénomènes sociaux sont les manifestations de la vie des groupes en tant que groupes, ils sont beaucoup trop complexes pour que des considérations relatives à la nature humaine en général puissent en rendre compte. Prenons de nouveau pour exemple les institutions du mariage et de la famille. Les rapports sexuels sont soumis à des règles très compliquées : l'organisation familiale, très stable dans une même société, varie beaucoup d'une société à une autre ; en outre, elle est liée étroitement à l'organisation politique, à l'organisation économique qui, elles aussi, présentent des différences caractéristiques dans les diverses sociétés. Si ce sont là les phénomènes sociaux qu'il s'agit d'expli-

quer, des problèmes précis se posent : comment se sont formés les différents systèmes matrimoniaux et domestiques ? peut-on les rattacher les uns aux autres, distinguer des formes postérieures et des formes antérieures, les premières apparaissant comme le produit de la transformation des secondes ? Si cela est possible, comment s'expliquer ces transformations, quelles en sont les conditions ? Comment les formations de l'organisation familiale affectent-elles les organisations politiques et économiques ? D'autre part, tel régime domestique une fois constitué, comment fonctionne-t-il ? A ces questions, les sociologues qui demandent à la seule psychologie individuelle le principe de leurs explications, ne peuvent pas fournir de réponses. Ils ne peuvent, en effet, rendre compte de ces institutions si multiples, si variées, qu'en les rattachant à quelques éléments très généraux de la constitution organico-psychique de l'individu : instinct sexuel, tendance à la possession exclusive et jalouse d'une seule femelle, amour maternel et paternel, horreur du commerce sexuel entre consanguins, etc. Mais de pareilles explications sont d'abord suspectes au point de vue purement philosophique : elles consistent tout simplement à attribuer à l'homme les sentiments que manifeste sa conduite, alors que ce sont précisément ces sentiments qu'il s'agirait d'expliquer ; ce qui revient, en somme à expliquer le phénomène par les vertus occultes des substances, la flamme par le phlogistique et la chute des corps par leur gravité. En outre, elles ne déterminent entre les phénomènes aucun rapport précis de coexistence ou de succession, mais les isolent arbitrairement et les présentent en dehors du temps et de l'espace, détachés de tout milieu défini. Quand bien même on considérerait comme une explication de la monogamie l'affirmation que ce régime matrimonial satisfait mieux qu'un autre les instincts humains ou concilie mieux qu'un autre la liberté et la dignité des deux époux, il resterait à chercher pourquoi ce régime apparaît dans telles sociétés plutôt que dans telles autres, à tel moment et non à tel autre du développement d'une société. En troisième lieu, les propriétés essentielles de la nature humaine sont les mêmes partout, à des nuances et à des degrés près. Comment pourraient-elles rendre compte des formes si variées qu'a prises successivement

chaque institution. L'amour paternel et maternel, les sentiments d'affection filiale sont sensiblement identiques chez les primitifs et chez les civilisés ; quel écart cependant il y a entre l'organisation primitive de la famille et son état actuel, et, entre ces extrêmes, que de changements se sont produits ! Enfin les tendances indéterminées de l'homme ne sauraient rendre compte des formes si précises et si complexes sous lesquelles se présentent toujours les réalités historiques. L'égoïsme qui peut pousser l'homme à s'approprier les choses utiles n'est pas la source de ces règles si compliquées qui, à chaque époque de l'histoire, constituent le droit de propriété, règles relatives au fond et à la jouissance, aux meubles et aux immeubles, aux servitudes, etc. Et pourtant le droit de propriété *in abstracto* n'existe pas. Ce qui existe, c'est le droit de propriété tel qu'il est ou était organisé, dans la France contemporaine ou dans la Rome antique, avec la multitude des principes qui le déterminent. La sociologie ainsi entendue ne peut donc atteindre de cette manière que les linéaments tout à fait généraux, presque insaisissables à force d'indétermination des institutions. Si l'on adopte de tels principes, on doit confesser que la plus grande partie de la réalité sociale, tout le détail des institutions, demeure inexplicquée et inexplicable. Seuls les phénomènes que détermine la nature humaine en général, toujours identique dans son fonds, seraient naturels et intelligibles ; tous les traits particuliers qui donnent aux institutions, suivant les temps et les lieux, leurs caractères propres, tout ce qui distingue les individualités sociales, est considéré comme artificiel et accidentel ; on y voit, soit les résultats d'inventions fortuites, soit les produits de l'activité individuelle des législateurs, des hommes puissants dirigeant volontairement les sociétés vers des fins entrevues par eux. Et l'on est ainsi conduit à mettre hors de la science, comme inintelligibles, toutes les institutions très déterminées, c'est-à-dire les faits sociaux eux-mêmes, les objets propres de la science sociologique. Autant dire qu'on anéantit, avec l'objet défini d'une science sociale, la science sociale elle-même et qu'on se contente de demander à la philosophie et à la psychologie quelques indications très générales sur les destinées de l'homme vivant en société.

A ces explications qui se caractérisent par leur extrême généralité s'opposent celles qu'on pourrait appeler les explications proprement historiques : ce n'est pas que l'histoire n'en ait connu d'autres, mais celles dont nous allons parler se retrouvent exclusivement chez les historiens. Obligé par les conditions mêmes de son travail à s'attacher exclusivement à une société et à une époque déterminées, familier avec l'esprit, la langue, les traits de caractères particuliers de cette société et de cette époque, l'historien a naturellement une tendance à ne voir dans les faits que ce qui les distingue les uns des autres, ce qui leur donne une physionomie propre dans chaque cas isolé, en un mot ce qui les rend incomparables. Cherchant à retrouver la mentalité des peuples dont il étudie l'histoire, il est enclin à accuser d'inintelligence, d'incompétence tous ceux qui n'ont pas, comme lui, vécu dans l'intimité de ces peuples. Par suite, il est porté à se défier de toute comparaison, de toute généralisation. Quand il étudie une institution, ce sont ses caractères les plus individuels qui attirent son attention, ceux qu'elle doit aux circonstances particulières dans lesquelles elle s'est constituée ou modifiée, et elle lui apparaît comme inséparable de ces circonstances. Par exemple la famille patriarcale sera une chose essentiellement romaine, la féodalité, une institution spéciale à nos sociétés médiévales, etc. De ce point de vue les institutions ne peuvent être considérées que comme des combinaisons accidentelles et locales qui dépendent de conditions également accidentelles et locales. Tandis que les philosophes et les psychologues nous proposaient des théories soi-disant valables pour toute l'humanité, les seules explications que les historiens croient possibles ne s'appliqueraient qu'à telle société déterminée, considérée à tel moment précis de son évolution. On n'admet pas qu'il y ait de causes générales partout agissantes dont la recherche peut être utilement entreprise ; on s'assigne pour tâche d'enchaîner des événements particuliers à des événements particuliers. En réalité, on suppose dans les faits une infinie diversité ainsi qu'une infinie contingence.

A cette méthode étroitement historique d'explication des faits sociaux, il faut d'abord opposer les enseignements dus à la méthode comparative : dès maintenant

l'histoire comparée des religions, des droits et des mœurs a révélé l'existence d'institutions incontestablement identiques chez les peuples les plus différents ; à ces concordances, il est inconcevable qu'on puisse assigner pour cause l'imitation d'une société par les autres, et il est cependant impossible de les considérer comme fortuites : des institutions semblables ne peuvent évidemment avoir dans telle peuplade sauvage des causes locales et accidentelles, et dans telle société civilisée d'autres causes également locales et accidentelles. D'autre part, les institutions dont il s'agit ne sont pas seulement des pratiques très générales qu'on pourrait prétendre inventées naturellement par des hommes dans des circonstances identiques ; ce ne sont pas seulement des mythes importants comme celui du déluge, des rites comme celui du sacrifice, des organisations domestiques comme la famille maternelle, des pratiques juridiques comme la vengeance du sang ; ce sont encore des légendes très complexes, des superstitions, des usages tout à fait particuliers, des pratiques aussi étranges que celles de la couvade ou du lévirat. Dès qu'on a constaté ces similitudes, il devient inadmissible d'expliquer les phénomènes comparables par des causes particulières à une société et à une époque ; l'esprit se refuse à considérer comme fortuites la régularité et la similitude.

Il est vrai que l'histoire, si elle ne montre pas pour quelles raisons des institutions analogues existent dans ses civilisations apparentes, prétend quelquefois expliquer les faits en les enchaînant chronologiquement les uns aux autres, en décrivant par le détail les circonstances dans lesquelles s'est produit un événement historique. Mais ces relations de pure succession n'ont rien de nécessaire ni /171/ d'intelligible. Car c'est d'une façon tout à fait arbitraire, nullement méthodique, et par conséquent tout à fait irrationnelle que les historiens assignent à un événement un autre événement qu'ils appellent sa cause. En effet, les procédés inductifs ne sont applicables que là où une comparaison est facile. Du moment qu'ils prétendent expliquer un fait unique par un autre fait unique, qu'ils n'admettent pas qu'il y ait entre les faits des liens nécessaires et constants, les historiens ne peuvent apercevoir des causes que par une intuition immédiate, opération qui

échappe à toute réglementation comme à tout contrôle. Il suit de là que l'explication historique, impuissante à faire comprendre les similitudes observées, l'est même à rendre compte d'un événement particulier ; elle n'offre à l'intelligence que des phénomènes inintelligibles parce qu'ils sont conçus comme singuliers, accidentels et arbitrairement enchaînés.

Tout autre est l'explication proprement sociologique, telle qu'elle doit être conçue si l'on accepte la définition que nous avons proposée du phénomène social. D'abord elle ne donne pas seulement pour tâche d'atteindre les aspects les plus généraux de la vie sociale. Entre les faits sociaux il n'y a pas lieu de faire des distinctions suivant qu'ils sont plus ou moins généraux. Le plus général est tout aussi naturel que le plus particulier, l'un et l'autre sont également explicables. Aussi, tous les faits qui présentent les caractères indiqués comme ceux du fait social, peuvent et doivent être objets de recherches. Il y en a que le sociologue ne peut actuellement intégrer dans un système, il n'y en a pas qu'il ait le droit de mettre, *a priori*, en dehors de la science et de l'explication. La sociologie ainsi entendue n'est donc pas une vue générale et lointaine de la réalité collective, mais elle en est une analyse aussi profonde, aussi complète que possible. Elle s'oblige à l'étude du détail avec un souci d'exactitude aussi grand que celui de l'historien. Il n'y a pas de fait, si mince soit-il, qu'elle puisse négliger comme dénué d'intérêt scientifique. Et dès à présent on en peut citer qui semblaient de bien minime importance et qui sont pourtant symptomatiques d'états sociaux essentiels qu'ils peuvent aider à comprendre. Par exemple l'ordre successoral est en intime relation avec la constitution même de la famille ; et, non seulement ce n'est pas un fait accidentel que le partage ait lieu par souches ou par têtes, mais encore ces deux formes de partage correspondent à des types de famille très différents. De même le régime pénitentiaire d'une société est extrêmement intéressant pour qui veut étudier l'état de l'opinion concernant la peine dans cette société.

D'autre part, tandis que les historiens décrivent les faits sans les expliquer à proprement parler, la sociologie entreprend d'en donner une explication satisfaisante

pour la raison. Elle cherche à trouver entre les faits, non des rapports de simple succession, mais des relations intelligibles. Elle veut montrer comment les faits sociaux se sont produits, quelles sont les forces dont ils résultent. Elle doit donc expliquer des faits définis par leurs causes déterminantes, prochaines et immédiates, capables de les produire. Par suite elle ne se contente pas, comme font certains sociologues, d'indiquer des causes très générales et très lointaines, en tous cas insuffisantes et sans rapport direct avec les faits. Puisque les faits sociaux sont spécifiques, ils ne peuvent s'expliquer que par des causes de même nature qu'eux-mêmes. L'explication sociologique procède donc en allant d'un phénomène social à un autre. Elle n'établit de rapport qu'entre phénomènes sociaux. Ainsi elle nous montrera comment les institutions s'engendrent les unes les autres ; par exemple, comment le culte des ancêtres s'est développé sur le fonds des rites funéraires. D'autres fois elle apercevra de véritables coalescences de phénomènes sociaux : par exemple la notion si répandue du sacrifice du Dieu est expliquée par une sorte de fusion qui s'est opérée entre certains rites sacrificiels et certaines notions mythiques. Quelquefois ce sont des faits de structure sociale qui s'enchaînent les uns les autres ; par exemple, on peut rattacher la formation des villes aux mouvements migratoires plus ou moins étendus de villages à villes, de districts ruraux à districts industriels, aux mouvements de colonisation, à l'état des communications, etc. Ou bien c'est par la structure des sociétés d'un type déterminé qu'on rend compte de certaines institutions déterminées, par exemple l'arrangement en villes produit certaines formes de la propriété, du culte, etc.

Mais comment les faits sociaux se produisent-ils ainsi les uns les autres ? Quand nous disons que des institutions produisent des institutions par voie de développement, de coalescence, etc., ce n'est pas que nous les concevons comme des sortes de réalités autonomes capables d'avoir par elle-même une efficacité mystérieuse d'un genre particulier. De même quand nous rattachons à la forme des groupes telle ou telle pratique sociale, ce n'est pas que nous considérons comme possible que la répartition géographique des individus affecte la vie sociale directe-

ment et sans intermédiaire. Les institutions n'existent que dans les représentations que s'en fait la société. Toute leur force vive leur vient des sentiments dont elles sont l'objet ; si elles sont fortes et respectées, c'est que ces sentiments sont vivaces ; si elles cèdent, c'est qu'elles ont perdu toute autorité auprès des consciences. De même si les changements de la structure sociale agissent sur les institutions, c'est parce qu'ils modifient l'état des idées et des tendances dont elles sont l'objet ; par exemple si la formation de la cité accentue fortement le régime de la famille patriarcale, c'est que ce complexus d'idées et de sentiments qui constitue la vie de famille change nécessairement à mesure que la cité se resserre. Pour employer le langage courant, on pourrait dire que toute la force des faits sociaux leur vient de l'opinion. C'est l'opinion qui dicte les règles morales et qui, directement ou indirectement, les sanctionne. Et l'on peut même dire que tout changement dans les institutions est, au fond, un changement dans l'opinion : c'est parce que les sentiments collectifs de pitié pour le criminel entrent en lutte avec les sentiments collectifs réclamant la peine que le régime pénal s'adoucit progressivement. Tout se passe dans la sphère de l'opinion publique ; mais celle-ci est proprement ce que nous appelons le système des représentations collectives. Les faits sociaux sont donc des causes parce qu'ils sont des représentations ou agissent sur des représentations. Le fond intime de la vie sociale est un ensemble de représentations.

En ce sens, donc, on pourrait dire que la sociologie est une psychologie. Nous accepterions cette formule, mais à condition expresse d'ajouter que cette psychologie est spécifiquement distincte de la psychologie individuelle. Les représentations dont traite la première sont, en effet, d'une tout autre nature que celles dont s'occupe la seconde. C'est déjà ce qui ressort de ce que nous avons dit à propos des caractères du phénomène social, car il est évident que des faits qui possèdent des propriétés aussi différentes ne peuvent pas être de même espèce. Il y a, dans les consciences, des représentations collectives qui sont distinctes des représentations individuelles. Sans doute les sociétés ne sont faites que d'individus et, par conséquent, les représentations collectives ne sont dues qu'à la manière

dont les consciences individuelles peuvent agir et réagir les unes sur les autres au sein d'un groupe constitué. Mais ces actions et ces réactions dégagent des phénomènes psychiques d'un genre nouveau qui sont capables d'évoluer par eux-mêmes, de se modifier mutuellement et dont l'ensemble forme un système défini. Non seulement les représentations collectives sont faites d'autres éléments que les représentations individuelles, mais encore elles ont en réalité un autre objet. Ce qu'elles expriment, en effet, c'est l'état même de la société. Tandis que les faits de conscience de l'individu expriment toujours à quelque degré un état de groupe social : elles traduisent (ou, pour employer la langue philosophique, elles « symbolisent ») sa structure actuelle, la manière dont il réagit en face de tel ou tel événement, le sentiment qu'il a de soi-même ou de ses intérêts propres. La vie psychique de la société est donc faite d'une tout autre matière que celle de l'individu.

Ce n'est pas à dire toutefois qu'il y ait entre elles une solution de continuité. Sans doute les consciences dont la société est formée y sont combinées sous des formes nouvelles d'où résultent les réalités nouvelles. Il n'en est pas moins vrai que l'on peut passer des faits de conscience individuelle aux représentations collectives par une série continue de transitions. On aperçoit facilement quelques-uns des intermédiaires : de l'individuel on passe insensiblement à la société, par exemple quand on série les faits d'imitation épidémique, de mouvements des foules, d'hallucination collective, etc. Inversement le social redevient individuel. Il n'existe que dans les consciences individuelles, mais chaque conscience n'en a qu'une parcelle. Et encore cette impression des choses sociales est-elle altérée par l'état particulier de la conscience qui les reçoit. Chacun parle à sa façon sa langue maternelle, chaque auteur finit par se constituer sa syntaxe, son lexique préféré. De même chaque individu se fait sa morale, a sa moralité individuelle. De même chacun prie et adore suivant ses penchants. Mais ces faits ne sont pas explicables si l'on ne fait appel, pour les comprendre, qu'aux seuls phénomènes individuels ;

au contraire, ils sont explicables si l'on part des faits sociaux. Prenons, pour notre démonstration, un cas précis de religion individuelle, celui du totémisme individuel. D'abord, d'un certain point de vue, ces faits restent encore sociaux et constituent des institutions : c'est un article de foi dans certaines tribus que chaque individu a son totem propre ; de même à Rome, chaque citoyen a son *genius*, dans le catholicisme chaque fidèle a un saint comme patron. Mais il y a plus : ces phénomènes proviennent simplement de ce fait qu'une institution socialiste s'est réfractée et défigurée dans les consciences particulières. Si, en outre de son totem de clan, chaque guerrier a son totem individuel, si l'un se croit parent des lézards, tandis que l'autre se sent associé des corbeaux, c'est que chaque individu s'est constitué son totem propre à l'image du totem du clan.

On voit maintenant ce que nous entendons par le mot de représentations collectives et en quel sens nous pouvons dire que les phénomènes sociaux peuvent être des phénomènes de conscience, sans être pour autant des phénomènes de la conscience individuelle. On a vu aussi quels genres de relations existent entre les phénomènes sociaux. — Nous sommes maintenant en mesure de préciser davantage la formule que nous avons donnée plus haut de l'explication sociologique, quand nous avons dit qu'elle allait d'un phénomène social à un autre phénomène social. On a pu entrevoir, d'après ce qui précède, qu'il existe deux grands ordres de phénomènes sociaux : les faits de structure sociale, c'est-à-dire les formes du groupe, la manière dont les éléments y sont disposés ; et les représentations collectives dans lesquelles sont données les institutions. Cela posé, on peut dire que toute explication sociologique rentre dans un des trois cadres suivants : 1° ou bien elle rattache une représentation collective à une représentation collective, par exemple la composition pénale à la vengeance privée ; 2° ou bien elle rattache une représentation collective à un fait de structure sociale comme à sa cause ; ainsi l'on voit dans la formation de villes la cause de la formation d'un droit urbain, origine d'une bonne partie de notre système de la propriété ; 3° ou bien elle rattache des faits de structure sociale à des représentations collectives qui les ont

déterminées : ainsi certaines notions mythiques ont dominé les mouvements migratoires des Hébreux, des Arabes de l'islam ; la fascination qu'exercent les grandes villes est une cause de l'émigration des campagnards. — Il peut sembler, il est vrai, que de telles explications tournent dans un cercle, puisque les formes du groupe y sont présentées, tantôt comme des effets et tantôt comme des causes des représentations collectives. Mais ce cercle, qui est réel, n'implique aucune pétition de principes : il est celui des choses elles-mêmes. Rien n'est vain comme de se demander si ce sont les idées qui ont suscité les sociétés ou si ce sont les sociétés qui, une fois formées, ont donné naissance aux idées collectives. Ce sont des phénomènes inséparables, entre lesquels il n'y a pas lieu d'établir une primauté ni logique ni chronologique.

L'explication sociologique ainsi entendue ne mérite donc à aucun degré le reproche de matérialiste qui lui a été quelquefois adressé. D'abord elle est indépendante de toute métaphysique, matérialiste ou autre. De plus, en fait, elle assigne un rôle prépondérant à l'élément psychique de la vie sociale, croyances et sentiments collectifs. Mais d'un autre côté, elle échappe aux défauts de l'idéologie. Car les représentations collectives ne doivent pas être conçues comme se développant d'elles-mêmes, en vertu d'une sorte de dialectique interne qui les nécessiterait à s'épurer de plus en plus, à se rapprocher d'un idéal de raison. Si la famille, le droit pénal ont changé, ce n'est pas par suite des progrès rationnels d'une pensée qui, peu à peu, rectifierait spontanément ses erreurs primitives. Les opinions, les sentiments de la collectivité ne changent que si les états sociaux dont ils dépendent ont également changé. Ainsi ce n'est pas expliquer une transformation sociale quelconque, par exemple le passage du polythéisme au monothéisme, que de faire voir qu'elle constitue un progrès, qu'elle est plus vraie ou plus morale, car la question est précisément de savoir ce qui a déterminé la religion à devenir ainsi plus vraie ou plus morale, c'est-à-dire en réalité à devenir ce qu'elle est devenue. Les phénomènes sociaux ne sont pas plus automoteurs que les autres phénomènes de la nature. La cause d'un fait social doit toujours être cherchée en dehors de ce fait. C'est dire que le sociologue n'a pas pour objet de

trouver nous ne savons quelle loi de progrès, d'évolution générale qui dominerait le passé et prédéterminerait l'avenir. Il n'y a pas une loi unique, universelle des phénomènes sociaux. Il y a une multitude de lois d'inégale généralité. Expliquer, en sociologie, comme en toute science, c'est donc découvrir des lois plus ou moins fragmentaires, c'est-à-dire lier des faits définis suivant des rapports définis.

II. MÉTHODE DE LA SOCIOLOGIE. — Les essais sur la méthode de la sociologie abondent dans la littérature sociologique. En général, ils sont mêlés de toutes sortes de considérations philosophiques sur la société, l'Etat, etc. Les premiers ouvrages où la méthode de la sociologie ait été étudiée d'une façon appropriée sont ceux de Comte et de Stuart Mill. Mais quelle que soit leur importance, les observations méthodologiques de ces deux philosophes gardaient encore, comme la science qu'ils entendaient fonder, une extrême généralité. Récemment, Durkheim a essayé de définir plus exactement la manière dont la sociologie doit procéder pour aborder l'étude des faits particuliers.

Sans doute, il ne peut pas être question de formuler complètement et définitivement les règles de la méthode sociologique. Car une méthode ne se distingue qu'abstraitement de la science elle-même. Elle ne s'articule et ne s'organise qu'au fur et à mesure des progrès de cette science. Nous nous proposons seulement d'analyser un certain nombre de procédés scientifiques déjà sanctionnés par l'usage.

*Définition.* Comme toute science, la sociologie doit commencer l'étude de chaque problème par une définition. Il faut avant tout indiquer et limiter le champ de la recherche afin de savoir de quoi l'on parle. Ces définitions sont préalables, et, par suite, provisoires. Elles ne peuvent ni ne doivent exprimer l'essence des phénomènes à étudier, mais simplement les désigner clairement, et distinctement. Toutefois, si extérieures qu'elles soient, elles n'en restent pas moins indispensables. Faute de définitions, toute science s'expose à des confusions et à des erreurs. Sans elles, au cours d'un même travail, un sociologue donnera différents sens à un même mot. Il

commettra, de la sorte, de graves méprises : ainsi, en ce qui concerne la théorie de la famille, beaucoup d'auteurs emploient indifféremment les noms de tribus, de village, de clan, pour désigner une seule et même chose. En outre, sans définitions, il est impossible de s'entendre entre savants qui discutent sans parler tous du même sujet. Une bonne partie des débats qu'a soulevés la théorie de la famille et du mariage provient de l'absence de définitions : ainsi les uns appellent monogamie ce que les autres ne désignent pas de ce nom ; les uns confondent le régime juridique qui exige la monogamie avec la simple monogamie de fait ; les autres, au contraire, distinguent ces deux ordres de faits, en réalité fort différents.

Naturellement des définitions de ce genre sont construites. On y rassemble et désigne un ensemble de faits dont on prévoit la similarité fondamentale. Mais elles ne sont pas construites à priori, elles sont le résumé d'un premier travail, d'une première revue rapide des faits, dont on distingue les qualités communes. Elles ont surtout pour objet de substituer aux notions du sens commun une première notion scientifique. C'est qu'en effet il faut, avant tout, se dégager des préjugés courants, plus dangereux en sociologie qu'en aucune autre science. Il ne faut pas poser sans examen, comme définition scientifique, une classification usuelle. Beaucoup d'idées encore usitées dans bien des sciences sociales ne semblent pas plus fondées en raison qu'en fait et doivent être bannies d'une terminologie rationnelle ; par exemple la notion de paganisme et même celle de fétichisme ne correspondent à rien de réel. D'autres fois, une recherche sérieuse conduit à réunir ce que le vulgaire sépare, ou à distinguer ce que le vulgaire confond. Par exemple, la science des religions a réuni dans un même genre les tabous d'impureté et ceux de pureté, parce qu'ils sont tous des tabous ; au contraire, elle a soigneusement distingué les rites funéraires et le culte des ancêtres.

Ces définitions seront d'autant plus exactes et plus positives qu'on s'efforcera davantage de désigner les choses par leurs caractères objectifs. On appelle caractères objectifs les caractères que tel ou tel phénomène social a en lui-même, c'est-à-dire ceux qui ne dépendent pas de nos sentiments et de nos opinions personnelles.

Ainsi ce n'est pas par notre idée plus ou moins raisonnée du sacrifice que nous devons définir ce rite, c'est par les caractères extérieurs qu'il présente, en tant que fait social et religieux, extérieur à nous, indépendant de nous. Conçue de la sorte, la définition devient un moment important de la recherche. Ces caractères par lesquels on définit le phénomène social à étudier, bien qu'extérieurs, n'en correspondent pas moins aux caractères essentiels que l'analyse décèlera. Aussi des définitions heureuses peuvent-elles mettre sur la voie de découvertes importantes. Quand on définit le crime un acte attentatoire aux droits des individus, les seuls crimes sont les actes actuellement réputés tels : l'homicide, le vol, etc. Quand on le définit un acte qui provoque une réaction organisée de la collectivité, on est conduit à comprendre dans la définition toutes les formes vraiment primitives du crime, en particulier la violation des règles religieuses, du tabou par exemple.

Enfin ces définitions préalables constituent une garantie scientifique de premier ordre. Une fois posées, elles obligent et lient le sociologue. Elles éclairent toutes ses démarches, elles permettent la critique et la discussion efficace. Car, grâce à elles, tout un ensemble de faits bien désignés s'impose à l'étude, et l'explication doit tenir compte de tous. On écarte ainsi toutes ces argumentations capricieuses où l'auteur passe, à son gré, d'un sujet à un autre, emprunte ses preuves aux catégories de faits les plus hétérogènes. De plus, on évite une faute que commettent encore les meilleurs travaux de sociologie, par exemple celui de Frazer sur le totémisme. Cette faute, c'est de n'avoir rassemblé que les faits favorables à la thèse et de n'avoir pas suffisamment recherché les faits contraires. On ne se préoccupe pas assez, en général, d'intégrer dans une théorie tous les faits ; on ne rassemble que ceux qui se superposent exactement. Or, avec de bonnes définitions initiales, tous les faits sociaux d'un même ordre se présentent et s'imposent à l'observateur, et on est tenu de rendre compte, non seulement des concordances, mais encore des différences.

*Observation des faits.* Ainsi que nous l'avons vu, la définition suppose une première revue générale des faits, une sorte d'observation provisoire. Il nous faut parler

maintenant de l'observation méthodique, c'est-à-dire de celle qui établit chacun des faits énoncés. L'observation des phénomènes sociaux n'est pas, comme on pourrait le croire à première vue, un pur procédé narratif. La sociologie doit faire plus que de décrire les faits, elle doit, en réalité, les constituer. D'abord, pas plus en sociologie qu'en aucune autre science, il n'existe de faits bruts que l'on pourrait, pour ainsi dire, photographier. Toute observation scientifique porte sur des phénomènes méthodiquement choisis et isolés des autres, c'est-à-dire abstraits. Les phénomènes sociaux, plus que tous autres, ne peuvent être étudiés en une fois dans tous leurs détails, tous leurs rapports. Ils sont trop complexes pour qu'on ne procède pas par abstractions et par divisions successives des difficultés. Mais l'observation sociologique, si elle abstrait les faits, n'en est pas moins scrupuleuse, et soucieuse de les établir exactement. Or les faits sociaux sont fort difficiles à atteindre, à démêler à travers les documents. Il est encore plus délicat de les analyser, et, dans quelques cas, d'en donner d'approximatives mensurations. Il faut donc des procédés spéciaux et rigoureux d'observation ; il faut, pour prendre le langage habituel, des méthodes critiques. L'emploi de ces méthodes varie naturellement avec les faits variés que la sociologie observe. C'est ainsi qu'il existe des moyens différents pour analyser un rite religieux et pour décrire la formation d'une ville. Mais l'esprit, la méthode du travail restent identiques, et l'on ne peut classer les méthodes critiques que suivant la nature des documents auxquels elles s'appliquent : les uns sont les documents statistiques, presque tous modernes, récents, les autres sont les documents historiques. Les problèmes nombreux qui soulèvent l'utilisation de ces documents sont assez différents, en même temps qu'assez analogues.

Dans tout travail qui s'appuie sur des éléments statistiques, il est important, indispensable d'exposer soigneusement la façon dont on est arrivé aux données dont on se sert. Car, dans l'état actuel des diverses statistiques judiciaires, économiques, démographiques, etc., chaque document appelle la plus sévère critique. Considérons en effet les documents officiels, qui, en général, offrent le plus de garanties. Ces documents eux-mêmes doivent être

examinés dans tous leurs détails, et il faut bien connaître les principes qui ont présidé à leur confection. Faute de précautions minutieuses, on risque d'aboutir à des données fausses : ainsi il est impossible d'utiliser les renseignements statistiques sur le suicide en Angleterre, car, dans ce pays, pour éviter les rigueurs de la loi, la plupart des suicides sont déclarés sous le nom de mort par suite de folie ; la statistique est ainsi viciée dans son fondement. Il faut, de plus, avoir le soin de réduire à des faits comparables les données d'origines diverses dont on dispose. Faute d'avoir ainsi procédé, beaucoup de travaux de sociologie morale, par exemple, contiennent de graves erreurs. On a comparé des nombres qui n'ont pas du tout la même signification dans les diverses statistiques européennes. /174/ En effet, les statistiques sont fondées sur les codes, et les divers codes n'ont ni la même classification, ni la même nomenclature ; par exemple, la loi anglaise ne distingue pas l'homicide par imprudence de l'homicide volontaire. De plus, comme toute observation scientifique, l'observation statistique doit tendre à être la plus exacte et la plus détaillée possible. Souvent, en effet, le caractère des faits change, lorsqu'à une observation générale, on substitue une analyse de plus en plus précise ; ainsi une carte, par arrondissements, du suicide en France, conduit à remarquer des phénomènes différents de ceux que fait apparaître une carte par départements.

En ce qui concerne les documents historiques ou ethnographiques, la sociologie doit adopter, en gros, les procédés de la « critique historique ». Elle ne peut se servir de faits controvés et par conséquent elle doit établir la vérité des informations dont elle se sert. Ces procédés de critique sont d'un emploi d'autant plus nécessaire qu'on a souvent, non sans raison, reproché aux sociologues de les avoir négligés ; on a, par exemple, utilisé sans assez de discernement les renseignements des voyageurs et des ethnographes. La connaissance des sources, une critique sévère eussent permis aux sociologues de donner une base incontestable à leurs théories concernant les formes élémentaires de la vie sociale. On peut d'ailleurs espérer que les progrès de l'histoire et de l'ethnographie faciliteront de plus en plus le travail, en fournissant des informations incontestables. La sociologie a tout à espérer des

progrès de ces deux disciplines. Mais quoique le sociologue ait les mêmes exigences critiques que l'historien, puisqu'il étudie les faits dans un autre esprit, en vue d'un autre but, il doit conduire sa critique suivant des principes différents. D'abord, il n'observe, autant que possible, que les faits sociaux, les faits profonds ; et l'on sait combien des préoccupations de ce genre sont récentes dans les sciences historiques, où l'on manque, par exemple, de nombreuses et bonnes histoires de l'organisation économique même de nos pays. Ensuite la sociologie ne pose pas aux faits de questions insolubles et dont la solution n'a, d'ailleurs, qu'une mince valeur explicative. Ainsi, en l'absence de monuments certains, il n'est pas indispensable de dater avec exactitude le Rig-Veda : la chose est impossible, et au fond indifférente. On n'a pas besoin de connaître la date d'un fait social, d'un rituel de prières pour s'en servir en sociologie, pourvu que l'on connaisse ses antécédents, ses concomitants, ses conséquents, en un mot tout le cadre social qui l'entoure. Enfin le sociologue ne recherche pas exclusivement le détail singulier de chaque fait. Après avoir fait surtout de la biographie de grands hommes et de tyrans, les historiens tentent, maintenant, surtout de la biographie collective. Ils s'attachent aux nuances particulières des mœurs, des croyances de chaque groupe, petit ou grand. Ils recherchent ce qui sépare, ce qui singularise, et tendent à retracer ce qu'il y a en quelque sorte d'ineffable dans chaque civilisation ; par exemple, on croit généralement que l'étude de la religion védique est réservée aux seuls sanscritisants. Le sociologue, au contraire, s'attache à retrouver dans les faits sociaux ce qui est général en même temps que ce qui est caractéristique. Pour lui, une observation bien conduite doit donner un résidu défini, une expression suffisamment adéquate du fait observé. Pour se servir d'un fait social déterminé, la connaissance intégrale d'une histoire, d'une langue, d'une civilisation n'est pas nécessaire. La connaissance relative, mais exacte, de ce fait suffit pour qu'il puisse et doive entrer dans le système que la sociologie veut édifier. Aussi bien, si, dans de nombreux cas, il est encore indispensable pour le sociologue de remonter aux sources dernières, la faute n'en est-elle pas aux faits, mais aux historiens qui n'ont pas su en faire la véritable ana-

lyse. La sociologie demande des observations sûres, impersonnelles, utilisables pour quiconque étudiera des faits du même ordre. Le détail et l'alentour de tous les faits sont infinis, jamais personne ne pourra les épuiser ; l'histoire pure ne cessera jamais de décrire, de nuancer, de circonstancier. Au contraire, une observation sociologique faite avec soin, un fait bien étudié, analysé dans son intégrité, perd presque toute date, tout comme une observation de médecin, une expérience extraordinaire de laboratoire. Le fait social, scientifiquement décrit, devient un élément de science, et cesse d'appartenir en propre à tel ou tel pays, à telle ou telle époque. Il est pour ainsi dire placé, par la force de l'observation scientifique, hors du temps et hors de l'espace.

*Systématisation des faits.* Pas plus qu'aucune science, la sociologie ne spéculé sur de pures idées et ne se borne à enregistrer les faits. Elle tend à en donner un système rationnel. Elle cherche à déterminer leurs rapports de manière à les rendre intelligibles. Il nous reste à dire par quels procédés ces rapports peuvent être déterminés. Quelquefois, assez rarement d'ailleurs, on les trouve pour ainsi dire tout établis. Il existe, en effet, en sociologie comme en toute science, des faits tellement typiques qu'il suffit de les bien analyser pour découvrir immédiatement certains rapports insoupçonnés. C'est un fait de ce genre que Fison et Howitt ont rencontré, lorsqu'ils ont jeté une clarté nouvelle sur les formes primitives de la famille en expliquant le système de la parenté et des classes exogamiques dans certaines tribus australiennes. Mais, en général, nous n'atteignons pas directement, par la simple observation, de ces faits cruciaux. Il faut donc employer tout un ensemble de procédés méthodiques spéciaux pour établir les relations qui existent entre les faits. Ici la sociologie se trouve dans un état d'infériorité par rapport aux autres sciences. L'expérimentation n'y est pas possible ; on ne peut susciter, volontairement, des faits sociaux typiques que l'on pourrait ensuite étudier. Il faut donc recourir à la comparaison des divers faits sociaux d'une même catégorie dans diverses sociétés, afin de tâcher de dégager leur essence. Au fond, une comparaison bien conduite peut donner, en sociologie, des résultats équivalents à ceux d'une expérimentation. On pro-

cède à peu près comme les zoologistes, comme a procédé notamment Darwin. Celui-ci ne put pas, sauf pour une seule exception, faire de véritables expériences et créer des espèces variées ; il dut faire un tableau général des faits qu'il connaissait concernant l'origine des espèces ; et c'est de la comparaison méthodique de ces faits qu'il dégagera ses hypothèses. De même en sociologie, Morgan ayant constaté l'identité du système familial iroquois, hawaïen, fijien, etc., put faire l'hypothèse du clan à descendance maternelle. En général d'ailleurs, quand la comparaison a été maniée par de véritables savants, elle a toujours donné de bons résultats en matière de faits sociaux. Même lorsqu'elle n'a pas laissé de résidu théorique, comme dans les travaux de l'école anglaise anthropologique, elle a, tout au moins, abouti à dresser un classement général d'un grand nombre de faits.

Au surplus, on s'efforce et l'on doit s'efforcer de rendre la comparaison toujours plus exacte. Certains auteurs, Tylor et Steinmetz entre autres, ont même proposé et employé, l'un à propos de mariage, l'autre à propos de la peine et de l'endocannibalisme, une méthode statistique. Les concordances et les différences entre les faits constatés s'y expriment en chiffres. Mais les résultats de cette méthode sont loin d'être satisfaisants, car on y nomme des faits empruntés aux sociétés les plus diverses et les plus hétérogènes, et enregistrés dans des documents de valeur tout à fait inégale. On attache ainsi une excessive importance au nombre des expériences, des faits accumulés. On ne donne pas assez d'intérêts à la qualité de ces expériences, à leur certitude, à la valeur démonstrative et à la comparabilité des faits. Il est probablement préférable de renoncer à de telles prétentions d'exactitude, et il vaut mieux s'en tenir à d'élémentaires mais sévères comparai- /175/ sons. En premier lieu, il est important de ne rapprocher que des faits de même ordre, c'est-à-dire qui rentrent dans la définition posée au début du travail. Ainsi on fera bien, dans une théorie de la famille, à propos du clan, de ne rassembler que des faits de clan et de ne pas réunir avec eux des renseignements ethnographiques qui concernent en réalité la tribu et le groupe local, souvent confondus avec le clan. En second lieu, il faut arranger les faits ainsi rapprochés en séries soigneu-

sement constituées. Autrement dit, on dispose les différentes formes qu'ils présentent suivant un ordre déterminé, soit un ordre de complexité croissante ou décroissante, soit un ordre quelconque de variation. Par exemple, dans une théorie de la famille patriarcale, on rangera la famille hébraïque au-dessous de la famille grecque, celle-ci au-dessous de la famille romaine. En troisième lieu, en regard de cette série, on dispose d'autres séries, construites de la même manière, composées d'autres faits sociaux. Et c'est des rapports que l'on saisit entre ces diverses séries que l'on voit se dégager les hypothèses. Par exemple, il est possible de rattacher l'évolution de la famille patriarcale à l'évolution de la cité : des Hébreux aux Grecs, de ceux-ci aux Romains, dans le droit romain lui-même, on voit le pouvoir paternel s'accroître au fur et à mesure que la cité se resserre.

*Caractère scientifique des hypothèses sociologiques.* On arrive ainsi à inventer des hypothèses et à les vérifier, à l'aide de faits bien observés, pour un problème bien défini. Naturellement, ces hypothèses ne sont pas forcément justes ; un bon nombre de celles qui nous apparaissent évidentes aujourd'hui seront abandonnées un jour. Mais si elles ne portent pas ce caractère de vérité absolue, elles portent tous les caractères de l'hypothèse scientifique. En premier lieu, elles sont vraiment explicatives ; elles disent le pourquoi et le comment des choses. On n'y explique pas une règle juridique comme celle de la responsabilité civile par la classique « volonté du législateur », ou par des « vertus » générales de la nature humaine qui aurait rationnellement créé cette institution. On l'explique par toute l'évolution du système de la responsabilité. En second lieu, elles ont bien ce caractère de nécessité et, par suite, de généralité qui est celui de l'induction méthodique et qui même permet peut-être, dans quelques cas, la prévision. Par exemple, on peut presque poser en loi que les pratiques rituelles tendent à se raréfier et à se spiritualiser au cours du développement des religions universalistes. En troisième lieu, et c'est là le point le plus important selon nous, de telles hypothèses sont éminemment critiquables et vérifiables. On peut, dans un vrai travail de sociologie, critiquer chacun des points traités. On est loin de cette poussière impalpable

des faits ou de ces fantasmagories d'idées et de mots que le public prend souvent pour de la sociologie, mais où il n'y a ni idées précises, ni système rationnel, ni étude serrée des faits. L'hypothèse devient un élément de discussion précise ; on peut contester, rectifier la méthode, la définition initiale, les faits invoqués, les comparaisons établies ; de telle sorte qu'il y a, pour la science, des progrès possibles.

Ici, il faut prévenir une objection. On serait tenté de dire que la sociologie, avant de s'édifier, doit faire un inventaire total de tous les faits sociaux. Ainsi on demanderait au théoricien de la famille d'avoir fait le dépouillement complet de tous les documents ethnographiques, historiques, statistiques, relatifs à cette question. Des tendances de ce genre sont à craindre dans notre science. La timidité en face des faits est tout aussi dangereuse que la trop grande audace, les abdications de l'empirisme aussi funestes que les généralisations hâtives. D'abord, si la science requiert des revues de faits de plus en plus complètes, elle n'exige nulle part un inventaire total, d'ailleurs impossible. Le biologiste n'a pas attendu d'avoir observé tous les faits de digestion, dans toutes les séries animales, pour tenter les théories de la digestion. Le sociologue doit faire de même ; lui non plus n'a pas besoin de connaître à fond tous les faits sociaux d'une catégorie déterminée pour en faire la théorie. Il doit se mettre à l'œuvre de suite. A des connaissances provisoires, mais soigneusement énumérées et précisées, correspondent des hypothèses provisoires. Les généralisations faites, les systèmes proposés, valent momentanément pour tous les faits connus ou inconnus du même ordre que les faits expliqués. On en est quitte pour modifier les théories à mesure que de nouveaux faits arrivent à être connus ou à mesure que la science, tous les jours plus exacte, découvre de nouveaux aspects dans les faits connus. Hors de ces approximations de plus en plus serrées des phénomènes, il n'y a de places que pour des discussions dialectiques, ou des encyclopédies érudites, les uns et les autres sans véritable utilité, puisqu'ils ne proposent aucune explication. Et d'ailleurs, si le travail d'induction a été fait avec méthode, il n'est pas possible que les résultats auxquels le sociologue arrive soient dénués de toute réalité.

Les hypothèses expriment des faits, et par conséquent elles ont toujours au moins une parcelle de vérité : la science peut les compléter, les rectifier, les transformer, mais elle ne manque jamais de les utiliser.

III. DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE. — La sociologie prétend être une science et se rattacher à la tradition scientifique établie. Mais elle n'en est pas moins libre vis-à-vis des classifications existantes. Elle peut répartir le travail autrement qu'il ne l'a été jusqu'ici.

En premier lieu, la sociologie considère comme siens un certain nombre de problèmes qui, jusqu'ici, ressortaient à des sciences qui ne sont pas des « sciences sociales ». Elle décompose ces sciences, leur abandonne ce qui est leur objet propre et retient pour elles tous les faits d'ordre exclusivement social. C'est ainsi que la géographie traitait jusqu'ici des questions de frontière, de voies de communication, de densité sociale, etc. Or ce ne sont pas là des questions de géographie, mais des questions de sociologie, puisqu'il ne s'agit pas de phénomènes cosmiques, mais de phénomènes qui tiennent à la nature des sociétés. De même, la sociologie s'approprie les résultats déjà acquis par l'anthropologie criminelle touchant un certain nombre de phénomènes qui sont, non pas des phénomènes somatiques, mais des faits sociaux.

En second lieu, parmi les sciences auxquelles on donne ordinairement le nom de « sciences sociales », il y en a qui ne sont pas à proprement parler des sciences. Elles n'ont qu'une unité factice, et la sociologie doit les dissocier. Telles sont la statistique et l'ethnographie qui, toutes deux, sont considérées comme formant des sciences à part, alors qu'elles ne font qu'étudier, suivant leurs procédés respectifs, les phénomènes les plus divers, ressortissant en réalité à des parties différentes de la sociologie. La statistique, nous l'avons vu, n'est qu'une méthode pour observer des phénomènes variés de la vie sociale moderne. Phénomènes démographiques, phénomènes moraux, phénomènes économiques, la statistique, aujourd'hui, étudie tout indifféremment. Selon nous, il ne doit pas y avoir de statisticiens, mais des sociologues qui, pour étudier les phénomènes moraux, économiques, pour étudier les groupes, font de la statistique morale, écono-

mique, démographique, etc. Il en est de même pour l'ethnographie. Celle-ci a pour seule raison d'être de se consacrer à l'étude des phénomènes qui se passent dans les nations dites sauvages. Elle étudie indifféremment les phénomènes moraux, juridiques, religieux, les techniques, les arts, etc. La sociologie, au contraire, ne distingue naturellement pas entre les institutions des peuplades « sauvages » et celles des nations « barbares » ou « civilisées ». Elle fait entrer dans ses définitions les faits les plus élémentaires et les faits les plus évolués. Et, par exemple, dans une étude de la famille ou de la peine, elle s'obligera à considérer aussi bien les faits « ethnographiques » que les faits /176/ « historiques », qui sont tous au même titre des faits sociaux et qui ne diffèrent que par la façon dont on les observe.

Par contre, la sociologie adopte et fait siennes les grandes divisions, déjà aperçues par les diverses sciences comparées des institutions dont elle prétend être l'héritière : sciences du droit, des religions, économie politique, etc. De ce point de vue, elle se divise assez aisément en sociologies spéciales. Mais en adoptant cette répartition, elle ne suit pas servilement les classifications usuelles qui sont pour la plupart d'origine empirique ou pratique, comme par exemple celles de la science du droit. Surtout elle n'établit pas entre les faits de ces cloisons étanches qui existent d'ordinaire entre les diverses sciences spéciales. Le sociologue qui étudie les faits juridiques et moraux doit, souvent, pour les comprendre, se rattacher aux phénomènes religieux. Celui qui étudie la propriété doit considérer ce phénomène sous son double aspect juridique et économique, alors que ces deux côtés d'un même fait sont d'ordinaire étudiés par des savants différents.

Ainsi, tout en se ralliant étroitement aux sciences qui l'ont précédée, tout en s'appropriant leurs résultats, la sociologie transforme leurs classifications. Il est à remarquer d'ailleurs que les diverses sciences sociales ont toutes tendu, dans les dernières années, à se rapprocher progressivement de la sociologie ; de plus en plus elles deviennent des parties spéciales d'une science unique. Seulement, comme celle-ci se constitue à l'état de véritable science, avec une méthode consciente, elle change profondément

l'esprit même de la recherche, et peut conduire à des résultats nouveaux. Aussi, bien que de nombreux résultats puissent être conservés, chaque partie de la sociologie ne peut pas coïncider exactement avec les diverses sciences sociales existantes. D'elles-mêmes, elles se transforment, et l'introduction de la méthode sociologique a déjà changé et changera la manière d'étudier les phénomènes sociaux.

Les phénomènes sociaux se divisent en deux grands ordres. D'une part, il y a les groupes et leurs structures. Il y a donc une partie spéciale de la sociologie qui peut étudier les groupes, le nombre des individus qui les composent et les diverses façons dont ils sont disposés dans l'espace : c'est la morphologie sociale. D'autre part, il y a les faits sociaux qui se passent dans ces groupes : les institutions ou les représentations collectives. Celles-ci constituent, à véritablement parler, les grandes fonctions de la vie sociale. Chacune de ces fonctions, religieuse, juridique, économique, esthétique, etc., doit être d'abord étudiée à part et faire l'objet d'une série de recherches relativement indépendantes. De ce point de vue, il y a donc une sociologie religieuse, une sociologie morale et juridique, une sociologie technologique, etc. Ensuite, étant données toutes ces études spéciales, il serait possible de constituer une dernière partie de la sociologie, la sociologie générale, qui aurait pour objet de rechercher ce qui fait l'unité de tous les phénomènes sociaux.

BIBLIOGRAPHIE : 1° Sur l'histoire de la sociologie : Espinas, *Sociétés animales* (préface), 1867. — Lévy-Brühl, *La philosophie d'Auguste Comte*, 1900. — Fouillée, *La science sociale contemporaine*, 1885. — Durkheim, « Les sciences morales en Allemagne », dans *Revue philosophique*, année 1887 ; « La sociologie en France au XIX<sup>e</sup> siècle », dans *Revue bleue*, mai 1900. — Bouglé, *Les sciences sociales en Allemagne*, 1896. — Groppali, « La sociologie en Amérique », dans *Annales de l'Inst. internat. de sociologie*, 1900.

2° Sur la sociologie en général : Comte, *Cours de philosophie positive* (vol. IV-VI). — Spencer, *Social Statics ; Descriptive Sociology*, 1874 et suiv. ; *Principles of Sociology*, 1876 et suiv., trad. franç., 1887 ; *The Study of Sociology*, 1873, trad. franç., 1880, etc. — Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, 1875-81. — Espinas, *op. cit.* — De Greef, *Introduction à la sociologie*, 1886-89 ; *Transformisme social*, 1894. — Gumplowicz, *Grundriss der Soziologie*, 1885. — Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 1887. — Tarde, *Les lois de l'imitation*, 1890-95, *Logique sociale*, 1895, etc. — Lester Ward, *Dynamic Sociology*, 1897 ; *Outlines of Sociology*, 1898. — Small, *An Introduction to the Study of Society*, 1894. — Giddings, *Principles of Sociology*, 1896. —

## LA SOCIOLOGIE. OBJET ET MÉTHODE

Parmi les principaux ouvrages de l'école organiciste sont : Novicow, *La lutte entre les sociétés humaines*, 1893 ; *Conscience et volonté sociales*, 1896, etc. — Worms, *Organisme et société*, 1896. — Massart et Vandervelde, *Parasitisme organique et parasitisme social*. — Demoor, Massart et Vandervelde, *Evolution régressive en biologie et en sociologie*, 1897.

3° Les principaux périodiques consacrés à la sociologie proprement dite sont les suivants : *Revue internationale de sociologie* ; *Annales de l'Institut international de sociologie* ; *Année sociologique* ; *Zeitschrift für Sozialwissenschaft* ; *Rivista Italiana di Sociologia* ; *American Journal of Sociology*.

4° Sur la méthode de la sociologie : Comte, *op. cit.* — Stuart Mill, *Logique*, I. VI. — Durkheim, *Règles de la méthode sociologique*, 1895. — Sur quelques points, voir : Bosco, *La statistica civile e penale*, 1898. — Langlois et Seignobos, *Introduction aux études historiques*, 1898. — Tylor, " On a Method of Investigating the Development of Institutions etc. ", dans *Journal of the Anthropological Institute*, XVIII, 1889. — Steinmetz, *Studien zur ersten Enkwickelung der Strafe*, 1893-95 (Introduction). — " Classification des types sociaux ", dans *Année sociologique*, 1900.

## divisions et proportions des divisions de la sociologie (1927) \*

### INTRODUCTION

/98/ Le plan de l'*Année sociologique*, nouvelle série, reste le même que celui de la série précédente. Nous n'altérons rien du cadre que Durkheim avait lentement élaboré. Nous suivons l'ordre ancien ; les faits restent répartis entre les six rubriques habituelles : sociologie générale, religieuse, juridique et morale, économique, morphologie sociale ; et entre les trois sciences que nous groupons assez mal sous le nom de divers : technologie, esthétique, linguistique.

Soyons francs. En faveur de cette disposition, nous n'invoquons que deux raisons d'opportunité. D'une part nous voulons continuer une tradition respectable et aussi ne pas dérouter les anciens et fidèles lecteurs de l'*Année sociologique*. D'autre part, si nous restons enfermés dans les anciennes divisions de l'*Année*, c'est que nous ne pouvons pas vraiment les modifier de suite. Les uns et les autres nous ne sommes pas encore détachés et ne savons pas encore nous détacher des anciennes disciplines : droit, histoire religieuse, économie politique, dont nos spécialités sont sorties. Et, tous ensemble, nous ne sommes pas prêts à un effort de rénovation qui, peut-être ne s'impose pas encore et qui est sûrement trop grand pour la poignée qui reste des disciples de Durkheim. Il nous manque en effet les spécialistes de la morphologie sociale, de la linguistique, de la technologie et de l'esthétique purement sociolo- /99/ giques : leur intervention eût changé et l'aspect même de nos études et — ce qui est relativement secondaire — les proportions des parties mêmes de l'*Année sociologique*. Enfin, ayant tous trop à faire dans nos propres domaines, nous manquons du temps qu'il faudrait, et nous n'avons pas le courage de rompre

---

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 2.

avec ce que nous savons être une mode de notre science, un temps de son développement, plutôt que son fond et sa vérité.

Ceci est un aveu nécessaire. Sûrement, si la guerre et la maladie ne nous avaient pas ravi et notre maître et aussi nos plus précieux collaborateurs, et les plus belles années de nos vies ; si Durkheim avait continué à « faire » l'*Année*, il serait arrivé à lui donner des formes plus exactes et des proportions plus harmonieuses. Un quart de siècle après la fondation de l'*Année* il eût révisé cette répartition ; il l'eût mise à la hauteur de ses lents progrès, ou du moins il l'eût aiguillée dans la direction de ce qu'elle tend à être ; il eût tout au moins tâché de donner un meilleur ordre, de meilleures proportions à chaque partie ; surtout il aurait, je crois, au moins indiqué une autre division des faits que celle qu'il avait adoptée et enrichie, mais sur laquelle il a toujours gardé une certaine réserve — comme on verra. Même s'il n'avait pas pu renouveler l'ordre qu'il avait adopté, il n'eût pas manqué d'indiquer celui qui lui paraissait devoir s'imposer un jour.

Il eût ainsi appelé à la réforme de nos études une génération de travailleurs plus nombreux, mais surtout plus naturellement détachés des préjugés anciens, car ils les auraient oubliés par la vertu même de la jeunesse. Ceux-ci se seraient éloignés des disciplines nourricières auxquelles il avait fallu imposer ou superposer, ou opposer la considération sociologique des faits qu'elles étudiaient déjà. Naturellement libérée, cette nouvelle équipe serait peut-être, sous direction, arrivée au but.

En tout cas et avant tout, scrupuleux vis-à-vis des faits et connaissant le vrai, il eût convenu des défauts inévitables auxquels nous nous résignons comme il s'était résigné. Il faut donc, au début de /100/ cette nouvelle phase de l'*Année sociologique*, que nous indiquions avec conscience les limites que nous voyons aux résultats acquis par notre propre travail. L'aveu de l'ignorance est le premier devoir du savant. Nous ne possédons pas le fin mot, ni peut-être même le dernier en date. Entretenir cette illusion chez nos lecteurs serait tout à fait dangereux. A ce jeu, nous pourrions aisément perdre l'autorité que nous tenons de Durkheim. Sachons donc nous critiquer nous mêmes,

et disons le nombre, l'ordre, les proportions des divisions de la sociologie tels que nous les présentons ici ne correspondent pas à la réalité, aux faits, mais à l'état actuel de nos sciences et aussi à l'état de nos connaissances à nous. Même ces compartimentages et les principes de ces divisions doivent être examinés.

#### CHAPITRE PREMIER — ORDRE DES PARTIES DE LA SOCIOLOGIE

/101/ L'ordre que nous continuons à suivre présente deux gros inconvénients. Ni la *sociologie générale*, ni la *morphologie sociale* ne sont à leur place.

La *morphologie sociale* réunit plusieurs sciences d'ordinaire mais indûment séparées, mal définies et, quand elles sont jointes, encore plus mal agencées ensemble : comme la démographie et l'anthropogéographie (cf. Durkheim, *Année sociologique*, 3). Nous-mêmes devrions l'articuler mieux ; surtout en ce qui concerne la démographie, capharnaüm statistique qu'il faut mieux isoler : d'une part de la statistique morale, et d'autre part de l'étude des divers groupes et organisations sociales (métiers, classes, etc.) — En tout cas, tout l'ensemble des études morphologiques devrait être plus nettement séparé des autres. La morphologie est une partie, presque une moitié primordiale, et l'une des plus indépendantes de la sociologie. Elle doit être isolée en particulier de toute étude physiologique, même si on ne l'abstrait pas des autres parties de la sociologie. Les phénomènes morphologiques ont un aspect matériel, nombrable, graphiquement représentable (par cartes et diagrammes), extraordinairement marqué. Ils sont dépendants les uns des autres, à tel point qu'ils semblent former un domaine à part dans le domaine social. Leur théorie devrait donc être, à notre gré, soit la dernière, soit la première de nos rubriques de faits. La première, si on considère que le corps matériel de chaque société tel qu'il se présente dans le temps

/102/ et dans l'espace : nombre des individus, mouvement et état stable de la population, de ses générations,

circulation, limitation terrestre, conditions géographiques et adaptation au sol, devraient être de ce point de vue, le premier objet de nos études spéciales ou générales. Ou bien, si l'on étudie la répartition géographique et démographique des différentes organisations sociales, par exemple des temples ou des métiers à l'intérieur de la société, elle devrait venir en dernier lieu. En tout cas, elle est mal placée au point où elle est dans l'*Année sociologique*, après les trois sociologies spéciales (religieuse, juridique et économique) et avant les disciplines que nous classons avec elle, sous le titre général et insignifiant de « Divers ». Celles-ci, *technologie, esthétique et linguistique sociologiques*, sont comme les trois premières, également des sciences non pas du groupe en tant que matériel, mais de ses pratiques, de ses représentations ; elles font partie de la physiologie ou psychologie sociale, en un mot. Nous mettons la *morphologie* en tête des *Divers*, pour lui donner une place d'honneur, mais cette place est mauvaise. Nous reviendrons sur ses proportions et encore une autre fois sur cette question d'ordre.

Pour la *sociologie générale*, le problème est plus compliqué. Elle devrait être divisée en deux. Une partie, *histoire des idées, méthode, théorie générale*, pourrait rester en tête de l'*Année*. Elle a trait, en effet, à ce qui introduit à la sociologie. On pourrait l'intituler Préliminaires, puisque ce sont choses de la porte et non celles de l'arcanes. Mais toute une autre partie, devrait être au contraire présentée à part, soigneusement séparée de tout le reste, en conclusion de l'*Année* et de ses diverses sections. C'est celle qui concerne, non pas tels ou tels ordres de phénomènes sociaux, mais l'ensemble des phénomènes sociaux. Quatre rubriques la composent qui ont d'ailleurs pris un tel développement en ces dernières années, qui ont fait des progrès si sensibles — progrès concernant le nombre des faits constatés et la qualité des théories qui les groupent — qu'il /103/ sera sûrement impossible de rester au point où nous sommes encore.

D'abord a avancé l'étude des systèmes de faits sociaux, de ceux des faits sociaux qui dépassent le cercle des sociétés déterminées et s'étendent à des aires et à des familles de sociétés, en un mot, celle des phénomènes assez mal

groupés sous le nom de *civilisation*. De nombreux travaux sont dits inspirés de l'« ethnologie », de la méthode « d'histoire de la culture », de celle de la « morphologie de la civilisation », de celles des « aires de civilisation ». Par suite, la question des rapports qui relie la considération sociologique des faits sociaux se pose en de tout autres termes qu'autrefois, et elle a besoin d'être élucidée. Toutes ces études des ethnographes et des historiens ne sont ni indépendantes des nôtres, ni indifférentes aux nôtres. En principe, elles n'ont pu être entreprises et n'ont évidemment fait de progrès qu'avec ceux des autres études des faits sociaux. Il fallait en effet que les principaux types d'institutions juridiques, économiques, religieuses, les principaux types d'outillage, ceux des industries et des beaux-arts aient été fixés, pour que l'extension géographique et la filiation historique de ces types puissent être étudiées. Seule, la détermination du genre permet de sentir les particularités de chaque institution, de chaque technique, etc. et, faisant sentir ses particularités, peut faire apparaître des rapports historiques. Sans cet appui de la théorie sociologique, l'histoire, souvent impossible en ces matières, ne pourrait pas discerner entre les sociétés supposées avoir eu des contacts entre elles. Ces contacts, d'ailleurs, et ces filiations ne pouvaient être conçus, que quand les principales familles de langues et les principales races eurent été délimitées. — Inversement une meilleure description historique des rapports de civilisation entre les diverses sociétés réagira nécessairement à bien des points de vue sur nos études. Elle éliminera d'une part nombre de ces soi-disant évolutions fatales qui se seraient produites indépendamment dans tant de sociétés ; /104/ mais, d'autre part, cette élimination fera ressortir la nécessité de certaines autres coïncidences. Ainsi apparaîtra le caractère non plus simplement historique mais naturel, inhérent à la nature sociale de l'homme, de certaines institutions et modes de représentations. Mais même du point de vue historique nos travaux sociologiques tirent bénéfice : car les phénomènes sociaux : institutions, formes d'objets, façons de penser, de se grouper, de se reproduire, etc. apparaissent enfin intimement liés à chaque société et à sa sphère d'influence et non plus à des raisons humaines et psychologiques. Le filtrage de

l'historique et du social, du contingent et de l'accidentel, du chronologique d'une part, du nécessaire, du logique et du rationnel de l'autre se fera dorénavant mieux. Les faits pris en deux fois seront mieux classés. Ce qui est vraiment général sera mieux séparé du particulier. Et cependant tous ces phénomènes apparaîtront nettement comme sociologiques.

Une autre série de questions dont l'importance a beaucoup grossi fait évidemment partie de la sociologie : c'est celle des *systèmes sociaux*. L'inconvénient est grand de la façon dont nous procédons, la plupart du temps et la plupart d'entre nous : les sociétés et les phénomènes de leur vie apparaissent comme des choses morcelées, brisées en institutions, en notions, etc., séparées, divisées, spéciales. Les critiques les plus sérieuses que les historiens aient faites de nos méthodes s'adressent à notre façon, à leur gré trop générale et cependant pas assez synthétique, d'exposer les faits. M. Berr, si nous le comprenons bien, dans les nombreuses préfaces aux livres de son excellente collection *L'Evolution de l'humanité*, répète avant tout et souvent cette observation relativement légitime [1. Cf. *infra* p. 246]. Elle s'adresse plus, d'ailleurs, aux mots du sociologue qu'à sa façon de penser et de travailler. Comme toute science, la sociologie a couru au plus pressé et au plus facile, et au plus utile ; elle a abstrait avant de chercher les rapports profonds ou de décrire les ensembles ; de plus, ce n'est qu'un petit nombre de faits que /104/ nous avons simplement étiquetés alors qu'il faudrait les connaître tous. Mais d'abord, dans un quart de siècle de production, Durkheim ne perdit jamais de vue le problème de l'ensemble qui est au fond celui de la *Division du travail*, comme celui des *Formes élémentaires de la vie religieuse* ; et puis Durkheim, Simiand, Hubert, d'autres, nous avons eu toujours le sens de ce qu'il y a de spécifique dans chaque société. Chaque système de faits sociaux a en effet son essence, sa quiddité, que celle-ci limite telle ou telle tribu dite sauvage, ou qu'elle constitue l'individualité, ce qu'on appelle l'âme, la psychologie — termes bien impropres — d'un grand peuple. Cette étude des agencements généraux entre les diverses pièces dont se compose la machinerie d'une société : son ajustement à

son habitat, et son aptitude, dans ces conditions, à créer des choses, à instituer des coutumes, des sciences et des beaux arts, à développer son caractère enfin, cette étude nous l'avons toujours au fond proposée comme source et comme confluent définitif de toutes les nôtres. On nous pardonnera de citer comme exemple de ce travail le mémoire que nous avons publié ici même sur les « Sociétés eskimo » avec la collaboration de notre regretté Beuchat, et aussi avec celle de Durkheim. Et nous nous permettrons de proposer comme modèle aux historiens les recherches que M. Granet vient de publier, dans les *Travaux de l'Année*, sur la civilisation où s'élabora la Chine Impériale. L'importance que nous ajoutons à des livres comme la belle *Histoire du peuple anglais* de M. Elie Halévy est une autre preuve de notre bonne volonté. Enfin on verra au cours des années prochaines combien nous intéressent les événements qui, statistiquement nombrables cette fois, caractérisent la formation, sous nos yeux, de nouvelles sociétés. Sûrement tout ceci n'est que tentatives. De nombreux faits devraient être ici classés au nom de nombreuses théories. Il nous suffit de montrer en ce moment l'endroit idéal où nous devrions localiser ces études : à la fin de la sociologie générale, au lieu de les laisser malheureusement morcelées et fragmentaires et réparties /106/ arbitrairement entre plusieurs rubriques : Systèmes juridiques et Sociologie générale.

La production de ces dernières années s'est dirigée vers un troisième problème. Son intérêt philosophique l'a rendu populaire. Il est de mode maintenant, grâce à nous autres, d'interroger la sociologie sur les *origines de la raison*, les formes primitives de la pensée, etc. On s'absent, à tort à notre avis, d'étudier les formes évoluées ou à demi-savantes. Dans l'*Année*, ces problèmes sont assez mal répartis entre la *sociologie générale*, et la *sociologie religieuse*. Grâce à M. Meillet, nous y touchons également en *sociologie linguistique* ; nous y devrions revenir encore ailleurs. Mais, répétons-le, nous savons qu'elles appartiennent réellement à cette sociologie générale dont Durkheim a pu dessiner très tôt les linéaments. Seulement, au lieu de faire partie des prolégomènes, elles forment les conclusions de nos sciences et non pas seulement d'une

partie de celles-ci, mais du tout. Dans ce domaine, les considérations partielles sont infiniment dangereuses. Que, comme Durkheim et moi nous l'avons supposé, la notion de *classe* ou *genre* soit plutôt d'origine juridique ; que comme Hubert l'a dit, la notion de *temps*, et que, comme Durkheim l'a écrit dans les *Formes élémentaires*, la notion d'*âme* et, dans des pages trop peu remarquées du même livre, la notion de *tout*, soient plutôt d'origine religieuse ou symbolique, cela ne veut pas dire que toute autre notion générale ait eu le même genre de principe. Nous ne croyons pas du tout cela. Il reste à étudier bien d'autres catégories, des vivantes et des mortes, et de bien d'autres origines, en particulier les catégories de nature technique. Pour ne citer que les concepts mathématiques, du *nombre* et de l'*espace*, qui dira jamais assez et avec assez d'exactitude, la part que le tissage, la vannerie, la charpente, l'art nautique, la roue et le tour du potier ont eue dans les origines de la géométrie, de l'arithmétique et de la mécanique : nous ne nous lasserons pas de rappeler les belles observations de Cushing, observateur profond /107/ et sociologue génial, sur les *Manual Concepts* (cf. *Année* 2). Nous n'en finirions pas de mentionner les diverses activités et aussi les diverses idées dont les *formes* sont au fond des idées générales, de celles qui sont encore au fond des nôtres. Ces études des formes de la pensée, primitive ou non, doivent venir à la fin, couronner nos études et les synthétiser.

A cette dernière place de la Sociologie générale, on devrait trouver un quatrième groupe de recherches : celles de *politique* ou *théorie de l'Etat*, et aussi, occasionnellement, celles de l'application de la *politique* et de la *Morale* auxquelles nous venons. Nous les répartissons encore assez mal : d'une part en tête de l'*Année*, avec la *sociologie générale*, et en les attribuant d'autre part soit à la *sociologie juridique* soit à l'*économique*. Mais, cette répartition ne tient pas compte d'abord d'une des grandes découvertes des temps modernes, imposée par l'évidence, par les faits souvent cruels : une part importante de notre vie sociale et politique est, en réalité, non pas politique, mais technique ou économique, suivant que prédomine le problème de l'outillage de l'industrie ou celui de son ren-

dement en valeur. De plus, même cette considération, presque exclusive dans certaines écoles, de ce que l'on confond sous le nom de phénomènes économiques est encore erronée car ces faits sont aussi des faits démographiques ou techniques. M. Simiand l'a démontré souvent à propos des phénomènes économiques proprement dits : ce qui explique un fait social c'est non tel ou tel ordre de faits, c'est l'ensemble des faits sociaux. [2. Cf. *infra* p. 247.] Par exemple, le recrutement d'une main-d'œuvre l'emplacement d'une industrie, la conquête d'un marché requièrent l'homme pratique, le commerçant, l'industriel, le financier et le savant, c'est-à-dire bien autre chose, d'autres individus que des ouvriers ; elles requièrent aussi plus que des valeurs ou des machines : un sol, propriété de tel ou tel dans telle ou telle région ; et, par-dessus tout, une agglomération d'hommes déjà entraînés à tel ou tel métier ou aptes à s'y entraîner, une autre pour l'écoulement des /108/ produits ; des besoins à satisfaire ou à susciter, et les moyens monétaires adéquats. Toutes données qui ne sont plus simplement économiques, mais les unes morphologiques, les autres psychologiques, — comme on dit bien improprement — voulant dire par là, d'ordre traditionnel, institutionnel ou idéal, ou simplement d'opinion publique, comme la mode. Au fond, toutes les études politiques, toutes les conclusions pratiques de nos sciences, toutes les doctrines de conservation, comme tous les projets de réforme, de refonte et de révolution sociale, toutes les justifications après coup de faits acquis, toutes les descriptions de société future et même les rêveries si en vogue, trop en vogue, de notre temps, portent à chaque instant sur la totalité du corps social, même quand elles ne prétendent considérer qu'un seul organe de ce corps ; tout comme le remède interne du médecin, dans la plupart des cas, agit non seulement sur la partie du corps qu'il prétend guérir, mais sur tout l'individu. C'est pourquoi, à notre avis — et quoique, dans certains cas, telle ou telle partie de la science sociale puisse indiquer occasionnellement telle ou telle solution pratique d'un problème qu'elles posent — la plupart des recherches politiques, devraient être précédées de recherches portant bien au-delà du domaine qu'on leur limite arbitrairement.

Prenons deux exemples. On met partout à l'ordre du

jour, en France, en Amérique, deux questions : celles des assurances sociales, celle de l'immigration ou de l'émigration corrélative. Dans les deux cas, les corps législatifs eux-mêmes et l'opinion ont fait appel aux études positives et ont convié des sociologues distingués à s'y associer : ceci démontre déjà que la sociologie sert à quelque chose et même qu'il s'agit de sociologie générale.

Les assurances sociales relèvent, dit-on, de la science économique : ce sont en effet des spécialistes des Facultés de droit qui en débattent dans leur enseignement. Mais qui ne voit que la distinction est purement scolastique et ne dépend que des accidents universitaires, de la pédanterie courante ? /109/ Le problème, en lui-même, est d'ordre statistique, démographique avant tout. Le nombre, le sexe, l'âge des assurés, leur mortalité, leur morbidité, leur natalité, leurs accidents professionnels sont les données essentielles. Ceci ressort avec éclat du livre que M. J. Ferdinand-Dreyfus a consacré à cette question en France. Par ailleurs, le problème est moral, encore plus même que politique ou économique, car c'est un principe de justice sociale, un fait de sentiment, disons le mot, qui fait choisir les bénéfices des assurés, les charges des cotisants et répartit les uns et les autres. La sociologie n'est là que pour affiner, éclairer, assurer ce sentiment, pour le rendre conscient et pour en ménager la satisfaction pratique. Et, on le voit, c'est la sociologie tout entière et non la seule science économique qui joue ici son rôle.

De même il faut le concours de toute la sociologie à l'étude de ces graves problèmes actuels et pressants que posent, en Amérique, l'immigration et, ailleurs, l'émigration. À combien plus forte raison, la direction de ces courants divers, que l'on peut et doit diriger et que l'on dirige en fait, dépend-elle d'une étude à la fois complète, exacte et fine en même temps, de la société où l'on émigre et des éléments qui immigrent, c'est ce qui ressort des remarquables travaux qui ont précédé une législation récente aux Etats-Unis ou qui en étudient en ce moment les effets, ceux de Miss E. Abbot, en particulier. Il ne suffit plus de ces sèches statistiques d'origines, comme celles auxquelles se bornent encore nos recensements continentaux. Ce sont toutes sortes d'autres données, ce sont des faits statistiques et non statistiques, des faits moraux,

idéaux, et d'autres, matériels et biologiques qui sont en ce moment nombrés, pesés, divisés, balancés, choisis. Il faut que le sociologue note cette victoire de notre science, ce prestige peut-être un peu excessif, cette autorité qu'on lui confère un peu naïvement dans l'autre continent. Pour la première fois dans l'histoire, non seulement le problème de la confection d'une race, mais le problème plus noble de la formation d'une nation, de sa constitution morale et physique, /110/ se posent là-bas d'une façon consciente et se traitent là-bas d'une façon qui veut être rationnelle. Il s'agit de former et une souche et une société américaines avec sa nature morale traditionnelle et ses capacités de développement, morales techniques, et intellectuelles, composée d'un nombre optimum de gens sains et beaux. Certes, tous les arguments heurtés dans ce débat ne sont pas de science pure, et même ne sont pas toujours positifs ni honnêtes. Des préjugés, des *a priori*, des intérêts sordides, électoraux ou même privés, se mêlent à des études de bonne teinture sociologique ; quelquefois, ils se dissimulent sous celles-ci ; mais cette hypocrisie est un hommage rendu à la science. Enfin, le hasard gouverne aussi les événements. N'empêche : on a amassé des faits. On ne s'est pas borné à les faire enregistrer par les Bureaux et Offices, par les Instituts de recherches ; on a pétri le levain d'une réflexion morale rationnelle qui les digère encore, peut-être plus qu'on ne croit, sous la lointaine influence de traditions politiques françaises. On sait là-bas que le problème de l'américanisation est un problème de « civics ». C'est bien ainsi qu'il doit être posé. Recrutement matériel, anthropologique, et recrutement moral économique, technique, éducatif, doivent être l'objet non seulement de connaissances, mais encore de choix. Voilà comment un grand peuple met tout son système social, toute sa composition démographique, en même temps que toute sa destinée et toute son individualité, sous la juridiction d'une raison pratique enfin éclairée par la science et, en tous cas, maniée rationnellement par les savants et par le peuple lui-même.

On voit ainsi l'intérêt de ces études politiques de sociologie générale, mais on voit aussi leur place. Elles couronnent et concluent notre science. Nous nous excu-

sons donc de ne pas les mettre à la conclusion ; nous nous excusons aussi de ne pas savoir suffisamment les développer. D'ailleurs, bien d'autres parties de la sociologie devraient être plus développées.

## CHAPITRE 2 — SUR LES PROPORTIONS DES PARTIES DE LA SOCIOLOGIE

/111/ Nous nous excusons, de même, de laisser aux diverses parties de la sociologie, les proportions que leur donne l'*Année sociologique*, dans ces volumes comme dans ceux de la série précédente.

Il ne faut pas faire à Durkheim le reproche d'avoir méconnu ce défaut d'harmonie. Nul plus n'en eut conscience que lui, ne l'a moins caché dans ses écrits. Dans son enseignement et dans son intimité, il marquait avec un soin particulier les lacunes de son savoir et celles du savoir sociologique en général. S'il n'était pas avare de suggestions et d'indications, ce n'était pas pour masquer des faiblesses, c'était pour susciter des vocations, des enthousiasmes, des recherches, pour engager de nouveaux esprits dans de nouvelles voies, pour conquérir du terrain. Une de ses joies les plus pures fut celle qu'il éprouva quand André Durkheim, décida de pénétrer, pour la sociologie, dans les dédales de la linguistique et commença sous les auspices de M. Meillet, à étudier le phénomène social le plus vaste peut-être, le langage. De même, les douleurs les plus dures qu'il éprouva lors de la mort de son fils, furent celles de la perte de ses autres jeunes collaborateurs : ils devaient frayer de nouveaux chemins à sa science ; non seulement il perdait en eux des amis, mais aussi avec eux disparaissaient de grands espoirs intellectuels. Car tous avaient, avec lui, le souci de combler les vides, de faire de la sociologie un système compact et solide, de lui donner un équilibre comme celui que manifeste la partie de nature dont elle traite.

/112/ Les quatre sciences sociales les plus négligées par nous sont celles que nous groupons sous la rubrique informe de *Divers*. Tout, dans cette partie de l'*Année*,

manque non seulement d'ordre, comme nous venons de le voir, mais encore de proportions.

D'abord, la *morphologie sociale* déjà bien mal placée, est encore presque méconnue par nous. A quel degré la morphologie, l'étude de la structure physique des sociétés forme le point de départ et aussi le point d'arrivée de toutes les études de la vie sociale, Durkheim l'a souvent expliqué. Mais il faut de nouveau opposer ici la petite place qu'elle occupe dans ces volumes à la grande place qu'elle occupe dans nos esprits. Deux sciences considérables en font partie : la démographie et l'anthropogéographie ou géographie humaine, si nous acceptons les dénominations courantes. La démographie est entièrement sociologique ; l'autre est, au moins pour très grande partie, de notre ressort ; à notre avis personnel elle l'est entièrement, mais nous ne ferons pas de ceci une affaire d'Etat. Nous rendons hommage à des études florissantes et quand on veut les développer, il ne faut pas chicaner à propos de mots plutôt qu'à propos de faits avec des historiens ou des géographes qui s'y adonnent comme M. Febvre, ou des géographes comme M. Demangeon et M. Russel Smith. Cependant, la réunion des deux sciences actuellement par trop séparées, mènera à de nouveaux progrès. D'autre part, un certain nombre de problèmes jusqu'ici purement démographiques relèvent évidemment de toute la sociologie : par exemple, celui de la natalité pose évidemment en question la structure et même le fonctionnement de la famille et non pas seulement des facteurs biologiques purs. Celui de la morbidité ou de la mortalité, par exemple, celui de l'action du climat sur la santé publique ne se pose pas de même dans les villes et dans les campagnes, ni suivant les différentes classes de la population. Enfin, énumérons encore quelques-uns de ces principaux phénomènes morphologiques : celui, si important en ce moment, des altérations /113/ de structures : pertes de substance humaine par suite de la guerre ou de la famine, destructions de sociétés entières, naissances d'autres sociétés, grands courants humains d'immigration et d'émigration ; les répartitions urbaines et rurales en perpétuelles variations ; les communications intrasociales et intersociales, qui s'accroissent ; les transports de forces ; et même, dès

maintenant, la question des partages et des transports internationaux de forces. Tous ces problèmes supposent non seulement la démographie et la géographie des sociétés, mais encore la connaissance de leur vie totale. Or, la démographie comme la géographie humaine, et comme la sociologie elle-même commencent seulement à effleurer ces sujets capitaux. Leur étude n'est pas non plus suffisamment articulée.

Nous reviendrons encore une troisième fois au sujet de la morphologie sociale. Méthodiquement elle est essentielle.

Les trois autres parties de la division *Divers* de l'*Année sociologique*, souffrent également de ce manque de proportions. Même nos études et la sociologie entière se ressentent de la faiblesse et de la petite quantité des travaux qui sont consacrés à la linguistique, à la technologie et à l'esthétique. Le peu d'attention que nous pouvons leur consacrer nous est même pénible. Sur quelques points : sur la linguistique générale, grâce surtout à M. Meillet, et à ses élèves ; sur l'esthétique, la musique, la poésie, grâce surtout à M. von Hornbostel et M. Heinz Werner, sur les techniques modernes, grâce à Mr. von Gottl-Lilienfeld, de grands résultats ont été acquis et la science a fait de notables et heureux progrès ; nous eussions aimé les mieux enregistrer. Ce défaut est bien involontaire de notre part ; il eût disparu si Bianconi, Gelly, André Durkheim, d'autres, étaient encore parmi nous. Mais, il faut le répéter bien haut, les trois groupes de faits : linguistique, technique, esthétique, tiennent, dans les systèmes sociaux, primitifs ou évolués, une place infiniment plus grande que celle que nous savons leur donner ici.

/114/ D'abord, le phénomène *linguistique* est plus général, plus caractéristique de la vie sociale qu'aucun autre phénomène de physiologie sociale. En lui viennent en principe s'exprimer toutes les autres activités de la société, il en condense les données et il en transmet les traditions. En lui gisent la plupart des notions et des ordres des collectivités. Non pas qu'il faille dire que dans une société il n'y ait rien que ce qui se traduit en mots. Des catégories fort importantes de la pensée peuvent régir une

foule d'actes et d'idées et ne correspondre à rien de grammatical, quelquefois même à rien de logique, quelquefois même à rien d'exprimé. Ainsi la catégorie de sexe, celle de genre ne sont pas prédominantes dans de nombreuses langues de sociétés où pourtant elles règlent et la mythologie et la philosophie, et la division du travail technique et jusqu'à l'emplacement même des choses et des personnes. Nous faisons allusion à la Chine et aux Chinois, et aux sociétés polynésiennes en général. Mais si le social n'est nécessairement ni conscient, ni verbal, sûrement tout ce qui est verbal est conscient et social. Chose plus importante encore, tout ce qui est verbal porte à un très haut degré, souvent à un plus haut degré que toute autre pratique ou représentation collective, le caractère singulier spécifique de singulariser chaque civilisation, chaque société : il est la chose d'une communauté. C'est-à-dire qu'il est à la fois de l'ordre du général, et doublement, du particulier. Car il est général chez tous les individus de cette communauté qui disent le mot, parlent la langue et par conséquent pensent ainsi ; mais il n'est commun que chez eux ; et, d'autre part, chacun émet ce son, interprète ce phénomène, le parle à sa façon, dont le langage est pour ainsi dire la moyenne, d'ordinaire, et l'idéal, quelquefois. Il est ainsi le moyen commun et par conséquent naturel et premier par lesquels les hommes définissent leur pensée et leur action ; et en même temps il porte à un haut degré la marque de l'artifice et de l'arbitraire. De plus, hors même de l'intérêt capital de son étude en elle-même, comme le langage contient autant d'action que de représentation, il pose, plus encore que les /115/ idées ou les institutions, religieuses ou morales, le problème capital des rapports de l'idéation et de l'action dans la conscience sociale. Problème que personne n'a osé et n'osera peut-être encore de longtemps aborder. Cependant, les matériaux commencent à arriver à pied d'œuvre. Par exemple en couplant le travail d'Henri Hubert sur la « Notion de temps » avec le travail de M. Marcel Cohen sur *l'Expression du temps dans le verbe sémitique*, on peut croire, entrevoir qu'on pourra peut-être un jour attaquer par ces deux biais le problème général.

En tout cas, quand les problèmes que soulève cette partie de la linguistique qui est sociale ou, plus exactement,

cette partie de la sociologie qui est linguistique auront dépassé le stade fragmentaire ou le stade préliminaire, à ce moment, on pourra peut-être constituer autrement et la sociologie générale, et la sociologie linguistique en particulier. Bien d'autres parties de la sociologie s'en ressentiront : par exemple les théories de l'esthétique poétique, celle de la prière et même celle des formules juridiques et proverbiales. Ce champ magnifique attend, nous en convenons, ses travailleurs spécialisés. Les linguistes veulent bien l'arpenter pour nous ; M. Meillet veut bien continuer à le débroussailler ; mais nous savons bien que la sociologie du langage constitue, sinon, comme la morphologie sociale, une division fondamentale et se suffisant par elle-même, au moins une division des faits sociaux plus générale que les cinq autres divisions. Car la religion, la morale, l'économie, l'esthétique et la technologie viennent s'y cristalliser : elles se transmettent plus ou moins entièrement dans le langage et celui-ci a pourtant vis-à-vis d'elles une certaine autonomie.

La dimension du phénomène *esthétique* en tant que social est considérable en elle-même et par rapport aux autres phénomènes sociaux. La grandeur relative de la sociologie esthétique est peut-être encore plus notable par rapport à d'autres divisions auxquelles nous semblons ajouter plus d'importance. Cette grandeur, nous n'avons jamais pu, malheureusement, la mettre /116/ en pleine lumière. Durkheim y a fait plus qu'allusion dans ses *Formes élémentaires de la vie religieuse*, et nous avons fait effort pour ne la jamais perdre de vue dans l'*Année*. Il est vrai que d'autres l'ont plutôt exagérée. Ainsi le vieux maître Wundt, quand il met le rythme à la base du langage, l'art à l'origine du mythe, et quand, malgré son transcendantalisme, il met le mythe, représentation esthétique, à l'origine de la religion. Mais, en général, les sociologues portent davantage leur intérêt aux problèmes classiques de la morale, de l'économie et de la religion, et la part du phénomène esthétique est sous-estimée.

Pourtant, les phénomènes de la vie de l'art sont, après ceux du langage peut-être, ceux qui ont le plus largement débordé de leur *limite*, du moins dans les civilisations qui ont précédé les nôtres. C'est en des temps tout modernes et c'est encore dans des milieux restreints que l'art

pour l'art a pu devenir un principe. Dans d'autres civilisations, et sans doute en sera-t-il ainsi dans de futures civilisations, l'art sert à tout, et colore tout. Dans la religion c'est le rythme, celui de la poésie et de la musique, ce sont la poésie et la musique elle-même, c'est l'agencement dramatique, c'est la danse, c'est l'image belle, reproduite, mimée ou même rêvée qui jouent un rôle immense ; dans la morale c'est l'étiquette, la convenance, l'élégance et la beauté des manières qui sont recherchées à l'égal des devoirs et des rites. La plupart des besoins ou plutôt des goûts, et par suite les techniques elles-mêmes, sont commandés par le sens du beau, ou de ce qui est physiologiquement bon ; nous parlons de la cuisine par exemple. Et ainsi de suite. Les beaux-arts, pour adopter la distinction vulgaire qu'Espinas a rendue profonde, sont donc, comme les arts ou techniques, un phénomène caractéristique de la vie en commun, et non pas simplement d'une partie de cette vie. Ils sont même plus typiques des sociétés que leurs arts. Leur domaine est l'un des plus vastes, s'étendant à tous les autres, tandis que le phénomène technique semble, dans l'histoire, s'être cantonné l'un des premiers dans sa sphère à lui.

/117/ *Technologie*. — Bien que l'un de nous, Henri Hubert, archéologue et préhistorien soit, par profession, un technologue, nous n'avons jamais eu le temps et la force nécessaires pour donner au phénomène technique la place formidable qui lui est due.

« *Homo faber* » dit M. Bergson. Ces formules ne signifient rien que d'évident ou signifient trop, parce que le choix d'un tel signe cache d'autres signes également évidents. Mais celle-ci a pour mérite de réclamer pour la technique une place d'honneur dans l'histoire de l'homme. Elle rappelle une philosophie oubliée. Et nous l'adoptons, avec d'autres, à une condition : qu'elle dénote, non pas une « vertu créatrice » qui ressemble fort à la vertu dormitive de l'opium, mais un trait caractéristique de la vie en commun, et non pas de la vie individuelle et profonde de l'esprit. [3. Cf. *infra* p. 249.] Que, même dans ses deux racines : l'invention du mouvement ou de l'outil, la tradition de son usage, et l'usage lui-même, l'art pratique soit essentiellement chose sociale, on sait

cela depuis Noiré, le collègue de Nietzsche, dont les ouvrages philosophiques sont encore importants dans cette partie de notre science. Mais à quel degré toute la vie sociale dépend de la technique, c'est ce qui n'est pas encore suffisamment développé.

Cependant, trois groupes de savants le savent. D'abord les préhistoriens et les archéologues. Ceux-ci, au fond, même dans leurs plus vieilles classifications des soi-disant races ou des soi-disant âges, en réalité des civilisations et des sociétés, ne rangent celles-ci et leurs contacts que suivant l'ordre des successions et les types de leurs industries, les traces de ce genre étant d'ailleurs presque les seules visibles de ces peuples. — Ainsi procèdent encore les ethnographes. Nous avons indiqué l'an dernier, nous y reviendrons à diverses reprises dans ce tome et sûrement dans les tomes suivants — cette façon légitime dont on tente en ce moment d'écrire, surtout à l'aide de critères technologiques, l'histoire de sociétés réputées sans histoire. Nous pèserons, à propos de problèmes spéciaux, la valeur de ce signe entre autres signes. En tout cas, les ethnographes savent /118/ que l'histoire de l'industrie est un moment important de l'histoire humaine. Chez les ethnologues par conséquent, la technologie a un rôle grand et essentiel qui correspond à la nature profonde des techniques. — Enfin viennent les technologues proprement dits : ceux qui étudient les techniques modernes, l'industrie et son développement historique et logique. Leur science a fait un progrès sensible le jour où M. von Gottl-Ottfilienfeld a publié, dans l'excellent *Grundriss der Sozialökonomik*, sa *Technologie*<sup>1</sup>. Cet ouvrage manuel, mais profondément original, marque un temps. Et quoiqu'il ait paru dans une collection d'économie politique, il proclame et justifie les droits de toute cette science, digne de s'émanciper et de devenir capitale. Il y a longtemps d'ailleurs que les technologues et ethnographes américains, Otis T. Mason entre autres, tous ceux qui avaient travaillé à la suite de Powell, le profond et original fondateur du Bureau d'ethnologie, avaient proclamé que la technologie était une partie spéciale et très éminente de la sociologie. Ils l'avaient fait indépendamment des

1. Cf. *Année sociologique*, nouvelle série, 1.

savants allemands, Bastian et ses élèves. Cette tradition s'était malheureusement affaiblie en Allemagne comme en Angleterre. Mais on recommence à tenir cette science en honneur. On continuera sûrement à étendre et à approfondir l'étude des technologies modernes. En même temps on s'essayera à faire non pas l'histoire détaillée, presque toujours impossible, mais l'histoire logique de la tradition des arts de l'homme et du travail humain. Maintenant enfin, il est possible de rejoindre les idées de Reulaux, le fondateur allemand d'une technologie purement mécanique, avec les idées de Powell, fondateur d'une technologie ethnographique. Il y a de beaux jours à venir pour cette science. Nous ne pouvons même pas nous les figurer approximativement.

Car le phénomène technique ne présente pas seulement un intérêt en lui-même comme forme spéciale de l'activité sociale et comme forme spécifique de l'activité générale de l'homme. Il présente encore un intérêt au point de vue général. En effet, /119/ comme le langage ou les beaux-arts, les techniques d'une société offrent cette caractéristique d'être à la fois bien des choses. D'abord elles sont particulières à une société ou tout au moins à une civilisation, au point de la caractériser, d'en être même pour ainsi dire un signe. Rien ne manifeste plus la différence entre deux traditions sociales que la différence encore énorme, même de nos jours, entre les outils et les arts de deux sociétés : les tours de main et les formes d'instruments qu'elles supposent, de deux peuples aussi voisins que le Français et l'Anglais, sont encore presque absurdes : on y a des pelles et des bèches différentes ; et cette différence commande des façons de s'en servir différentes, et inversement. C'est à faire douter de la raison. Il faut lire dans Sseu-Ma-Tsien, le plus ancien historien chinois, comment la Cour et l'Office des rites débattirent la question de savoir si, à côté de l'usage des chars, on adopterait ou non la manière de monter à cheval des Huns. Les techniques sont donc, comme tous les phénomènes sociaux, par un côté, arbitraires, particulières à la communauté qui les engendre. Etymologiquement, artificiel vient d'art et d'artifice, technique dérive de τέχνη. Mais, en même temps, plus qu'aucun autre phénomène social, les arts sont aptes à dépasser les limites des sociétés. Les techniques s'em-

prunent éminemment. Dès les plus anciennes époques de l'humanité, dès le paléolithique dit inférieur, instruments et procédés voyagent. Ils sont même l'objet principal de commerce et d'imitation. Partout ils sont la chose sociale expansive par excellence. Par nature, les techniques tendent à se généraliser et à se multiplier dans tout le peuple des hommes. Elles sont les plus importants des facteurs parmi les causes, les moyens et les fins de ce qu'on appelle la civilisation, et aussi du progrès non seulement social mais humain. Voici pourquoi. La religion, le droit, l'économie sont limitées à chaque société, un peu plus ou un peu moins que le langage, mais comme lui. Même quand elles se propagent, elles ne sont que des moyens pour la communauté d'agir sur soi. Au contraire, les techniques, elles, sont le /120/ moyen, matériel cette fois, qu'a une société d'agir sur son milieu. Par elles, l'homme devient de plus en plus maître du sol et de ses produits. Elles sont donc un compromis entre la nature et l'humanité. Par ce fait, par cette position extraordinaire, extrasociale, elles ont une nature générale et humaine. Cette merveille, l'instrument ; cette double merveille, le composé d'instruments : la machine ; cette triple merveille, le composé de machines : l'industrie, comme le reste de la vie sociale, ont donc élevé l'homme au-dessus de lui-même mais, en même temps, l'ont sorti de lui-même. Encore ici l'« homo » est « duplex », mais il l'est d'une autre façon que dans le droit ou dans la religion. Dans l'extase religieuse, dans le sacrifice moral, autour du Veau d'or, l'homme et la société restent toujours eux-mêmes avec leurs limites et leurs tares. Dans l'art pratique, l'homme fait reculer ses limites. Il progresse dans la nature, en même temps qu'au-dessus de sa propre nature, parce qu'il l'ajuste à la nature. Il s'identifie à l'ordre mécanique, physique et chimique des choses. Il crée et en même temps il se crée lui-même, il crée à la fois ses moyens de vivre, des choses purement humaines, et sa pensée inscrite dans ces choses. Ici s'élabore la véritable raison pratique. [4. Cf. *infra* p. 250.]

*Technologie et histoire naturelle des sciences.* — Peut-être est-ce aussi dans les techniques et par rapport à elles

que s'est élaborée la véritable raison tout court. Il faut reconnaître que le plan proposé et nos études elles-mêmes présentent sur ce point une très grave lacune, la plus grave peut-être de celles qui concernent les parties spéciales de la sociologie. Contrairement à la tradition comtiste, nous n'étudions nulle part, pour elle-même, l'histoire naturelle et sociale des sciences. Non pas que nous manquions d'appuis. Les distingués rédacteurs d'*Isis*, *Revue d'histoire des sciences*, M. Abel Rey, d'autres conçoivent aussi leur travail comme éminemment sociologique. Cependant, jusqu'ici, nous n'avons même pas fait effort pour situer ces études, encore /121/ moins pour en mesurer l'étendue et la profondeur. Quelques observations sont donc maintenant nécessaires.

Quand on étudie concrètement les arts et les sciences, et leurs rapports historiques, la division en raison pure et en raison pratique semble scolastique, peu véridique, peu psychologique, et encore moins sociologique. On sait, on voit, on sent les liens profonds qui les unissent dans leurs raisons d'être et dans leur histoire. Particulièrement forts à l'origine, ils sont encore évidents en ce jour où, en mille cas, la technique pose les questions que résout la science et souvent crée les faits que la science mathématise ou schématise après coup. D'autre part, bien souvent, c'est la découverte théorique qui pose le fait, le principe, l'invention que l'industrie exploite. Le complexus science-technique est un bloc. Par exemple les plus anciens calendriers sont autant l'œuvre d'agriculteurs que d'esprits religieux, ou d'astrologues ; technique, science et mythe s'y mêlent. De même on a sélectionné les pigeons avant que Darwin ait trouvé la notion de sélection naturelle. De même la science pure et expérimentale — qui remplace en nos temps et les mythologies, et les métaphysiques, et l'action pure, même réfléchie — n'est à aucun degré dégagée de l'action qu'elle dirige, même quand elle s'en détache le plus nettement, le plus délibérément. Les doctrines de cosmologie les plus modernes ne viennent-elles pas d'aboutir à des recherches purement pratiques ? On veut trouver une mesure stable dans la seule constante actuellement connue, la longueur de l'onde lumineuse.

Voilà pourquoi c'est peut-être dans une partie spéciale

de la sociologie technologique qu'il faudrait loger l'histoire des sciences et l'épistémologie. La science est, en effet, l'autre activité sociale qui fait, comme la technique, sortir l'homme de lui-même vers la nature et qui inspire cette technique et qui a même but : commander aux choses.

Nous hésitons cependant devant cette solution radicale. Ce rangement néglige une différence spécifique. Dans ses arts industriels, l'homme reste /122/ homme et ne sort qu'à moitié de lui-même. La science, au contraire, l'a fait sortir complètement de lui-même, l'a identifié aux choses. Il en prend désormais connaissance en elles-mêmes et pour elles-mêmes, au lieu de les sentir exclusivement par rapport à soi et à ses actes, ou de se les représenter dans une sorte de miroir magique, par rapport à des images mythiques, quelquefois inutiles.

Et de là vient une deuxième différence entre les sciences et les techniques. Si expansives et si imitables que soient ces dernières, elles sont, encore de nos jours, relativement variables suivant les nations. Au contraire, si la science reste sociale en ce qu'elle est due à la collaboration et à la vérification contrôlée des hommes, elle cesse cependant d'être l'œuvre des sociétés comme telles. De plus en plus, elle est le trésor de la communauté humaine et non plus de telle ou telle société. Après avoir été faite de traditions jalouses, de secrets et de mystères, d'alchimies et de recettes, elle est maintenant la chose du grand jour et de l'humanité. Peut-être, pour en aborder l'étude, faut-il se placer tout de suite non pas au point de vue partiel des sociétés passées ou présentes, mais à celui de la plus grande société possible : l'humanité. Pour ces deux dernières raisons, il faudrait peut-être ajouter une nouvelle division à la sociologie, l'épistémologie.

Peut-être, au contraire, est-il préférable de laisser la science à sa connexion naturelle : la pratique géométrique, mécanique, physique, chimique sur les choses, et aussi la pratique raisonnée sur les êtres animés et les hommes, art agricole, vétérinaire, médical. Peut-être vaut-il mieux, comme Espinas et comme les Grecs qu'il suivait, ne pas distinguer τέχνη ἐπιστήμη. Peut-être doit-on, comme Durkheim, les séparer profondément sans les opposer. Nous balancerions sans fin les pour et les contre ; nous

ouvrons le débat et nous ne savons le terminer. Comme le bon Pindare, nous ne savons ce qui est juste.

Mais on voit par la place que nous lui donnons, à quel degré le problème de la science et celui de /123/ la technique sont fondamentaux et conditionnent le problème des origines sociales de la raison. Et, ceci soit dit en passant, c'est un motif de plus pour ne placer celui-ci qu'à la fin et non au début de nos études.

\*  
\* \*

Même à l'intérieur des vieilles divisions de l'*Année sociologique*, de justes et bienveillants critiques notent des déséquilibres et des disproportions dont Durkheim fut toujours conscient. Ici, en science des religions, par exemple, nous étudions, peut-être trop, les « primitifs » et pas assez les grandes religions, les nôtres, les mouvements de sentiments et d'idées qui les agitent. Là, en science économique ou politique, nous ne nous occupons peut-être pas assez d'ethnographie et d'histoire ancienne. De plus, nous n'employons pas assez les méthodes quantitatives : on peut pourtant mesurer la fréquentation des églises et celle des cinémas comme les quantités d'heures de travail, les erreurs à la poste, les âges des suicidés. Nous suivons nous-mêmes les modes ou l'état de nos sciences. Car, à bon ou à mauvais droit, l'histoire des religions est tout entière tournée vers le passé et n'est pas habituée à des décomptes ; tandis que l'économie politique est une science de chiffres, tout entière tournée vers le présent, voire vers le futur, et oubliant peut-être trop le passé ou les sociétés qui nous entourent. Enfin, nous suivons nos goûts et nos capacités. Nous ne nous le cachons pas et ne devons pas le cacher. Nous sommes loin de l'idéal et l'avouons franchement.

Une *Année sociologique*, une sociologie mieux distribuées, mieux proportionnées, voilà le premier but bien défini que nous poursuivons. Puisse le nouvel effort que nous faisons tous ici nous acquérir la grâce de jeunes travailleurs ; puissent-ils, collaborant avec nous, trouver, constater les lacunes de notre savoir, étendre le leur, et

ajuster un meilleur habit d'abstractions au corps des phénomènes sociaux.

/124/ Jusque-là, l'image que nous donnons de ce corps reste caricaturale. Faute de suffisantes études de morphologie, on dirait que selon nous la société est un corps sans pieds ; faute de linguistique, on la dirait sans langue ; faute d'esthétique et de technologie, on croirait que nous la voyons sans sens et sans bras ; faute d'une étude systématique de la conscience collective, on la dirait sans âme. On croirait que, comme nos voisins de l'*anthropologie sociale* anglaise, nous ne connaissons que l'*homo religiosus, ethicus, economicus*.

Ces critiques ne sont pas destinées à ruiner la méthode de division que nous avons suivie et suivons toujours. On veut compenser par elles les défauts inévitables que présentent les compartimentages par lesquels il faut débiter. On veut voir ce qu'ils valent. Leur principal inconvénient est qu'ils empêchent de traiter, autrement que par généralités, deux questions fondamentales : celle des rapports sociaux et de l'éthologie collective ; celle de la conscience collective.

L'*éthologie collective*, étude des caractères, des âmes des sociétés, est restée littéraire, historique. De ceci, la raison est qu'elle est avant tout une étude de rapports entre *tous* les phénomènes sociaux. Les sciences sociales séparées, les sociologies spéciales empêchent de bien voir ces rapports.

Encore moins apparent que l'ordre et la proportion de toutes ces divisions est le rapport qu'elles soutiennent entre elles. Or, il faudrait connaître chacun de ces rapports en particulier et même ce rapport en général — s'il en existe un qui soit l'essence des rapports sociaux — et tous en général. C'est-à-dire, il faudrait connaître ce qu'ils ont de singulier dans chaque société connue et en même temps connaître ce qu'ils ont de général dans toutes les sociétés connues pour pouvoir inférer de celles-ci à toutes les sociétés possibles ou pour pouvoir classer et apprécier saine-ment une société donnée, et ensuite la diriger. Nous sommes peu avancés à ce sujet. Nous ne savons ni ce qui constitue le caractère, la singularité de chaque société, ni comment chacune est composée, outre les hommes et le

sol /125/ qui la constituent, d'états d'âme et d'habitudes pratiques comparables du haut en bas de l'échelle de l'histoire des sociétés. Ni nous ne savons pourquoi chaque société est individuellement différente d'une autre, ni nous n'entrevoions pourquoi ces institutions et ces mouvements, ces idées et ces groupes obéissent pourtant à des lois ou, si l'on veut, à des rapports nécessaires, généraux, intelligibles pour mieux dire. Car deux faits dominent l'histoire naturelle des sociétés. Dans toutes se trouvent des phénomènes de même sorte, ceux qu'étudient les différentes sociologies spéciales et la sociologie générale. Mais aussi ces phénomènes de diverses sortes se trouvent, dans chaque société, différemment dosés, différemment colorés. Tout au long du progrès humain, dans la généalogie des sociétés, la dimension de chacun a varié ; et c'est dans cet immense bariolage de leurs variations, successives et simultanées, c'est dans le kaléidoscope de leurs dispositions toujours changeantes que réside le secret de ce mélange qui est particulier, à telle société, à tel moment, qui lui donne un aspect et, à chacune de ses époques, pour ainsi dire, un style, un aspect spécial. C'est le mystère de ces rapports et de ces mélanges qu'il faut chercher, et que cherche l'histoire de chaque société. Nous sommes mal engagés pour entrer dans cette voie, pour bien décrire l'individualité de chaque société. Et pour la même raison nous sommes mal engagés pour bien faire une théorie générale des rapports sociaux, de la « relation » sociale. C'est donc du rapprochement de tous ces mystères et de celui de toutes ces similitudes qu'il faut partir pour obtenir cette science idéale des sociétés qui expliquera, ou plutôt comprendra le général et le particulier de chacune d'elles. Car une théorie générale de ce particulier peut être tentée et Durkheim proposait de l'appeler « l'éthologie collective ». Ces deux parties, éthologie et théorie des relations sociales, sont également nécessaires.

Du point de vue des divisions classiques, le dernier problème est aussi difficile à poser : celui de la /126/ nature même de la conscience collective, qu'elle soit active et réfléchie ou passive et mécanique. Ici nos expressions, à nous-mêmes, restent encore trop souvent abstraites et générales. On a pu croire que Durkheim substantialisait

la conscience collective. Rien de plus dangereux que de parler de *la* société, quand on veut décrire *les* sociétés, les consciences pensant ensemble, les choses psychiques de telle ou telle vie sociale, ce qui est proprement la conscience collective. D'autre part, Durkheim avait bien caractérisé les représentations collectives ; nous avons bien isolé un certain nombre de ces représentations collectives ; nous considérons bien les parties. Il faudrait encore considérer le tout de celles-ci, la conscience collective. De même que psychologiquement, l'homme pense, se tend, agit, sent à la fois, avec tout son corps, de même cette communauté des corps et des esprits qu'est une société sent, agit, vit et veut vivre avec tous les corps et avec tous les esprits de tous ces hommes. Elle est leur tout, le tout de ces tous ; elle est cela et rien d'autre ; ce qui est assez. On le voit, une science concrète doit donc, même après avoir divisé, rebrasser toutes les divisions. C'est ainsi qu'on pourra — peut-être en faisant appel à d'autres sciences, biologiques en particulier, plutôt que psychologiques — arriver à une science du corps et de l'âme des sociétés. De ce point de vue, le problème complet de la conscience collective et de la raison pourront peut-être être abordés objectivement. Par exemple, au lieu d'étudier la raison humaine de quelques côtés seulement ou par bribes, comme nous avons fait presque tous, on l'étudiera par rapport à la totalité des rythmes, des actes et des forces de la société tout entière. A des recherches trop partielles, même quand elles dépassent la simple analyse, on superposera une synthèse qui s'efforcera d'être complète.

Si notre science semble ainsi piétiner devant ces graves problèmes et d'autres que nous n'entrevoions même pas, ceci provient probablement d'une seule cause. Nous avons dû diviser pour commencer /127/ à comprendre. Mais nous n'avons fait que cela. Au fond, nous sommes encore dans l'ornière de l'abstraction et du préjugé, impuissants à sortir des classifications étroites que nous imposent les sciences déjà anciennes de l'*économie*, du *droit*, de la *religion*, etc., sciences respectables sûrement mais encore dans l'enfance ; nos divisions qui les suivent sont, comme elles, sûrement fautives. Nous ne sommes pas sûrs enfin qu'elles épuisent la réalité. Cette répartition est trop limitative, trop précise dans son énumération. La « Sociologie

générale » et les « Divers », titres dont nous nous servons, masquent cette impuissance à arriver à la précision nécessaire, trahissent notre insécurité. De plus les titres des sociologies spéciales elles-mêmes correspondent trop aux divisions plus actuelles, plus éphémères qu'on ne croit, du travail social moderne, des activités de nos sociétés occidentales. Elles portent donc profondément la marque de notre temps, celle de notre subjectivité. Elles cadrent mal avec la vie des sociétés qui ont divisé autrement leur travail ou avec celle des sociétés qui le diviseront un jour autrement que nous ne faisons. Enfin, trop empiriques sur certains points, elles morcellent, divisent et, divisant trop, isolant trop, au fond, elles abstraient et rendent encore de la réalité une image tranchée, tronquée.

On serait donc tenté de bouleverser tout ce cloisonnage des phénomènes sociaux, de renverser cet édifice des sociologies spéciales. Ce serait imprudent et inutile. On peut le laisser subsister, parce que dans ce sens la science est encore bien loin d'avoir fait tout son chemin.

Il y a, sans doute, une solution à tous ces problèmes. Il est peut-être d'autres divisions rationnelles et réelles, valables pour toutes les sociétés connues. Il faut probablement superposer à nos divisions, ou plutôt leur opposer, symétrique et complémentaire, une autre division plus claire et en même temps plus concrète des mêmes phénomènes de la vie en commun. Ce sont les mêmes faits qu'on retrouvera, mais vus d'un autre angle. Cette considération à partir d'un autre point de vue est, à notre avis, nécessaire.

/128/ Durkheim avait proposé, dès ses *Règles de la méthode*, une autre division des phénomènes sociaux, symétrique de la division de la biologie, en morphologie et physiologie. Il n'a jamais malheureusement pu exposer assez longuement le principe de cette division. Cependant ce qui va suivre s'inspire largement de ses indications orales. Cette division bipartite des phénomènes sociaux en morphologiques et physiologiques est peut-être la vraie sinon la seule. Peut-être de nouvelles générations de travailleurs s'engageront-elles dans cette voie ; ce qui n'empêchera pas les anciens de travailler dans la leur. Mais, puisqu'elle est inusitée, insistons sur cette méthode et la nécessité de son usage.

## CHAPITRE 3 — DIVISION CONCRÈTE DE LA SOCIOLOGIE

## I

*Principe*

/129/ En fait, il *n'y a dans une société que deux choses : le groupe qui la forme, d'ordinaire sur un sol déterminé, d'une part ; les représentations et les mouvements* de ce groupe, d'autre part. C'est-à-dire qu'il n'y a, d'un côté, que des phénomènes matériels : des nombres déterminés d'individus de tel et tel âge, à tel instant et à tel endroit ; et, d'un autre côté, parmi les idées et les actions de ces hommes communes en ces hommes, celles qui sont, en même temps, l'effet de leur vie en commun. Et il n'y a rien d'autre. Au premier phénomène, le groupe et les choses, correspond la *morphologie*, étude des structures matérielles<sup>2</sup> ; au deuxième /130/ phénomène correspond

---

2. *Sur la notion de structure.* — Nous nous excusons de continuer à nous servir du mot « structure ». Il désigne en effet trois choses distinctes : 1° des structures sociales qui sont vraiment matérielles : répartition de la population à la surface du sol, à des points d'eau, dans des villes et des maisons ou le long des routes, etc. ; répartition d'une société entre sexes, âges, etc. ; puis d'autres choses, matérielles encore, mais déjà morales, qui méritent encore le nom de structure puisqu'elles se manifestent de façon permanente, en des endroits déterminés : emplacements d'industries ; groupes secondaires isolés, par exemple, dans une société composite : ainsi les quartiers nègre, chinois, italien, d'une grande ville américaine ; 2° nous appelons encore structures des sous-groupes dont l'unité est surtout morale, bien qu'elle se traduise en général par des habitats uniques, des agglomérations précises, plus ou moins durables : par exemple le groupe domestique et, à titre d'illustration : la grande famille, le groupe des parsonniers ; les clans qui déjà ne sont plus constamment isolés les uns des autres et ne sont pas toujours groupés en quartiers ou en localités ; 3° enfin nous appelons structure sociale quelque chose qui n'a plus rien de matériel, la constitution de la société elle-même, la constitution des sous-groupes ; par exemple : un pouvoir souverain, une chefferie dans la tribu, le clan ou la famille ; les classes d'âges, l'organisation militaire, etc., tous phénomènes presque purement physiologiques, juridiques même presque exclusivement. Nous

la *physiologie sociale*, c'est-à-dire l'étude de ces structures en mouvement, c'est-à-dire leurs fonctions et le fonctionnement de ces fonctions. Durkheim a divisé celle-ci avec précision en *physiologie des pratiques* et *physiologie des représentations collectives*.

Tandis que ceci n'est pas sûr de la division que nous suivons d'ordinaire, celle des sociologies spéciales, cette division est sans doute complète. Elle risque aussi d'être exacte, car elle est profondément concrète. Elle ne divise rien qui ne soit évidemment divisé. Enfin elle laisse tout en l'état.

\*  
\*\*

Elle suit en principe les divisions de la biologie et de la psychologie.

Cependant, il ne faut pas pousser trop loin cette imitation de la biologie, où d'ailleurs la distinction tranchée entre morphologistes et physiologistes, n'est pas elle-même sans danger. Ces emprunts de méthodes, de science à science, doivent être faits avec prudence. Pour nous instruire, souvenons-nous de l'erreur absurde de Comte et comment il prenait à la mécanique sa distinction de la *statique* et de la *dynamique sociales*. Et voyons les choses sous les mots. Car nous nous servons de termes que Durkheim empruntait il y a trente ans à des sciences qui ont progressé depuis et ces termes doivent être définis. /131/ La division primaire : morphologie, physiologie, doit être dégagée de tout souvenir des sciences de la vie. Ces mots même ne peuvent avoir le même sens en sociologie que dans d'autres sciences. Il faut préciser celui que nous leur donnons. Nous accentuerons ainsi la ligne générale de ce plan de sociologie, avant d'en montrer les avantages.

---

aurions voulu faire disparaître cette confusion entre faits de morphologie et faits de physiologie dans notre propre nomenclature. Nous avons essayé de réserver à ce dernier groupe de faits, rassemblements purement moraux, le nom de *constitutions*. Seulement ce mot ne marque pas que, tout de même, en ces faits, il y a autre chose que le droit. Par exemple, les compagnies d'un régiment, les archers ou les frondeurs d'une tribu, ont une place dans une ligne de bataille. Nous nous efforcerons cependant, de dissiper toute amphibologie par l'emploi d'adjectifs, en disant : structure sociale, structure matérielle.

*Contenu de la morphologie sociale.* — Cette division reste la même que dans le plan habituel. La morphologie sociale est au fond la mieux constituée de toutes les parties de la sociologie, et en elle les deux plans coïncident. Mais il suit de là qu'elle ne doit pas être entendue simplement à la façon des morphologies animale ou végétale.

Plus encore qu'un organisme dont une coupe immobilisatrice peut isoler un tissu ou dont l'anatomie réèsequ'un organe, une société est dans le temps, dans le mouvement et dans l'esprit. Même sa structure matérielle est dans un tel perpétuel changement, ou plutôt une photographie instantanée y surprend tellement d'âges divers, deux sexes, tant de provenances, que vouloir séparer ce mouvement de cette structure, cette anatomie de cette physiologie serait rester dans l'abstraction pure. Il y a même des sociétés, nous l'avons démontré, qui ont plusieurs structures se succédant avec les saisons ; d'autres sont composées d'éléments divers, dont quelques-uns eux-mêmes ont des structures diverses et variables, par exemple : ici une population maritime, où les mâles sont souvent au loin ; ailleurs, des groupes comme (ceux qu'on appelle pittoresquement en Amérique les « Hobo ») ces cheminots qui passent l'hiver en ville ; ailleurs encore ce qu'on appelle plus techniquement la population flottante ; tous ces genres de groupements et bien d'autres doivent être étudiés en eux-mêmes et dans leurs mouvements. De même l'étude de la ville ne peut être séparée de son histoire, ni de celle des origines de la population. Enfin, si les hommes se groupent en sociétés, villages et hordes, c'est parce qu'ils le veulent et des idées interviennent ici aussi. La morphologie /132/ sociale ne doit donc pas être comparée seulement à la morphologie des biologistes.

Disons donc, autrement, qu'elle étudie le groupe en tant que phénomène matériel<sup>3</sup>. Elle comprend et devrait rebrasser en elle-même tout ce que l'on confond ou divise arbitrairement sous le nom : de statistique (exception faite des statistiques spéciales qui relèvent de l'étude des institutions : morales, économiques, etc.) ; (exception faite aussi des statistiques somatiques, stature, etc. qui relèvent

3. Cf. Durkheim, *Année sociologique*, 2, p. 530, sq.

de l'anthropologie somatologique) ; sous le nom de démographie ; sous le nom de géographie humaine ou anthropogéographie ou géographie historique, ou géographie politique et économique ; elle comprend aussi l'étude des mouvements de la population dans le temps et dans l'espace : natalité, mortalité, âge ; alternatives, flottements des structures ; mouvements et courants migratoires ; elle comprend aussi l'étude des sous-groupes de la société en tant qu'ils sont ajustés au sol. C'est sur cette solide base que doit s'édifier un jour une sociologie complète. Et cette base très large, de masses et de nombres, peut être graphiquement figurée, en même temps que mathématiquement mesurée. La morphologie sociale est donc l'une des parties de la sociologie les plus compactes ; elle peut donner les conclusions les plus satisfaisantes pour l'esprit.

*Contenu de la physiologie sociale.* — Hors des hommes et des choses que la société contient, il n'y a en elle que les représentations communes et les actes communs de ces hommes — non pas tous les faits communs, comme manger et dormir, mais ceux qui sont l'effet de leur vie en société. Cette catégorie de faits est celle de la vie de la société. Elle constitue un système de fonctions et de fonctionnements. C'est donc encore de la structure, mais de la structure en mouvement. Mais surtout, puisqu'il s'agit de faits de conscience en même temps que de faits matériels, ce sont aussi des faits de vie mentale et morale. On peut donc les diviser en deux : 1° *les actes sociaux, ou pratiques* /133/ *sociales, ou institutions*, dans le cas où les actes sont traditionnels et répétés en vertu de la tradition ; 2° *les idées et sentiments collectifs* qui président ou correspondent à ces actes, ou sont tout au moins l'objet de croyances collectives. A cette division des faits correspond une division de la physiologie sociale en : 1° *physiologie des pratiques*, 2° *physiologie des représentations*.

On voit pourquoi, de même que le mot de morphologie, celui de physiologie doit être employé avec précaution. Il est toujours imprégné de biologie abstraite. Il ne faut pas non plus qu'il réveille la métaphore de l'organisme social. Enfin s'il exprime bien l'idée de la vie et du mouvement des hommes en sociétés, en réalité la physiologie des mœurs, des pratiques, des actes et des courants sociaux,

il a le tort de ne pas exprimer clairement ce qu'il y a de conscient, de sentimental, d'idéal, de volontaire et d'arbitraire dans les poussées et dans les traditions de ces collectivités d'hommes que sont les sociétés.

Il serait facile de parler ici de psychologie collective au lieu de physiologie sociale. A un point de vue même ce serait un progrès. Car cette expression ferait bien sentir que toute cette partie de la sociologie est d'essence psychologique, que tout s'y traduit en termes de conscience, de psychologie si l'on veut dire — à condition que l'on comprît bien que celles-ci forment des communautés de conscience, qu'elles sont des consciences vivant en commun, dirigeant une action commune, formant entre elles un milieu commun. Voilà ce qu'on peut entendre par psychologie sociale. Seulement alors, si l'on y réduisait toute la physiologie sociale, toute la partie matérielle des faits de physiologie disparaîtrait de l'horizon : la transformation des idées et sentiments en actes et mouvements des individus, leur perpétuation en objets fabriqués, etc., leur fréquence elle-même. Et toute la recherche serait faussée. En effet, on laisserait échapper ainsi à la considération *les deux caractéristiques* par lesquelles tout fait social se distingue des faits de psychologie individuelle : /134/ 1° *qu'il est statistique et nommé* (nous répétons cette observation et y reviendrons encore) étant commun à des nombres déterminés d'hommes pendant des temps déterminés ; et, 2° (ce qui est inclus) *qu'il est historique*. Car à propos de ce dernier signe, il faut bien spécifier que tout fait social est un moment d'une histoire d'un groupe d'hommes, qu'il est fin et commencement d'une ou plusieurs séries. Disons donc simplement : tout fait social, y compris les actes de conscience, est un fait de vie. Le terme de physiologie est compréhensif ; il ne préjuge rien ; gardons-le.

D'ailleurs, de même que nous avons essayé de purger de toute mixture biologique le terme de physiologie, de même essayons de préserver cette division de la physiologie sociale elle-même, entre physiologie des actes collectifs et physiologie des représentations collectives ; essayons de la dégager de toute compromission psychologique. Même en

psychologie, la classification correspondante est, depuis Münsterberg, l'objet de discussions passionnées. Si nous nous en servons, c'est au nom de l'usage commun. La sociologie a intérêt à n'emprunter que les mots du langage courant, mais elle doit leur donner un sens précis et à elle. Des mots de ce genre n'ont que peu d'inconvénient si l'on sait précisément ce qu'ils connotent. Or tout, dans le règne social, se place dans un autre plan, selon d'autres symétries, avec d'autres attractions que dans le règne de la conscience individuelle. Les mots : actes, représentations n'ont donc pas la même valeur ; l'opposition des faits qu'ils désignent n'ont donc pas la même portée qu'en psychologie.

*L'intrication du mouvement et de la représentation est plus grande dans la vie sociale.* — En effet, une peine, un suicide, un temple, un outil, sont des faits matériels, comme le commerce ou la guerre. Ce sont cependant aussi des faits moraux, ou religieux, techniques, économiques, généraux. Le comportement de l'homme en tant que sociable est donc encore plus lié à la conscience collective que le comportement individuel ne l'est à la conscience individuelle. Un acte /135/ social est toujours inspiré. Les idées peuvent y dominer même au point de nier la vie des individus, aboutir même à des destructions de peuples ou à la destruction du groupe : ainsi un siège désespéré, la résistance d'un groupe de mitrailleurs. Inversement, en tant que social, un fait est presque toujours un acte, une attitude prise. Même une négation d'acte, une paix, absence de guerre, est une chose ; vivre sans procès est agréable ; un tabou, un rite négatif, un commandement d'étiquette est un acte : si je ne vous dépasse pas, c'est que je me retiens de marcher. Même les représentations collectives les plus élevées n'ont d'existence, ne sont vraiment telles que dans la mesure où elles commandent des actes. La foi, quoi qu'en disent les théologiens de certaines Eglises, de certaines hérésies, et certains littérateurs qui prennent les dires pour les faits, n'est rien sans les œuvres. Elle est en elle-même une œuvre, la recherche d'un état mental, d'une confiance, d'une révélation. Même chez les quietistes parfaits elle implique une prise d'attitude : le quietisme lui-même, ce comportement négatif que l'on voudrait bien faire prendre pour une idée, mais qui con-

siste à vider volontairement l'âme de tout acte et peut-être de toute idée. Cette liaison intime de l'acte et de la représentation est fatale dès qu'en dehors de la pure théorie mystique, il s'agit de faits sociaux. Il y a à cela une raison : le caractère collectif et par conséquent statistique des faits sociaux. Il faut qu'ils se rencontrent une ou plusieurs fois chez plusieurs individus vivant en société. Par conséquent, n'est sûrement collectif, même quand c'est une représentation pure, que ce qui se matérialise à un degré, même très lointain : par exemple dans un livre, dans le comportement d'une collectivité. Inversement, nulle part, même dans l'art et dans l'exercice le plus désœuvré de la mystique et de l'imagination ou de la science soi-disant pure, il n'y a ni idéation ni sentimentalisation (*Einfühlung*) dignes du nom de collectives sans qu'il y ait au moins communication, langage ; sans qu'il y ait un minimum d'actes collectifs, de répétitions, d'imitations, d'autorité, et, nous ajouterons, sans une fréquence minima /136/ d'images représentées aux esprits, d'appréhensions simultanées ou identiques de certains aspects, de certaines formes (*Gestalt*) des choses, des idées et des actes qui font l'objet de la représentation collective. Ainsi, en sociologie comme en psychologie, nous ne sommes sûrs qu'il y a représentation que quand il y a comportement. Mais aussi, en sociologie plus sûrement qu'en psychologie, un comportement même négatif et purement inhibitoire, n'est pas un pur tropisme. Ce qui est vrai en psychologie l'est cent fois plus encore en sociologie, et encore plus vérifiable : puisque nous savons par expérience que la conduite de nos concitoyens a les mêmes raisons d'être que la nôtre, en tant qu'elle est d'importance sociale. Donc, au lieu d'opposer comme on fait communément représentation et acte, nous dirons plutôt représentation et comportement, représentation collective et comportement collectif. Et nous n'isolons qu'exceptionnellement les uns des autres.

Il faut convenir que cette division de la physiologie sociale en physiologie des actes et physiologie des représentations ne doit pas être considérée comme une règle. Elle est simple, claire, distincte, provisoirement nécessaire pour nous. Ceci ne prouve pas qu'elle soit adéquate à toute la matière étudiée. Dans l'état actuel de la psychologie et

de la sociologie, nous ne savons qu'opposer les mouvements sociaux des hommes — qui sont de la matière, du temps et de l'espace, comme les corps et les autres mouvements des corps des individus — et la conscience sociale, les états de conscience sociale qui sont dans cette société — ou plutôt les représentations collectives qu'on trouve chez les individus groupés. Ainsi le psychologue abstrait les mouvements du corps de la pensée qu'ils traduisent. Mais le fait concret, complet, c'est le tout : corps et âme. Dans la plupart des cas, la question que pose un fait social, par exemple la promulgation d'une loi, ne porte ni seulement sur les concepts et les sentiments collectifs d'une part, ni seulement sur les actes et leurs sanctions d'autre part, elle porte sur le rapport des uns et des autres, /137/ et même encore plus sur des faits qui dépassent ce rapport, par exemple sur l'idéal et le normal, sur les moyennes et les réalités que l'on peut nombrer dans cette société, mais que nous savons encore fort mal appréhender.

## II

### *Avantages de cette division*

Sous réserve de ces observations, cette division de la sociologie ne présente aucun inconvénient. Elle est dégagée de toute métaphysique et de tout alliage d'autre science. Elle ne contredit rien, car on peut et doit l'employer concurremment avec la division en *sociologie générale* et *sociologies spéciales*, ne fût-ce que vérifier, pour recouper la recherche à tout moment. Ces deux divisions se tolèrent nécessairement l'une l'autre. Nous allons même voir comment celle-ci permet de retrouver la division en sociologies spéciales. Enfin elle ne présente que des avantages.

Le principal, répétons-le, c'est qu'elle est complète. Elle n'omet rien. Dans une collectivité il n'y a évidemment que ces trois groupes de phénomènes collectifs : la masse des individus, leurs actes et leurs idées.

Elle est claire et distincte. Elle ne divise rien qui ne soit parfaitement divisé dans la réalité.

Elle risque aussi d'être plus exacte qu'aucune autre,

plus adaptée aux faits. Car elle est profondément, exclusivement concrète, calquée seulement sur des signes patents : une structure matérielle, des mouvements des groupes, des actes, cela se voit ; des représentations des individus groupés cela se dit, cela se sait, même cela se voit à travers les pratiques sociales.

Ensuite il ne faut pas se laisser arrêter par les termes abstraits que nous employons — cette division, globale cette fois, est éminemment réaliste : elle présente d'un coup la réalité. Ce qu'il faut décrire, ce qui est donné à chaque instant, c'est un tout social intégrant des individus qui sont eux-mêmes des touts. /138/ Prenons pour exemple un fait moral important. Choisissons même un de ceux qui peuvent ne pas se répéter. Car il est des faits sociaux extraordinaires, non traditionnels dans la vie des sociétés : une grande émigration, une guerre, une panique sont des événements auxquels ne manquent ni le caractère historique ni le caractère statistique du fait social. Ils sont tout à la fois morphologiques, moteurs, idéaux. Descendons même jusqu'à l'analyse historique et statistique de cas particuliers englobés dans un phénomène moral, par exemple dans le suicide ; considérons tel ou tel suicide, de telles gens, de tel âge, en telles et telles sociétés : on arrive presque à rejoindre l'individu complet. Ainsi encore, un fait que nous venons d'étudier<sup>4</sup>, la suggestion collective de la mort (cette façon dans certaines populations dont les gens se laissent mourir parce qu'ils croient avoir péché ou parce qu'ils se croient enchantés) met à nu non seulement la moralité et la religiosité de ces hommes, mais le rapport de celles-ci avec la vie elle-même et le goût de la mort ; c'est donc la totalité biologique que rencontre la sociologie. Ce qu'elle observe partout et toujours, c'est non pas l'homme divisé en compartiments psychologiques, ou même en compartiments sociologiques, c'est l'homme tout entier. Et c'est en suivant une pareille méthode de division des faits qu'on retrouve cet élément réel et dernier.

Enfin un pareil plan pose les problèmes en termes de sociologie pure, c'est-à-dire : en termes de nombre, d'espace et de temps, en termes de nature des idées et des actions, enfin et surtout en termes de rapports, de fonc-

4. *Journal de psychologie*, 1926.

tions. Ce faisant, il rend plus claire la nature de la sociologie, plus fine et plus limité son domaine.

Car ce qui est vrai des fonctions spéciales des organes d'un vivant est encore plus vrai, et même vrai d'une tout autre vérité des fonctions et fonctionnements d'une société humaine. Tout en elle n'est que relations, même la nature matérielle des choses ; un outil n'est rien s'il n'est pas manié. Revenons à notre exemple familier : une industrie n'est pas seulement /139/ chose technique, il faut la considérer à toutes sortes d'autres points de vue : elle n'existe que parce qu'elle a un rendement économique, parce qu'elle correspond à un marché et à des prix ; elle est localisée ici ou là pour des raisons géographiques ou purement démographiques, ou même politiques ou traditionnelles ; l'administration économique de cette industrie appartient à tel ou tel pour des causes de droit ; elle peut ne correspondre qu'à des arts esthétiques ou à des sports : etc. Tout, dans une société, même les choses les plus spéciales, tout est, et est avant tout, fonction et fonctionnement ; rien ne se comprend si ce n'est par rapport au tout, à la collectivité tout entière et non par rapport à des parties séparées. Il n'est aucun phénomène social qui ne soit partie intégrante du tout social. Il l'est non seulement à la façon dont notre pied ou notre main ou même un viscère plus ou moins essentiel sont partie de nous-mêmes, mais — quoique cette comparaison avec les fonctions physiologiques soit encore insuffisante et quoique l'unité des phénomènes sociologiques soit encore supérieure — à la façon dont un état de conscience ou une partie de notre caractère sont non pas une partie séparable de notre moi, mais nous-même à un moment donné. Tout état social, toute activité sociale, même fugitive, doivent être rapportés à cette unité, à ce total intégré, d'un genre extraordinaire : total des corps distraits des hommes et total des consciences, séparées et cependant unies : unies à la fois par contrainte et volition, par fatalité et liberté. Car ce qui les rassemble et les fait vivre en commun, ce qui les fait penser et agir ensemble et à la fois, c'est un rythme naturel, une unanimité voulue, arbitraire même, mais, même alors et toujours, nécessaire.

Ainsi se trouve justifiée l'unité de la sociologie par une vue claire de son objet. Une note qui va suivre insistera

sur cette unité à propos de livres récents<sup>5</sup>. Mais dès maintenant, nous tenons à rappeler que c'est là le principe le plus fécond de la méthode de Durkheim. Il n'y a pas *des sciences /140/ sociales*, mais *une science des sociétés*. Certes on doit isoler chaque phénomène social pour l'étudier ; l'explication d'un phénomène social ne peut être cherchée que dans d'autres phénomènes sociaux ; mais ceux-ci ne sont pas nécessairement du même ordre, par exemple : religieux, moral ou technique que lui. Ils sont même très souvent de tout autre nature. Hors de la morphologie sociale qu'il faut distinguer et séparer pour mettre en relief sa valeur explicative, toutes les autres sections de la sociologie, les sociologies spéciales ou sciences sociales ne sont, de ce point de vue, que des parties de la physiologie sociale. Celle-ci peut être assez aisément répartie sous le titre des diverses sociales, les religions, les mœurs, de l'économie, des arts, des beaux-arts et jeux, du langage. Mais la sociologie est là pour empêcher d'oublier aucune des connexions. Car l'explication n'est complète quand on a décrit par-dessus les connexions physiologiques, les connexions matérielles et morphologiques.

Autrement dit, il ne faut jamais séparer les diverses parties de la sociologie, ni plus spécialement de la physiologie sociale, les unes des autres. Les phénomènes sociaux ont entre eux les rapports les plus hétéroclites. Coutumes et idées poussent en tous sens leurs racines. L'erreur est de négliger ces anastomoses sans nombre et profondes. Le principal but de nos études est précisément de donner le sentiment de ces liens les plus divers de cause et d'effet, de fins, de directions idéales et de forces matérielles (y compris le sol et les choses) qui, en s'entre-croisant, forment le tissu réel, vivant et idéal en même temps, d'une société. Voilà comment une étude concrète de sociologie, tout comme une étude historique, dépasse toujours normalement les sphères même étroitement fixées d'une spécialité. L'historien des religions, du droit et de l'économie, doit souvent sortir des limites qu'il se trace. Et cependant cet élargissement enrichit les études les plus étroitement limitées. Ainsi encore on comprendra chaque institution une à une, en la rapportant au tout ; au contraire, chacune

5. Voir plus loin, « Note de méthode ».

isolée dans sa catégorie mène à un mystère /141/ si on la considère à part. Le moraliste trouvera toujours que nous n'avons pas « fondé » la morale ; le théologien que nous n'avons pas épuisé la « réalité », « l'expérience » religieuses ; l'économiste restera pantois devant les « lois » qu'il croit avoir découvertes et qui ne sont en réalité que des normes actuelles d'action. Au contraire, le problème change si on prend toutes ces parties ensemble, si on va alternativement du tout aux parties et des parties au tout. Il est permis alors, honnêtement et loyalement, de faire espérer qu'un jour, une science, même incomplète, de l'homme (une anthropologie biologique, psychologique, sociologique) fera comprendre, par toutes les conditions où l'homme a vécu, toutes les diverses formes ou au moins les plus importantes de celles qu'ont revêtues sa vie, son action, sa sentimentalité et son idéation.

\*  
\* \*

Tels sont les avantages généraux de ce plan de travail. Chaque partie de ce plan possède aussi son utilité.

En particulier la division des phénomènes de la physiologie sociale a déjà cet avantage considérable : elle est rigoureusement concrète. Elle permet de poser en général tous les problèmes avec un minimum d'abstraction. Elle n'isole jamais les comportements collectifs des états de conscience collective correspondants. Et elle n'isole ni les uns, ni les autres ni du nombre, ni de la structure du groupe où on les constate.

D'abord, elle rassemble entre elles toutes les représentations et toutes les pratiques collectives, pavant ainsi la voie à une théorie générale de la représentation et à une théorie générale de l'action. En effet, les représentations collectives ont plus d'affinités, plus de connexions naturelles entre elles, bien souvent, même qu'avec les diverses formes de l'activité sociale qui leur sont une à une spécialement correspondantes. Une notion, un mot, comme l'idée et le terme de cause, sont non seulement en relation avec la religion, le droit, la technique, le langage, ils sont le total de ces relations. Même l'idée, toute la notion /142/ de cause touche la notion philosophique des valeurs par exemple dans les jugements de valeur qui composent la

magie et la religion, comme elle touche les débuts de la logique formelle en divination et en procédure. On pourrait faire d'autres observations sur la notion de faute — juridique, religieuse et, professionnelle à la fois, chez les Maoris ou même les Berbères. Les mythes — autre exemple — sont pleins de principes de droit. Et ainsi de suite. Il est dangereux de ne pas apercevoir, de ne pas rechercher systématiquement ces rapports.

De même les pratiques se tiennent souvent la main et sont moins séparées les unes des autres, que des diverses notions qui, plus ou moins consciemment, leur président. La peine est dans de nombreuses sociétés, autant une expiation ou un paiement qu'un acte de justice. Toute propriété est un acte économique, même celle d'un rituel. Ces observations peuvent être multipliées sans fin.

Enfin séparant mieux les deux groupes de faits qui sont fonction l'un de l'autre : les représentations collectives et les pratiques collectives, cette division fait mieux apercevoir les rapports qui les unissent, en particulier, leurs relations indirectes et cependant intimes. Elle postule qu'il n'y a pas de représentation qui n'ait à quelque degré un retentissement sur l'action et qu'il n'y a pas d'action pure. Extérieurement le conte, celui du peuple et de la tradition, n'est que littéraire. Intérieurement, si on analyse ses mécanismes et ses thèmes, on s'aperçoit qu'il est plein de souvenirs d'anciennes pratiques, qu'il correspond à des superstitions populaires, à des règles de présage plus ou moins vivantes, etc. De même, la science apparaît à première vue comme purement idéale, la technique comme exclusivement pratique. Mais si on s'obstine à chercher les notions qui président à l'une et les mouvements que commande l'autre, on s'aperçoit vite que les deux sont dominées par une unité naturelle. La science dirige la technique qui est une science appliquée, et la technique dirige la science car elle lui pose des questions. De même, le langage, de ce point de vue, apparaît comme chose immédiatement /143/ d'action autant que de pensée, plus même peut-être. Et le problème que les linguistes débattent se pose en termes clairs.

En dernier lieu, la morphologie sociale étant bien isolée de la physiologie, le bloc matériel de la société étant bien

distingué de son épanouissement physiologique et psychologique, on peut apercevoir la solution du difficile problème des rapports entre la structure matérielle des sociétés d'une part, les actes et représentations de ces sociétés, d'autre part. Les faits que Durkheim découvrit, mais qu'il eut tant de peine à démontrer dans sa *Division du travail* aux philosophes qui n'y croyaient pas et aux économistes qui s'en réservaient l'étude par trop partielle, sont pour ses successeurs et seront, pour la prochaine génération de sociologues, l'évidence même. Le nombre, la densité de la population, l'intensité de la circulation et les relations, les divisions d'âge, de sexe, etc., l'état de santé, etc., apparaissent, comme ils sont, en rapport direct avec tous les phénomènes de l'activité sociale. De là, par l'intermédiaire des activités, on peut voir se dégager du groupe lui-même, dans sa structure même, les grands processus de sentiments, de passions, de désirs, les grands systèmes de symbolismes, d'images, d'idées, de préjugés, les grands choix, les grandes volitions des collectivités. Redescendant l'échelle, on peut voir, comment c'est autour d'idées, de sentiments, de traditions, de constitutions, que viennent se grouper les hommes. Et l'on peut parcourir le chemin inverse. Du spécial au général, du matériel à l'idéal, les chaînes d'analyse et de synthèse apparaissent ainsi continues.

### III

#### *Emploi simultané des deux méthodes de division*

De cette nouvelle division superposée à l'ancienne, les divisions spéciales ne souffriront pas. Au contraire, grâce à cette étude systématique qui les assouplit, /144/ elles sortiront enrichies et éclairées, et surtout légitimées. Elles se replacent mieux, s'ordonnent, se distribuent mieux. Elles se retrouvent et ne se préjugent plus. En effet, dans cet ordre, les importantes questions de rapports de dépendance et d'indépendance des différents phénomènes sociaux passent au premier plan. Elles sont facilement tranchées, alors que jusqu'ici, abordées une à une par les diverses spécialités, elles sont encombrées de mots et de

préjugés. Car elles offrent pour celles-ci de graves écueils.

Rien de plus simple que la définition du phénomène social et rien de plus difficile que celle des diverses catégories de phénomènes sociaux. La distinction est souvent fort utile et ne tient qu'à des différences de points de vue sur la même chose. Ainsi la théologie morale se sépare difficilement de la morale tout court ; l'honnête du rituel, et inversement. Les règles d'appropriation sont-elles l'expression ou sont-elles le fondement de l'économie ? on en discute. Suivant l'angle, une industrie est un phénomène économique ou un phénomène technique ; elle peut être bien autre chose : la cuisine d'un bon restaurant est aussi un phénomène esthétique. Une vue de l'ensemble peut éclairer ces problèmes et faciliter ces divisions. Elle en fait aussi sentir les relativités. Car il peut y avoir et il y a sans doute, dans la société, des phénomènes importants que nous ne savons pas encore poser à leur véritable place. Nous savons à peine réserver celle que nous gardons pour eux.

Cette étude systématique des rapports permet non seulement de situer mais de « déduire » les divisions classiques de physiologie sociale. Il faut utiliser à leur propos le procédé que M. Meillet a employé ici même<sup>6</sup> au sujet du sens des mots : voir les groupes divers qui s'inspirent d'une même notion, font en même temps ou successivement les actes de différents sens, comme ils se servent d'un seul mot. La notion d'efficace est commune à bien des parties de la sociologie : à la technique et à la religion en particulier ; on en voit cependant, même si on admet une origine commune, /145/ les divers points d'application. Les Grecs opposaient la loi à la nature, le νόμος à la φύσις en droit, en religion, en art, en esthétique. La notion de règle est appliquée par la science des mœurs et par la science économique. On saisit cependant la différence importante de ces deux façons de concevoir la même chose, la même attitude sociale. Une propriété est une richesse et inversement ; cependant on conçoit la relation des deux termes. Peu de sujets sont plus passionnants que ceux-ci. C'est sur les confins des divisions de la sociologie, comme

6. « Comment les mots changent de sens ». Cf. *Année sociologique*, 9.

sur les confins de toutes les sciences et parties des sciences que s'opèrent normalement les plus grands progrès. Parce que c'est là qu'on saisit les jointures des faits et que l'on sent le mieux les oppositions de points de vue.

Naturellement il est d'autres progrès, notamment ceux auxquels Durkheim et ses collaborateurs semblent avoir le plus travaillé. Ils consistent à approfondir chacune des diverses sciences sociales que la sociologie groupe. Mais même ces progrès conduisent selon nous à dépasser les limites si vastes et pourtant encore étroites, du droit de l'économie, de la religion, etc. Ils consistent même souvent dans une simple vue des raisons historiques complexes d'un fait simple. Toute recherche profonde met à nu, sous le froid des institutions, ou sous le flottement des idées, le vivant ou le conscient tout entier, le groupe d'hommes. Dans un va-et-vient constant, en passant du tout de la société à ses parties (groupes secondaires), aux instants de sa vie, aux types d'action et de représentation ; dans une étude spéciale du mouvement des parties, jointe cependant à une étude globale du mouvement du tout, doit se faire non seulement le progrès de la sociologie générale, mais celui même des sociologies spéciales. Ou plutôt, de même qu'il n'y a qu'une physique, peut-être même qu'un phénomène physique ou physico-chimique apprécié par divers sens, de même il n'y a, encore plus évidemment, qu'une sociologie, parce qu'il n'y a qu'un phénomène sociologique ; la vie sociale qui est l'objet d'une seule science, laquelle l'approche de divers points de vue. Et ces points de /146/ vue sont au fond fixés eux-mêmes par l'état historique des civilisations, des sociétés, de leurs sous-groupes, dont notre science est elle-même le produit, et de l'observation desquels elle est partie. Par exemple il n'est pas sûr que si nos civilisations n'avaient déjà distingué la religion de la morale, nous eussions pu nous-mêmes les séparer. Ainsi ces divisions concrètes qui semblent opposées aux sociologies spéciales fournissent des méthodes pour les approfondir en elles-mêmes.

Il est en particulier un moyen excellent d'expliquer ces divers points de vue auxquels l'homme s'est considéré lui-même et s'est fait lui-même, et auxquels correspondent les sociologies spéciales. Celles-ci n'existent que parce que les principales activités et idéations auxquelles elles corres-

pondent se sont divisées au cours de la très longue évolution cent et cent fois millénaire de l'humanité. Mais, si elles se sont divisées, c'est que, par rapport à elles, au moins de façon momentanée, les gens de ces sociétés se sont divisés eux-mêmes. Nous ne sommes pas toujours artisans ou toujours religieux, mais quand nous le sommes, nous le sommes généralement dans un atelier ou dans une église. Les activités sociales ont abouti, dans nombre de cas, à diviser les sociétés en de nombreux groupements variés, plus ou moins fixes. L'étude de ces groupements ou sous-groupes est, sinon la fin de la démonstration sociologique, du moins l'un des guides les plus sûrs. Pour comprendre les diverses physiologies sociales, il n'est rien de tel que de comprendre les diverses structures sociales auxquelles elles correspondent.

Il n'est pas de société connue, ou supposée connue, si basse qu'elle soit, où il n'y ait eu un minimum de répartition des individus. Ce fut une erreur de génie de Morgan d'avoir cru retrouver ce fait : la horde de consanguins ; et ce n'est qu'une hypothèse de Durkheim mais, à notre sens, une hypothèse nécessaire, celle qui suppose, à l'origine de toutes nos sociétés, des sociétés amorphes. L'opposition des sexes et des générations et, très tôt, l'exogamie, ont divisé les sociétés. Mais dès qu'on entre dans l'histoire /147/ ou l'ethnographie, sans doute dès une préhistoire assez ancienne, on trouve des sociétés divisées encore d'une autre façon : en moitiés exogames, plus exactement en deux clans exogames primaires, ou phratries, et en clans dans ces phratries, et en familles ; et, d'autre part, on voit déjà poindre çà et là des noyaux de ce qui sera un jour la corporation religieuse et déjà de ce qui est la corporation magique ; on voit des sortes de chefferie civile, des ateliers avec leurs techniciens, des bardes — nous ne faisons allusion ici qu'à ce que l'on constate dans les sociétés australiennes, les plus primitives de celles que nous connaissons, mais infiniment moins simples qu'on n'a l'habitude de nous les représenter. Aussi l'on peut poser la règle suivante : toute activité sociale qui, dans une société, s'est créée une structure et à laquelle un groupe d'hommes s'est spécialement adonné, correspond sûrement à une nécessité de la vie de cette société. Celle-ci ne conférerait pas la vie et l'existence à cet « être moral » ou, comme on dit en

droit anglais, à cette « corporation », si ce groupe même temporaire ne répondait pas à ses attentes et à ses besoins.

Il n'est pas absolument forcé que ces structures soient permanentes ; elles peuvent ne durer qu'un temps, et réapparaître plus tard, souvent suivant un rythme. Sur-tout dans les sociétés qui ont précédé les nôtres ou qui les entourent encore (j'entends toutes celles qui n'appartiennent pas à l'Asie et à l'Europe et à la branche hamitique de l'Afrique Nord), les hommes peuvent s'organiser ainsi, sans se répartir perpétuellement en groupes fonctionnellement différents. Par exemple dans nombre de sociétés anciennes ou même contemporaines, à certains moments de la vie publique, les citoyens se sont répartis en classes d'âge, en confréries religieuses, en sociétés secrètes, en troupes militaires, en hiérarchies politiques. Toutes ces organisations sont différentes des phratries, clans et familles qui pourtant subsistent. Elles se confondent souvent avec ces derniers et souvent entre elles. C'est que ce sont ces groupements qui, en somme, sont chargés de telle ou telle fonction. Ou plutôt celle-ci n'est que la vie de ce groupement. Et celui-ci /148/ est soutenu, autorisé, doué d'autorité au fond, par la société tout entière. Elle abdique en lui, lui délègue sa force par rapport à tel ou tel but. Ainsi dans les sociétés nigritiennes proprement dites comme dans beaucoup de mélanésiennes, la justice est souvent l'œuvre de sociétés secrètes.

L'étude de ces groupements occasionnels, permanents ou temporaires est nécessaire, par-delà l'étude exclusive des représentations et des actes, pour les faire comprendre les uns et les autres. C'est le fonctionnement de ces groupements qui décèle quel groupe pense et agit, et comment il pense et agit ; c'est ce fonctionnement qui dévoile pourquoi la société s'en remet à lui de cette pensée et de cette action, pourquoi elle se laisse suggérer par lui, pourquoi elle lui donne mandat d'agir. L'analyse se trouve terminée quand on a trouvé qui pense et qui agit et quelle impression cette pensée et cette action font sur la société dans son ensemble. Même, de ce point de vue, quand, dans des cas assez rares, c'est la société tout entière qui sent et réagit, on pourrait presque dire qu'à ces moments, elle agit comme si elle formait un groupe spécial ; ce qui est évident, lorsque par exception pour quelques jours ou se-

maines, la congrégation sociale tout entière peut être formée, par exemple, dans certaines sociétés australiennes, américaines.

Il y a donc une sorte de lieu géométrique entre les phénomènes physiologiques et les phénomènes morphologiques : c'est le groupe secondaire, la structure sociale spéciale qui reste relativement isolée. Il y a une sorte de morphologie mixte. Elle aide à déterminer ces groupes secondaires : les organes divers de la vie sociale, dont la séparation permet de séparer les diverses sociologies spéciales ; celles-ci étant au fond toutes (sauf la morphologie pure) des parties de la physiologie sociale. Celle-ci comprend donc, elle aussi, l'étude de certaines structures. C'est même en décrivant celles-ci, en voyant comment l'homme se comporte à l'église, au marché, au théâtre, au prétoire, que se font au mieux les sociologies spéciales. Ce que nous proposons c'est que l'on fasse pour toutes les différentes structures sociales et leurs activités /149/ ce que l'on n'a fait jusqu'ici à fond que pour le clan et la famille. Cette étude des groupes secondaires, des milieux dont est composé le milieu total, la société, celle de leurs variations, altérations, de leurs réciproques actions et réactions est, à notre avis, une des choses non seulement les plus souhaitables mais les plus faciles et les plus urgentes qui soient. C'est là, encore plus que dans la pratique sociale — l'institution étant toujours à quelque degré figée — que se constate la véritable vie, matérielle et morale en même temps, le comportement du groupe. Même les processus collectifs d'idéation, de représentations, peuvent être traités de cette façon. Elle semblera bien terre à terre et même bien lointaine et inadéquate à quiconque est amoureux de vague et d'idéal. Ce sont, à notre avis, les chercheurs d'ineffable qui se trompent. Au contraire de ce qu'ils disent, on est sûr qu'il y a mythe ou légende, pensée forte et ancrée, quand il y a pèlerinage de saints, fête, clans ou confréries attachés à ces lieux saints. Le jeu des idées collectives est sérieux quand il se reflète dans les lieux et dans les objets, parce qu'il se passe dans les groupes que d'ailleurs ce jeu crée, dissout et recrée sans cesse.

Ainsi cette division des phénomènes sociaux en morphologiques et physiologiques et celle des phénomènes

physiologiques en représentations et en actes collectifs peut s'appliquer utilement à l'intérieur des différentes sociologies spéciales. Peut-être même faut-il s'en servir obligatoirement quand on étudie séparément les phénomènes sociaux cloisonnés en religieux, juridiques, économiques, etc. Les spécialités découpent les grandes classes de faits pour ainsi dire en piles verticalement disposées ; au contraire on peut aussi diviser ces sections en tranches pour ainsi dire horizontales, par degrés, par couches d'idéation croissante ou décroissante, de matérialisation plus ou moins grande selon qu'on s'éloigne ou se rapproche de la représentation pure ou de la structure matérielle proprement dite. A notre avis, cette division fournit un principe de méthode pour l'étude de chaque grand groupe de faits. Elle constitue une /150/ sorte de preuve arithmétique que l'on a été complet. Car, à notre sens, un phénomène social est expliqué quand on a trouvé à quel groupe il correspond, *et* à quel fait de pensée *et* d'acte il correspond, qu'il soit physiologique ou morphologique, peu importe.

L'application de ce principe va de soi quand il s'agit de physiologie pure. Cependant peu de sociologues l'emploient de façon constante. Il est pourtant presque infaillible à l'usage. Il force à voir, à chercher les actes sous les représentations et les représentations sous les actes et, sous les uns et les autres, les groupes. Des séries d'institutions qui apparaissent, à la surface, comme composées exclusivement de pratiques traditionnelles ou d'actes de fabrication, comme la coutume et les techniques, sont pleines de notions que la science du droit et la technologie doivent dégager. D'autres séries de faits sociaux qui apparaissent comme purement rationnelles, idéales, spéculatives, imaginatives, ou sentimentales et ineffables, telles la musique ou la poésie et la science, sont pleines d'actes, d'activités, d'actions, d'impressions sur les sens, sur la respiration, sur les muscles ou de pratiques et de techniques.

Inversement la morphologie sociale qui sert de contrôle à la physiologie, doit être soumise à ces analyses, elle aussi. Le groupe n'apparaîtra plus jamais inerte ou inconscient. Son unité, la volonté, l'habitude de vivre en commun l'expliquent. Celles-ci, en plus du rassemblement de la masse, sont faites de toutes ces multitudes d'impondéra-

bles, de tendances, d'instinct, d'imitations, d'idées communiquées, de sentiments passagers, sans parler des hérédités communes.

Ici se justifie l'idée profonde de la métaphysique, de la philosophie et même de la pensée allemandes, même du vulgaire en Allemagne : qu'une « Weltanschauung », qu'une « conception du monde » commande l'action et même l'amour. Il est juste de dire qu'autant qu'un sol et une masse, c'est une tonalité de vie qui forme toute société. La société inspire en effet une attitude mentale et même physique à ses membres et cette attitude fait partie de leur nature. /151/ Et ces attitudes de ces masses peuvent être nombrées : premier point de l'éthologie collective.

D'ailleurs, nous l'avons vu déjà, la morphologie sociale figure la société non seulement dans l'espace et le nombre, mais encore dans le temps. Elle étudie aussi des mouvements, des altérations et des dynamismes. De plus, tout comme la psychologie sociale, ou plutôt la physiologie sociale, se traduisent dans la matière humaine et, à l'occasion, dans l'espace et le temps sociaux où tout se passe, de même la structure matérielle du groupe n'est jamais chose indifférente à la conscience du groupe. Souvent les faits de morphologie sont vitaux pour elle. Par exemple, voici les frontières : on les dirait entièrement morphologiques, géographiques ; mais ne sont-elles pas en même temps un phénomène moral et militaire, et pour certains peuples, pour les anciens surtout, un phénomène religieux ?

L'intérêt principal de ces observations est qu'elles permettent de faire comprendre, de systématiser et d'exiger l'emploi des méthodes quantitatives. Qui dit structures matérielles et sociales et mouvements des structures dit choses qui peuvent être mesurées. Ce lien du morphologique et du physiologique permet donc de mesurer la place considérable que devrait occuper ici, dans toutes les études de physiologie sociale, la recherche statistique. Les sous-groupes et leurs actions peuvent en effet être dénombrés. On recense les professions. Même les crimes correspondent, pour ainsi dire, au sous-groupe des criminels.

Hélas ! même dans l'*Année sociologique*, nous sommes loin de compte. La statistique, mathématique sociale, pour

tant d'origine sociologique elle-même, semble se réduire pour nous aux problèmes usuels : de la population (morphologie), de la criminologie et de l'état civil (statistique morale) et de l'économie, cette partie de nos sciences qui se vante d'être le domaine du nombre et des lois du nombre et qui l'est en effet en partie. Cette restriction de l'emploi de la statistique est inexacte. Au fond, tout problème social est un problème statistique. La fréquence du fait, le nombre des individus participants, /152/ la répétition au long du temps, l'importance absolue et relative des actes et de leurs effets par rapport au reste de la vie, etc., tout est mesurable et devrait être compté. L'assistance au théâtre ou au jeu, le nombre des éditions d'un livre instruisent sur le prix attaché à une œuvre ou à un sport beaucoup mieux que des pages et des pages de moralistes ou de critiques. La force d'une Eglise se mesure au nombre et à la richesse de ses temples, au nombre de ses croyants et à la grandeur de leurs sacrifices, et, s'il faut aussi toujours considérer les impondérables en elles, ne considérer que la foi et la théologie est une non moins grave erreur que de les oublier. Manié avec prudence et intelligence, le procédé statistique est non seulement le moyen de mesurer mais le moyen d'analyser tout fait social, parce qu'il force à apercevoir le groupe agissant. Il est vrai que, bien des travaux statistiques actuels eux-mêmes sont plutôt inspirés par les besoins administratifs ou politiques des Etats, ou bien sont mal dotés, ou mal dirigés par une curiosité mal éclairée de professionnels ; ils présentent un fatras. Les vrais travaux sont encore à entreprendre. Cependant on sait déjà combien l'historien et le sociologue des générations qui viennent seront mieux armés que nous ne fûmes. Dès nos jours, dans des travaux immenses, comme ceux du « census » américain ou du « census » des Indes, l'on voit apparaître, à travers les statistiques compilées, les choses sociales en ébullition : le « chaudron de la sorcière » où se fabrique une société. Dans des études ainsi entreprises, le cadre de toutes les divisions spéciales elles-mêmes s'enrichit. [5. Cf. *infra* p. 258.]

## IV

*Utilité de cette division pour une sociologie générale concrète*

C'est surtout au point de vue de la sociologie générale que cette division a des avantages. Elle la prépare directement. Dans cette sociologie concrète, on a donc de mieux en mieux décrit les rapports /153/ qui existent entre les divers ordres de faits sociaux considérés tous ensemble et considérés chacun séparément : morphologiques et physiologiques d'une part et, en même temps, religieux, économiques, juridiques, linguistiques, etc. C'est alors qu'on peut entreprendre de constituer vraiment une sociologie en même temps générale et cependant concrète.

Le procédé est simple, c'est d'étudier tous ces rapports. Par un côté même, la *sociologie générale* consiste dans la découverte de ces rapports.

D'ailleurs ce nom de *sociologie générale* prête à l'erreur. Elle n'est pas le pur domaine des pures généralités, surtout des généralités hâtives. Elle est, avant tout, l'étude des phénomènes généraux. On appelle généraux ceux des phénomènes sociaux qui s'étendent à toute la vie sociale. Mais ils peuvent être tout à fait particuliers, précis ; ils peuvent manquer ici et là, et être même restreints à des sociétés déterminées. Ces phénomènes généraux sont ceux : de la tradition, de l'éducation, de l'autorité, de l'imitation, des relations sociales en général, entre classes, de l'Etat, de la guerre, de la mentalité collective, de la Raison, etc. Nous négligeons ces grands faits et les négligerons probablement encore longtemps. Mais d'autres ne les oublient pas. Sur l'autorité, on peut citer le livre de M. Laski. Durkheim et les partisans de la *Social Pedagogics* traitent de l'éducation. D'autres auteurs réduisent même la sociologie tout entière à ces considérations des faits généraux : c'est le cas de Simmel et de ses élèves, celui de M. von Wiese et de sa « *Beziehungslehre* ». Nous ne sommes pas trop d'accord avec eux ; mais ils ont raison de ne pas considérer l'étude des édifices sociaux comme relevant de la seule sociologie juridique. Sur l'Etat et les nécessités de son étude, nous

allons revenir incessamment à propos de la *sociologie appliquée* et de la *politique*.

Une autre partie de la sociologie générale concerne les rapports que les faits sociaux ont avec les faits voisins. Or, du dernier point de vue, les rapports de la sociologie et des deux sciences immédiate- /154/ ment annexes, la biologie et la psychologie, deviennent visibles. Les connexions de la morphologie sociale, science du matériel humain, et de la biologie sont claires. Celles de la physiologie sociale avec la biologie le sont moins. Mais si l'on saisit que les phénomènes morphologiques sont le moyen-terme-cause, les raisons d'être, qui relient les idées et les actions sociales aux faits biologiques et inversement et ceux-ci aux idées, etc., tout s'éclaire. Une population a un idéal de beauté et se crée un type physique, par l'action de cet idéal sur le mariage, sur la natalité. Une population a un nombre déterminé de fous ; ces fous se suicident ou commettent des crimes suivant les saisons, suivant les quantités d'heures de jour, c'est-à-dire suivant l'action de la nature sur la longueur et l'intensité de la vie sociale. Nous ne citons que des faits bien connus.

On éclaire encore ainsi le rapport entre la psychologie et la sociologie. La psychologie des représentations et celle des actes et celle des caractères viennent se rapprocher non plus de tous les phénomènes sociologiques, mais de ceux des phénomènes sociaux correspondants : représentations et actes collectifs, caractérologie, etc. Et les problèmes de confins, si importants, où la psychologie et l'individuel jouxtent la sociologie et le social, se posent en termes de faits : ainsi ceux du langage, ceux des sentiments religieux, moraux, etc.

Citons enfin trois des parties de la sociologie générale qui, à notre avis, peuvent de suite bénéficier d'une méthode de ce genre. Ce sont : la théorie du symbolisme, celle de la raison et enfin celle des caractères collectifs. Les deux premières sont maintenant posées très généralement. (V. dans le tome précédent et dans celui-ci les analyses des travaux de M. Cassirer. [6. Cf. *infra* p. 258.]) La dernière était fort en vogue au temps de Taine. Elle est désuète maintenant, à tort à notre avis.

Le problème de la pensée, à la fois pratique et théorique, celui de son rapport avec le langage, /155/ le symbole et le mythe, celui du rapport de la science et de la technique trouvent ici leur place normale, exacte, parce qu'on peut les considérer tous ensemble.

1° Le *problème du langage et du symbole* (et le problème, plus général et plus crucial, de l'expression) sort de suite de la spécialité où le cantonnent les linguistes et les esthéticiens et des généralités où se meuvent les philosophes et quelques psychologues. Ces deux choses essentielles, si intimement liées, connaissances et symboles de tous ordres apparaissent enfin comme elles sont : liées à la totalité des activités du groupe et à la structure même de celui-ci et non pas simplement à telle ou telle catégorie de ces activités. Car il est des symboles et des connaissances en économie comme en religion, comme en droit et non pas simplement comme en mythologie ou en art. Et le totem ou le drapeau symbolisent le groupe.

2° Plus généralement, les études de « mentalité », de « fabrication de l'esprit humain », de « construction et d'édification » de la *raison*, sont revenues à la mode. C'est elles que Comte avait en vue. Durkheim, Hubert, nous, d'autres et, parmi eux, M. Lévy-Bruhl, M. J. H. Robinson, les ont remises en honneur en termes précis, croyons-nous. Elles peuvent être et doivent être élargies. Au fond, elles supposent la connaissance simultanée de nombreux éléments, dans de nombreuses civilisations. Les données qui doivent entrer en ligne de compte sont esthétiques, techniques, linguistiques et non pas seulement religieuses ou scientifiques. Là aussi ce sont des mélanges qu'il faut déceler et des dosages qu'il faut faire. Et après les avoir fait, il faut rebrasser tout cela, synthétiser en termes encore plus précis. On fera ainsi apparaître le « total » dans l'histoire : l'empirique, l'illogique et le logique du début, le raisonnable et le positif du futur. Tant que les nombres ont eu une valeur mystique et linguistique en plus de leur usage technique et intellectuel ; tant que les maladies ont été quelque chose de moral ou de religieux, des sanctions du péché par exemple, l'arithmétique ou la médecine avaient une autre tournure que celle /156/ qu'elles ont prise. Cependant elles existaient. Les premières pages

d'Hippocrate marquent merveilleusement la révolution interne qui fit passer, un jour, en Ionie, la médecine à la science. Notre arithmétique elle-même s'est encore développée dans la recherche des carrés magiques et celle des racines mystiques, bien après Pythagore, jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle. Notre pharmacopée du XVII<sup>e</sup>, du XVIII<sup>e</sup> siècle encore, venaient de civilisations qui mêlaient toutes sortes d'observations insolites à leur pathologie, à leur thérapeutique, mais qui avaient de fort sérieuses connaissances en pharmacie : en Arabie, en Inde, en Chine. Chez les pharmaciens comme chez les alchimistes, il y avait plus que de la foi et de l'empirisme, il y avait de la science. La raison et l'expérience intelligente sont aussi vieilles que les sociétés et peut-être plus durables que la pensée mystique. Ainsi encore en voyant l'ensemble, on prépare l'analyse de la conscience collective ;

3° Les études de *mentalité* ne sont au fond qu'une partie des études de *civilisation* et d'*éthologie* que nous distinguons fort mal. Il faudra un jour les séparer. Pour le moment, l'*éthologie collective*, si difficile à constituer, nous l'avons vu, peut les considérer d'un coup. Ces analyses de l'âme d'une société ou d'une civilisation peuvent être comparées à des analyses chimiques. Selon les vues profondes de Durkheim, de même que les caractères individuels, les caractères des sociétés et des civilisations sont simplement des composés d'éléments mesurables.

Des types de vie sociale plus ou moins répandus, voilà ce qu'on appelle des civilisations. Dans telle ou telle société, les principales caractéristiques de la vie sociale sont plus ou moins autochtones, proviennent en plus ou moins grande partie de sociétés plus ou moins voisines. Les sociétés sont plus ou moins fermées. Par exemple, le Moyen Age chrétien était beaucoup plus un univers, une « *universitas* », une catholicité que notre Europe et, cependant, les groupes qui le formaient étaient infiniment plus divers et plus nombreux. Mais ils étaient moins /157/ organiques et c'est pourquoi ils étaient infiniment plus perméables les uns aux autres, plus faibles vis-à-vis des influences d'en haut ; ils étaient encore sous l'impression de l'Empire romain : par suite les couches supérieures de ces nations encore mal définies, l'Eglise, l'Université, les principales corporations, les grandes confréries, dont

la chevalerie, étaient beaucoup plus internationalisées qu'aujourd'hui. Voilà pour la notion de civilisation.

Quant au caractère des gens d'une société, il singularise celle-ci. Certaines sociétés sont plus adonnées à la recherche idéale et esthétique, ou au commerce. D'autres sont plus adonnées aux arts pratiques, à l'administration et au commandement ; là est l'opposition classique de Rome et de la Grèce. Notre regretté Huvelin revenait brillamment sur ce sujet à propos du droit romain. — Le D<sup>r</sup> Jung et M. Seligmann vont jusqu'à parler de psychanalyse des races et des sociétés, et même d'« introversion » et d'« extraversion » à leur propos. Ils poussent un peu loin le freudisme ou le jungisme. Ces classifications n'ont déjà pas trop grande valeur en psychologie et physiologie individuelles ; elles n'en ont plus guère en sociologie. Mais elles donnent le sens de ce qu'est une science des caractères sociaux et, s'il en est, des caractères des races.

On peut en effet classer les sociétés à de multiples points de vue. Ainsi les unes sont prédominées par des éléments jeunes, par exemple la Russie, d'autres par des masses âgées, par exemple la France. D'un autre point de vue, elles sont rurales (russes) ou urbaines en majorité (anglaises), agricoles ou industrielles, etc. C'est ici qu'on pourra reprendre, en d'autres termes, mais en poursuivant les mêmes buts que M. Steinmetz<sup>7</sup> la vaste question de la classification des sociétés ou plutôt du catalogue de celles-ci. Car c'était au fond à des dosages que M. Steinmetz s'attachait, de façon remarquable pour l'époque.

Ces classifications poussées dans le détail arriveront peut-être un jour à rendre compte de la spécificité de chaque société connue, à expliquer son /158/ type spécial, son aspect individuel. Au fond, c'est ce que font inconsciemment, mais non sans méthode, les historiens, les praticiens de l'« histoire » devenue enfin « sociale ». On arrivera peut-être même à rendre compte des idiosyncrasies et ensuite à diagnostiquer à part l'état précis, à chaque instant, de chaque société. Tous ces problèmes échapperont aux généralités et à la littérature politique ou même historique. Ainsi de même que la psychologie doit être couronnée par une « caractérologie », de même une

7. Cf. *Année sociologique*, 2.

« caractérologie des sociétés », une « éthologie collective » concrète achèvera la sociologie générale et aidera à comprendre la conduite actuelle de chaque société.

On saura alors, comme nous ne savons pas, sans danger pour les sociétés elles-mêmes, poser le problème de la *sociologie appliquée* ou *politique*. On sera prêt pour sauter ce dangereux pas : le vide qui s'étend de la science sociale pure à la direction de l'action.

Mais, on le remarque, ces deux plans d'une sociologie pure ne comprennent rien qui concerne la *politique*. Or, à ce point, nous rencontrons des traditions contraires des sociologues respectables. Il faut nous expliquer sur cette autre discipline, la *politique*, que nous ne pratiquons pas.

#### CHAPITRE 4 — PLACE DE LA SOCIOLOGIE APPLIQUÉE OU POLITIQUE

/159/ L'un des principaux avantages d'une connaissance complète et concrète des sociétés et des types de sociétés, de chaque société à part, des nôtres en particulier, c'est qu'elle permet d'entrevoir enfin ce que peut être une *sociologie appliquée* ou *politique*. On doit impitoyablement éliminer celle-ci de la sociologie pure. Et cependant, seule chose qu'on puisse faire ici, on entrevoit, tout à fait séparément, quelques principes de l'application de nos sciences.

La *politique* n'est pas une partie de la *sociologie*. Les deux genres de recherches sont trop mêlés encore aujourd'hui. Nous insistons sur leur séparation. Elle est contraire à la tradition américaine, nettement « mélioriste » depuis Ward. Les sociologues américains ont généralement le sentiment aigu que les « civics », les « politics », le « social service », le « social work », en général les « social forces » et les « ethics » sont aussi leur et constituent leur domaine. Ils les confondent avec la sociologie. Au contraire nous, ici, en France et dans l'*Année sociologique*, nous ne nous occupons intentionnellement pas de

la *politique*. Nous avons pour cela une raison de principe que Durkheim a souvent indiquée et précisée : ceux qui font cette confusion entre la science et l'art se trompent et au point de vue de la science et au point de vue de l'art. Chercher des applications ne doit être ni l'objet d'une science, ni le but d'une science : ce serait fausser celle-ci. Et l'art n'a pas à attendre la science : celle-ci n'a pas pareil primat.

Mais si la sociologie doit rester pure, elle doit se /160/ préoccuper de son application. Durkheim disait qu'elle ne vaudrait pas « une heure de peine » si elle n'avait pas d'utilité pratique. Comme toute spéculation, elle doit en effet correspondre à une technique. D'ailleurs Durkheim savait que la politique positive et la sociologie ont la même origine et sont nées du grand mouvement qui a rationalisé l'action sociale au début du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>8</sup>. En pensant à l'application de la sociologie, nous restons donc fidèles à la tradition. Le seul reproche que l'on peut faire à Comte, aux premiers élèves de Comte et à Spencer, la raison pour laquelle ils se trompaient, c'est qu'ils crurent pouvoir légiférer au nom de réflexions fort générales, de recherches fort sommaires dont ils ne savaient contrôler ni les unes ni les autres. Les économistes classiques ont échappé aux généralités, mais non à ces prétentions normatives. Il est vrai qu'ils sont plus avancés que la plupart des autres zéloteurs des sciences politiques. Mais ils ne sont guère plus fondés à diriger la pratique ; celle-ci, sauf sur certains points de législation financière et de pratique bancaire, se rit bien de leurs prévisions. — Il faut donc appliquer la science. Mais il ne faut pas confondre ses applications avec la science elle-même. Les raisons de la confusion courante sont instructives. Répétons ce que Durkheim a dit à ce sujet, en termes légèrement différents.

Si cette erreur de tant de savants est normale, c'est que la sociologie est plus près qu'aucune autre science de l'art pratique correspondant, de la *politique*, du moins de celle des temps modernes. L'une et l'autre supposent que, hors de tous préjugés religieux, moraux ou autres, la société

8. V. son *Histoire du socialisme* que nous allons publier. [Cf. *infra*, p. 505 sq., la préface dont Mauss fit précéder le livre posthume de Durkheim sur *Le socialisme*.]

prend conscience d'elle-même, de son devenir d'une part, de son milieu d'autre part, pour régler son action. Tandis que toutes les autres pratiques et industries ont un objet matériel extérieur et extraconscient qui leur impose des attitudes auxquelles on sait d'avance que le succès peut ne répondre qu'en partie ; tandis que même la pédagogie et la psychiatrie ont un autre objet que la psychologie, surtout introspective : les hommes /161/ qu'il s'agit d'observer, puis de guérir ou d'éduquer ; au contraire la *politique* et la *sociologie* n'ont qu'un seul et même objet : les sociétés. De celles-ci les hommes s'imaginent tout connaître, parce qu'elles leur apparaissent comme n'étant composées que d'eux, de leurs volontés, de leurs idées malléables à volonté. Ils croient leur art souverain et leurs connaissances parfaites.

Mais c'est précisément parce que l'art, la pratique politique rationnelle et positive est si proche de la science des sociétés, que la distinction entre les deux est plus nécessaire que partout ailleurs. Il ne suffit pas de maquiller l'action à l'aide de statistiques dressées elle-mêmes sur des plans préconçus ou triturés suivant les idées des Partis et du moment, pour donner à cette action une allure non partisane, sereine, sociale, pure de tout alliage et de tout intérêt. Il ne suffit pas non plus d'être sociologue, même compétent, pour dicter des lois. La pratique, elle aussi, a ses privilèges. Même, souvent, la carence de la science est telle qu'il vaut mieux se confier à la nature, aux choix aveugles et inconscients de la collectivité. Il est maintes fois bien plus rationnel de dire qu'« on ne sait pas », et de laisser se balancer les impondérables naturels — ces choses de conscience dont on ne saisit pas à quoi de précis elles correspondent : les intérêts, les préjugés. Ceux-ci se heurtent dans les Tribunaux, la Presse, les Bourses et les Parlements ; ils s'expriment dans l'*éthos* et le *pathos* des orateurs, dans les adages du droit, les proclamations des maîtres de l'heure, les ordres souverains du capital et de la religion, les mouvements de la presse, les élections plus ou moins claires. Et il vaut mieux laisser ces forces agir. L'ignorance consciente est meilleure que l'inconscience. L'aveu d'impuissance ne déshonore ni le médecin, ni l'homme d'Etat, ni le physiologue, pas plus que le sociologue. Ce « complexus » si riche de conscien-

ces, de corps, de temps, de choses, de forces anciennes et de forces latentes, de chances et de risques qu'est une société, devrait être traité le plus souvent comme une immense inconnue par les gens qui prétendent le diriger — alors qu'ils /162/ sont dirigés par lui, ou qu'ils tentent tout au plus d'exprimer son mouvement par les symboles que leur fournissent le langage, le droit, la morale courante, les comptes en banque et les monnaies, etc.

Ceci est dit, non pour diminuer, mais, au contraire, pour exalter l'art politique et son originalité. Le tour d'esprit du politicien, son habileté à manier les formules, à « trouver les rythmes » et les harmonies nécessaires, les unanimités et à sentir les avis contraires sont du même genre que le tour de main de l'artisan : son talent est aussi précieux, aussi natif ou aussi traditionnel, aussi empirique mais aussi efficace. La science n'est créatrice que rarement. L'homme de loi, le banquier, l'industriel, le religieux sont en droit d'agir en vertu de leurs connaissances pratiques et de leurs talents. Il suffit d'avoir administré ou commandé pour savoir qu'il y faut une tradition pratique, et qu'il y faut aussi une chose qu'un psychologue mystique traduirait en termes d'ineffable : un don. Aucune raison ni théorique, ni pratique ne justifie donc un despotisme de la science. Seulement cette distinction de l'art et de la science, et cette constatation de la primauté actuelle de l'art politique étant bien posées, la sociologie peut intervenir et justifier ainsi son existence... matérielle, c'est-à-dire la fonction sociale des sociologues.

*La sociologie de la politique, partie de la sociologie générale*

D'abord, il est possible de faire la science de cet art. Et cette science des notions politiques nous regarde. Non pas ce qu'on appelle, dans certaines régions, les sciences morales et politiques : la science financière, la science diplomatique, etc. Le plus souvent, ces soi-disant sciences ne sont que de vulgaires mnémotechnies, des recueils des circulaires et des lois, moins bien digérées que les vieux codes. Elles ne sont que des catalogues de préceptes et d'actions, des manuels de formules, des recueils de maxi-

mes de la technique sociale. Indispensables certes, elles /163/ encombrant le pavé de leurs prétentions et les Ecoles de leurs chaires ; elles sont que des enseignements de pur apprentissage. — Cependant, quelquefois, çà et là, on peut faire profit de leurs travaux. — Des esprits puissants ont haussé leur spéculation à dégager les principes de ces arts, à démêler le genre d'activité sociale, d'esprit social, qui président au fonctionnement même de l'usage et du droit. En ce moment même, en France, des juristes, M. Hauriou, et M. Duguit, font un effort considérable pour dégager les principes du droit public. En Allemagne, les juristes moralistes, MM. Wilbrandt, Radbruch, d'autres ont à un tel point agi sur leurs pays qu'ils y ont conquis une position politique. Un certain nombre des meilleurs théoriciens de la *politique* en Amérique, M. Merriam en tête, sont arrivés à la sociologie, d'eux-mêmes, en partant de la pratique elle-même. Nous rendrons compte de l'œuvre de ce dernier. Ailleurs la prise de conscience a été le fait de la civilisation, de la société elle-même. Le prestige du droit romain, celui de la politique et de la morale grecques, celui de la « sagesse hindoue », celui de l'idéalisme juif, viennent de la clarté de l'esprit de ces peuples : ils démêlaient avec force, netteté, leurs visions, le symbole central des autres symboles de leur action. Les Anglais ont eu, eux aussi, leurs « prudents », ceux de la « Common Law », comme ceux de la politique, du droit constitutionnel. De Hobbes à Austin une longue série d'auteurs doit être rangée parmi les vrais fondateurs de la politique et de la sociologie. Un homme de loi anglais sait pour ainsi dire naturellement ce que c'est que le souverain. Il ne faut pas sous-estimer le bénéfice de pareils éclats du génie humain. La trouvaille et la recherche de ces prises de conscience collective, forment le meilleur fondement des études de sociologie et de politique actuelles. L'Ecole historique et de pure observation domine enfin avec raison : or, elle puise dans les théories implicites, comme dans les théories explicites de tous les temps, le principe et la substance de ses idées.

Seulement, elle est encore trop attardée ; elle ne /164/ considère que les formes et les constitutions. C'est ici que la sociologie peut lui donner une importante impulsion. Normalement, même en régime parlementaire ou régle-

mentaire, même dans nos arts politiques qui prétendent être positifs, expérimentaux, qui essaient de se fonder sur des statistiques et des chiffres, même dans nos affaires, où l'art comptable rend tant et de si bons services, c'est cependant l'inconscient, le besoin évoquant sa satisfaction, c'est l'action qui dominant. Cette dernière est éclairée, certes, ni aveugle, ni mystique, pourtant elle reste inanalysable ou peu analysée. Or, il est possible de faire une théorie de l'art politique : d'abord avec l'aide de ces prises de conscience de la collectivité elle-même qui sait choisir ses dirigeants et les inspirer ; puis, avec tous les procédés de l'histoire comparée, permettant l'analyse des faits ; en un mot, à l'aide d'une « pragmatique » comme disait Aristote. On peut constituer une science de l'art social. Cette science commence à se constituer : elle consiste simplement à apercevoir, grâce à ces données, connues déjà en partie, comment, par quels procédés politiques, les hommes agissent, ont su ou cru agir les uns sur les autres, se répartir en milieux et groupes divers, réagir sur d'autres sociétés ou sur le milieu physique. On voit comment cette théorie de cet art fait partie d'une sociologie à la fois générale et concrète.

Cette science de l'art social, nous la plaçons dans l'*Année*, parmi les disciplines ressortissant à la *sociologie morale et juridique*, ou dans la *sociologie générale*. Nous avons déjà avoué ces flottements. Dans le premier cas, nous opérons ainsi sous prétexte que le phénomène de l'Etat est un phénomène juridique. Il est vrai : l'Etat, organisme politique de la société, la constitution, l'établissement d'un pouvoir souverain sont des faits juridiques et moraux. Mais ils sont sûrement davantage. Ils concourent au tout de la société et tout y concourt vers eux. Dans quelle mesure ? Nous ne savons pas le préciser, nous ne savons que le faire sentir. Les frontières de l'Etat, par exemple, ce point hypersensible de la /165/ société et de l'Etat politique, sont de l'ordre morphologique, nous l'avons déjà dit ; et ainsi de suite... L'art politique et la science de cet art doivent donc, comme la sociologie elle-même, tenir compte de tous les faits sociaux. En particulier dans nos sociétés modernes, les phénomènes économiques et morphologiques (démographiques) entrent sous sa juridiction. Tout spécialement, des choses impor-

tantes qui échappent à nos rubriques : la tradition, l'enseignement, l'éducation, en sont parties essentielles. Il faut donc rompre le cadre étroit de la théorie juridique de l'Etat. Il faut étendre la théorie politique à celle de l'action globale de l'Etat. Il faut aller plus loin, voir les sous-groupes : non seulement analyser l'action du centre, mais aussi celle de tous les groupes secondaires, volontaires ou involontaires, permanents ou temporaires, dont est composée une société.

Normalement, cette théorie de l'art social élargit la politique. De ce côté, son action est un bienfait. Car si la confusion du problème de l'Etat, de la souveraineté, avec un problème juridique fut fatale, elle constitue une erreur de fait et une erreur pratique. Procéder à la façon habituelle mène aux pires dangers. Les fondateurs de la science positive des sociétés, fondateurs aussi de la politique positive, Saint-Simon [7. Cf. *infra* p. 262] Comte, firent de suite prêter attention à cette faute. Ils avaient une certaine haine du législateur, de l'homme de loi, de l'administration, et un certain fétichisme de l'« industriel », du « savant », du « producteur ». Cette attitude est devenue traditionnelle dans le socialisme et jusqu'au bolchevisme. Evitons leur excès, car l'art de gérer et de commander et de manœuvrer légalement sera toujours essentiel à la vie en commun, même à la vie technique. Il reste que, un peu par la force des choses et beaucoup par force d'inertie, nos parlementarismes occidentaux remettent à trop de robins et de publicistes, le soin d'intérêts qui dépassent les limites de la légalité et de la bureaucratie. Il faudra donc, de toute nécessité, rompre avec la tradition antique qui a mené la politique, depuis les chancelleries lagides et romaines, jusqu'au Conseil privé des rois. /166/ Les sociétés modernes savent que bien des choses éminemment sociales ne doivent pas être remises à des fonctionnaires, à des conseillers, à des légistes. Celles qui mettent en jeu et même en question la société elle-même, comme la guerre et la paix, doivent être décidées autrement qu'autrefois. Le service principal que les sociologues ont rendu jusqu'à maintenant et rendront de plus en plus à la politique, par une théorie de la politique elle-même, consiste donc à faire sentir à quel degré les problèmes politiques sont des problèmes sociaux. Ils auraient par suite le plus grave tort

si, pour ne pas verser dans l'erreur commune, ils restaient tous dans leur tour, s'ils s'abstenaient tous de prendre parti, s'ils laissaient la politique aux théoriciens politiques et aux théoriciens bureaucrates. L'art de la vie sociale les concerne en particulier et transmettre une tradition, éduquer les jeunes générations, les intégrer dans une société déterminée, les « élever » et surtout les faire progresser, tout cela dépasse les limites du droit et de tout ce qu'on convient d'appeler l'Etat. La science de cet art fait donc partie de la sociologie générale, ou, dans une sociologie divisée de façon concrète, d'une partie toute spéciale de la sociologie de l'action.

### *Sociologie et politique*

Ainsi conçue cette théorie de l'art politique est une partie essentielle de la sociologie et plus spécialement, dans nos divisions proposées, de la sociologie générale, et dans celle-ci, de la théorie des ajustements généraux. Mais cette science de l'art social, politique reste théorique. Comme le reste de la sociologie, elle a surtout pour méthode la comparaison historique ou l'analyse statistique, bien que les faits comparés soient des faits modernes. A ce titre, elle est certainement intéressante, instructive, informatrice. Mais elle n'est qu'une petite contribution à la direction réelle des sociétés actuelles. L'art de diriger une société, l'action, l'administration, le commandement sont choses autrement vitales et puissantes /167/ que cette influence indirecte de la science des sociétés. Cette action à distance est relativement peu de chose par rapport à la politique tout court. Comment pouvons-nous contribuer efficacement à celle-ci ? Voilà le problème final de la sociologie.

Déjà, au contact de celle-ci, l'action politique est singulièrement agrandie : on l'entend au sens large sous son inspiration ; on comprend en elle, non seulement la direction des organes de la souveraineté, mais encore le contrôle des forces financières, des industries, de l'éducation, des relations matérielles morales et intellectuelles avec les autres nations. De plus, éclairée, rehaussée, affinée par la sociologie, cette action peut être infiniment meilleure que

si on la laisse aveugle. Donc l'art politique ne doit pas être indépendant de la sociologie, et celle-ci ne doit pas se désintéresser de lui. Mais quels doivent être leurs rapports ? Quelle place faut-il leur donner dans une sociologie complète ? Voici quelques indications.

D'abord il faut répéter le vœu de Spencer repris par Durkheim : que la connaissance de la sociologie devrait être requise pour qualifier l'administrateur et le légiste. En fait, dans de nombreux pays, la sociologie fait partie des programmes d'examens du futur fonctionnaire et de nombreuses Ecoles de hautes études commerciales ou administratives. De plus, en fait encore, la sociologie agit déjà clairement de nos jours sur la politique. Celle-ci a pris une attitude positive, expérimentale qui provient, plus qu'on ne croit, de nos études.

Seulement que doit être le rapport inverse ? Si nous voyons clairement ce que nous devons exiger du politicien, et même du citoyen qui se doit de s'éclairer, qu'est-ce que celui-ci a à réclamer de nous ? D'abord notre attention. C'est-à-dire : le public ne nous permet pas de nous occuper exclusivement de ce qui est facile, amusant, curieux, bizarre, passé, sans danger parce qu'il s'agit de sociétés mortes ou lointaines des nôtres. Il veut des études concluantes quant au présent. A cette requête on pourrait être tenté de répondre : que la science /168/ est souveraine ; que sa fantaisie — celle des savants — doit être sans limites. Car on ne sait jamais quel est le fait décisif, même au point de vue pratique. Souvent un fait de nos civilisations a son explication dans d'étranges coins du passé ou de l'exotique. Il est peut-être enregistré en ce moment dans d'obscures statistiques ; il peut naître de nos jours, dans des gestations inconnues de formes inconnues d'associations inventées dans des couches inconnues même de nos populations. Ceci s'est vu : la coopération est née ainsi ; le syndicalisme a des origines populaires très basses ; le christianisme a vécu dans les catacombes ; des traditions scientifiques et philosophiques grandioses ont cheminé dans l'obscurité. Mais, ce droit de la science réservé, il faut faire des efforts. — Il faut d'abord être à l'affût de ces mouvements nouveaux des sociétés, les porter au plus vite à la connaissance du public scientifique, en esquisser la théorie. Pour ce faire, il faudrait une

meilleure répartition des forces et que, nous-mêmes, nous nous portions davantage vers les choses modernes. L'observation sociologique des institutions d'avenir a un intérêt à la fois théorique et pratique. — Mais ceci ne suffit pas. Le peuple lui-même attend de nous une attitude moins puriste, moins désintéressée. Tout en refusant de sacrifier à une recherche du bien un instant qui ne serait pas exclusivement consacré par la recherche du vrai, il faut évidemment que les sociologues remplissent leur devoir social. Il faut qu'ils aident à diriger l'opinion, voire le gouvernement. Naturellement, si c'est en tant qu'homme politique qu'un sociologue veut agir, il doit, autant qu'il peut, séparer sa science de ses actions. Mais il est possible de produire des travaux sur des sujets moins brûlants, plus généraux et cependant destinés à la pratique morale et à la politique. C'est ainsi que Durkheim concevait sa « morale ». C'est pourquoi nous avons publié sans tarder, même dans la série des *Travaux de l'Année sociologique*, son *Education morale*, qui ne manque pas de pages politiques ; c'est pourquoi nous allons publier encore sa *Morale civile et professionnelle*. Il y a en effet tout /169/ un domaine, à mi-chemin de l'action et de la science, dans la région de la pratique rationnelle où le sociologue doit et peut s'aventurer.

De plus, de temps en temps, par hasard, nous pouvons être sûrs de nos prévisions et même les transformer de suite en préceptes. Les savants des heureuses sciences expérimentales, si paisibles et si fiers de leurs méthodes et de leur indépendance, savent, eux, souvent, appliquer leur science à l'industrie ou à la médecine. Ni ils ne craignent la confusion des deux ordres de recherches, ni ils ne redoutent de se rabaisser, ni ils n'ont honte de paraître soit inutiles, soit utiles. De même, il faut imposer notre science comme telle, mais il ne faut pas craindre d'être confondu avec l'homme d'action, quand on le peut, quand on n'a « cherché », comme disait la Bible, et quand on ne parle qu'au nom de la science elle-même. Après avoir fait avancer celle-ci, il faut essayer de l'utiliser. D'ailleurs, sur bon nombre de points, certains des nôtres ont vu clair pratiquement. Les deux Webb en Angleterre, Emmanuel Lévy, à partir de leurs théories du syndicalisme et du contrat, ont beaucoup fait pour instaurer les formes nou-

velles du Contrat collectif. Les conclusions du livre de Durkheim sur le *Suicide*, celles qui concernent le groupe professionnel, devraient être enseignées partout. Sur l'héritage, la leçon de Durkheim<sup>9</sup> qui est la conclusion de recherches longues et géniales sur la famille mérite d'être classique. Ne craignons donc pas de verser ces idées et ces faits dans le débat. Nos conclusions pratiques seront rares et de peu d'actualité ? Raison de plus pour les répandre libéralement et avec énergie.

Le sociologue peut encore être utile à la politique d'une autre façon. Sans se mêler d'elle, ni aux politiciens, ni aux bureaux, il peut aider ceux-ci par des enquêtes impartiales, par le simple enregistrement scientifique de faits, même de ceux dont il ne connaît pas ou ne peut pas tenter la théorie. — Le principe que nous énonçons ici n'est pas un rêve pieux ; c'est une chose réalisée. Au cours d'un voyage que nous a permis la munificence d'une grande institution scientifique américaine, nous avons pu constater l'importance et la grandeur d'un mouvement de recherches de ce genre aux Etats-Unis. Puissamment aidés par les particuliers, les Etats et les villes, les sociologues transforment les informations dont disposent les législateurs, les administrateurs des villes et des grandes institutions. D'abord Etats et villes ont, dans leurs bureaux, des départements de recherches. Mais il y a plus. Au lieu de statistiques et de rapports qui ne répondent qu'à des besoins administratifs, on institue des enquêtes complètes, par exemple, sur certaines villes. Celles-ci les confient à des sociologues ou à des statisticiens indépendants, ou bien encore ceux-ci exécutent ces travaux en dehors de toute administration, de leur propre initiative. C'est ce qui se fait par exemple à l'Institut de recherches sociales, de Chicago où, avec M. Merriam, collaborent des économistes et des démographes comme M. Marshall ou comme M. Hill et des sociologues comme MM. Park et Burgess. Ailleurs, au lieu de sèches discussions de droit, au lieu des vieilles statistiques criminelles, statistiques des cours et des prisons, non pas de la moralité, on a institué les grandes enquêtes judiciaires détaillées de Cleveland. Celle

---

9. *Revue philosophique*, 1920.

que M. Pound dirige à Harvard, pour tout l'Etat de Massachusetts, avec le concours de la Law School de Harvard tout entière, élèves et maîtres, soumet à une analyse précise *chacun* des *cas* qui se sont présentés devant tribunaux ; et, ensuite, la « tabulation » de ces cas donne l'état précis de la jurisprudence, celui de la moralité publique et celui des tendances de l'une et de l'autre. Les législateurs, les hommes de loi, les opinions publiques souveraines sont ainsi impartiellement renseignés sur eux-mêmes. Les Instituts de recherches économiques sont aussi nombreux là-bas. (Ils commencent à prospérer en Allemagne.) Dans un Etat, la Caroline du Nord, le Département de science sociale de l'université est chargé des enquêtes législatives préalables à la préparation des lois. Ce mouvement n'est qu'à son début.

En tout état de cause, le sociologue est qualifié /171/ professionnellement aussi bien et mieux que les bureaucrates, pour observer même les phénomènes que ceux-ci administrent : car les fonctionnaires n'ont pas naturellement l'impartialité nécessaire et la vue claire des choses ; ils représentent surtout la tradition quand ce ne sont pas leurs intérêts à eux ou ceux d'une classe qu'ils servent.

Hors de cela que pouvons-nous faire encore ? Bien peu. Mais ce serait déjà bien. Quelques-uns d'entre nous pourraient étudier, pratiquement et théoriquement à la fois, les idées nouvelles et anciennes, les usages traditionnels et les nouveautés révolutionnaires des sociétés qui, en ces moments troublés, cherchent à enfanter leur propre avenir. Si quelques jeunes gens, épris de grandes entreprises, savaient faire cela, les données politiques de notre temps et de chaque société, faits et idéaux, pourraient être étudiés à part et sans préjugés. Les choses présentes pourraient alors faire l'objet d'une sorte de comptabilité intellectuelle, de constante « appréciation » comme disait Comte. Le premier temps d'une politique positive c'est : de savoir et dire aux sociétés en général et à chacune en particulier, ce qu'elles font, où elles vont. Et le second temps de la morale et de la politique proprement dites consiste à leur dire franchement si elles font bien, pratiquement et idéalement, de continuer à aller dans telle ou telle direction. Le jour où, à côté des sociologues, quelques théoriciens

de la politique ou quelques sociologues eux-mêmes, épris du futur, arriveront à cette fermeté dans le diagnostic et à une certaine sûreté dans la thérapeutique, dans la propédeutique, dans la pédagogie surtout, ce jour-là la cause de la sociologie sera gagnée. L'utilité de la sociologie s'imposera ; elle imprimera une formation expérimentale à l'esprit moral et à l'éducation politique ; elle sera justifiée en fait, comme elle l'est en raison.

Le principal but sera ainsi atteint le jour où, séparée d'elle, mais inspirée d'elle, une politique positive pourra venir en application d'une sociologie complète /172/ et concrète. Si elle ne donne pas les solutions pratiques, elle donnera du moins le sens de l'action rationnelle. L'instruction, l'information, l'entraînement sociologiques donneront aux générations qui montent le sentiment de la délicatesse des procédés de la politique. Ceux-ci, inconsciemment usités en ce moment, pourront être portés au degré de conscience voulue quand une, deux générations de savants auront analysé les mécanismes des sociétés vivantes, celles qui nous intéressent pratiquement. Les hommes politiques et les hommes d'action, ne se borneront plus à des choix instinctifs. Sans attendre une théorie trop poussée, ils sauront consciemment balancer les intérêts et les droits, le passé et le futur. Ils sauront de façon constante estimer ce milieu interne qu'est la société, ces milieux secondaires que forment les générations, les sexes et les sous-groupes sociaux. Ils sauront peser les forces que sont les idées et les idéaux, les courants et les traditions. Ils sauront enfin ne pas méconnaître les milieux externes où se meuvent les intérêts qu'ils administrent : les autres sociétés qui peuvent les contrarier ; le sol dont il faut administrer les réserves en vue des générations futures. Voilà, sans utopies, mais sans confusion avec la science, un programme de politique positive.

On trouvera peut-être ce programme bien petit. Ces conclusions sont peut-être décevantes pour l'homme politique, ou même pour le « social worker » pour le zélateur du « service social », pour les auteurs de « civics », qui viennent en ce moment s'ajouter généreusement et sans doute efficacement à eux. Mais, une fois le branle donné, il est possible que d'autres effets suivent. Bien des problèmes dont on cherche la solution de front, sont mal

posés ; d'autres bien posés sont mal traités. La part de l'éducation n'est faite par personne et pourtant elle est peut-être la plus importante de toutes. Le rôle des partis est grandement exagéré par les historiens, par la presse et par l'opinion ; la prépondérance des intérêts, surtout de ceux des sous-groupes, économiques en particulier, est vraiment trop grande en ce moment. Au contraire, la part de la morale, spécialement /173/ de celle des sous-groupes, par exemple du groupe professionnel, est sous-estimée. Voilà bien des problèmes, des problèmes essentiels que posent les sociologues, mais que ne se posent même pas encore le public, le Parlement, les bureaux. Au contraire ceux-ci nous imposeraient volontiers leurs problèmes à eux, moins importants. Il se peut que la sociologie ne contente ni les corps souverains, ni les sections diverses de nos sociétés.

Il se peut même que, tout en étant utile, elle ne contente personne. La sociologie n'est que le moyen principal d'éducation de la société. Elle n'est pas le moyen de rendre les hommes heureux. Même l'art social et la politique en sont incapables quoiqu'ils poursuivent ce but illusoire. Durkheim l'a bien montré. Science et art n'ont pour effet que de rendre l'homme plus fort et plus maître de lui. Les œuvres de la raison ne peuvent que donner l'instrument aux groupes et aux individus qui les composent ; c'est à ceux-ci qu'il incombe de s'en servir pour leur bien..., s'ils veulent..., s'ils peuvent.

La sociologie n'a pas de panacée ? Ce n'est pas une raison pour arrêter ses progrès. Bien au contraire, il s'agit de la rendre utile en en multipliant les travaux et les étudiants.

Nous ne nous sommes attardé sur ces questions de méthode que parce qu'il s'agit précisément, tout de suite, en un moment où nos études sont populaires, de chercher à donner aux travailleurs qui y participent, le plan qui leur permettra le meilleur choix de leurs travaux.  
[8. Cf. *infra* p. 263.]

notes à l'essai  
sur les « divisions de la sociologie »

[1] *On rapprochera de ce passage l'analyse que fit Mauss de l'ouvrage cité par H. Berr (1925)\* [Cf. supra p. 183] :*

/287/ Nous rendons compte plus loin des volumes de cette importante collection parus sous notre millésime<sup>1</sup>. Et nous attendons que la première section ait paru (26 vol. Préhistoire, protohistoire, antiquité), /288/ pour apprécier l'ensemble, la méthode et l'esprit que, dans chacune de ses préfaces, M. Berr croit pouvoir en dégager.

Un certain nombre d'entre nous collaborent et collaboreront à cette œuvre ; c'est dire avec quelle sympathie nous la suivons tous et applaudissons à son très grand succès. Dès maintenant louons-en l'ordonnance. Notons aussi l'attention puissante que tous les collaborateurs de M. Berr et lui-même donnent aux faits sociaux. Ceux-ci sont même presque les seuls considérés. C'est une histoire sociale de l'antiquité, une méthodologie et une sociologie de cette histoire que nous avons devant nous.

Cependant, pour ne pas prolonger inutilement un débat, nous attirerons l'attention de M. Berr et de ses associés, plus spécialement historiens, sur deux points où ils nous semblent faire fausse route quand ils attribuent aux sociologues et à Durkheim des idées qui ne furent jamais les leurs.

D'abord ils n'ont jamais dit que l'histoire complète de l'humanité pouvait être écrite par la sociologie. C'est l'œuvre de l'anthropologie dont la sociologie n'est qu'une partie, et celle de l'histoire proprement dite, art de décrire un passé devenu inconnaissable dans son détail. La sociologie ne fait que revendiquer sa place, et ne prétend même jamais sortir du cadre de l'histoire, d'une part, et, d'autre part, de celui des autres sciences anthropologiques. L'essentiel c'est qu'on nous accorde — et M. B. nous l'accorde — qu'il y a, dans l'histoire des hommes, des faits qui ne proviennent que de leur groupement, de leur vie en commun. Nous enregistrons le fait : sur la dimension de ces faits nous ne sommes même séparés quelquefois que par des questions de mots. Au

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Berr H. et ses collaborateurs, *L'Évolution de l'Humanité. Bibliothèque de synthèse historique* (dix vol. parus. Préfaces et introductions de M. H. Berr). Paris, 1918-1924.

fond, c'est une très belle part que nous laisse M. B. et nous ne le chicanerons pas, de notre côté.

Ensuite M. Berr semble croire que la sociologie nie le rôle de l'individu. C'est une profonde erreur, même sur la pensée de Durkheim ; celui-ci avait au contraire pris pour point de départ de ses études la relation de l'individu et de son milieu social. Sa première publication (un discours de distribution /289/ de prix !) est consacrée au rôle des Grands Hommes ; et le problème fait encore le fond de la *Division du Travail social*. L'idée principale de Durkheim sur ce point est restée constante : que plus le milieu social était organisé, plus l'individu y avait et d'existence propre, libre, indépendante, et de force, physique et morale ; celle du milieu social, puissante, mais asservie cette fois. Durkheim restait même, sur ce point, bien en deçà d'extrémités où d'autres pousseraient leur raisonnement. Car enfin la notion d'individu n'est ni claire, ni si « individuelle » qu'on croit. Ce n'est pas parce que chaque homme se sent un être ineffable, qu'il l'est. Il n'est peut-être qu'un composé d'éléments généraux, peut-être en nombre même assez restreint : témoin le « bertillonage ». Il y a une science de l'individu. La Synthèse historique y arrivera sans doute.

[2] *On rapprochera de ce passage l'intervention de Mauss à un débat (1938) \** [cf. supra p. 186] :

/36/ Je ne présenterai aucune objection de caractère économique ni aux thèses de Simiand, ni aux critiques de Marjolin. Mais, quoique Simiand, en particulier, ait su et dit que le règne économique n'est qu'un des règnes du monde social, son raisonnement part toujours du principe que la plupart des faits économiques ne trouvent leurs causes que dans d'autres faits économiques. C'est sur ce point que je voudrais faire dévier le débat. Je crois en effet que toutes nos théories ne tiennent pas compte de l'indépendance et, dans certains cas, de la force décisive des faits techniques, et parmi eux, je comprends les progrès de la science appliquée et même de la science pure.

\* Extrait des *Annales sociologiques*, série D, fascicule 3. Intervention à la suite d'une communication de R. Marjolin : « Rationalité et irrationalité des mouvements économiques de longue durée. »

Ceci m'est une occasion de protester à nouveau contre la confusion commune qui les réduit à un court chapitre de sociologie économique. En particulier en Allemagne, le mot *Wirtschaft* couvre et confond tout : économie et technique d'une société. On ne distingue pas entre l'économie, l'art de gérer le travail et les produits, et l'art de les produire : les arts et les métiers ; et l'art de s'en servir : par exemple l'usage des deux mains ou celui de la droite seule pour manger ; entre régimes de la production du cuivre par exemple, et de la consommation, la façon de boire par exemple. Ayant été un de ceux qui ont senti tout de suite l'intérêt des idées de von Gottl Ottlilienfeld, de ce qu'il appelle la « wirtschaftliche Dimension », employant un excellent substantif géométrique, et un adjectif qui confond deux choses hétérogènes, je puis dire que cette nomenclature est regrettable. Alors que justement grâce à cette notion de la « dimension » il parle plus précisément qu'on n'avait fait avant lui de la nature spécifique et prépondérante des faits de la création et de l'utilisation technique.

Ceci m'amène au point où je crois justement que, dans l'analyse des conditions historiques des grandes phases de l'économie je dois me séparer fortement de Marjolin et de Simiand, et attribuer plus qu'eux, et surtout pour le XIX<sup>e</sup> et le XX<sup>e</sup> siècle, d'importance aux faits bruts des techniques. Simiand et Marjolin parlent en excellents termes des rapports des progrès de l'industrie avec les grandes phases et fluctuations économiques. Mais au fond, ils n'ont en vue qu'un dynamisme économique, capital investi, valeur du matériel, importance de la production, du profit et des pertes, quand Simiand fait intervenir des facteurs techniques nouveaux, ce sont des exploitations de mines d'or, la conquête de nouveaux continents — faits sûrement considérables — en passant souvent très vite sur les progrès techniques qu'ils supposent. Ces raisons, qui valent peut-être entièrement pour l'histoire économique avant le XIX<sup>e</sup> siècle, elles valent de moins en moins à mesure qu'en tous domaines et en toutes sciences les changements se sont multipliés en nombre, en grandeur, en force. On admet en général que les seules industries incontestablement prospères à présent, /37/ sont entièrement nouvelles (radio, rayonne, automobile, aviation, etc.). D'autres, moins nouvelles, mais d'un développement qu'on peut prévoir indéfini : les industries chimiques, métallurgie, aciers spéciaux (en attendant les transmutations), chimie biologique, vitamines, etc., sont d'immenses succès. Ce sont des mondes nouveaux conquis, où les valeurs à créer sont pratiquement beaucoup plus grandes que les anciennes, et qui ne peuvent

être l'objet d'appréciations du même ordre. L'urgence des besoins, l'immensité des chances poussent à ouvrir à ces industries d'énormes crédits. En effet ce ne sont plus des modes d'estimation et d'appropriation en relation avec des modes de production à progrès lents et presque prévisibles. Ce sont des choses, des substances nouvelles, des milieux nouveaux que l'industrie humaine fait rentrer dans son royaume, plus importantes que l'or ou le diamant, plus utiles, plus indéfinies en rendement que l'œuvre du charron, que la traction du cheval, et que les vieux bœufs menés à l'embouche après avoir été menés au labour. Les mines de Golconde n'ont rien ajouté à l'humanité de comparable à la conquête de cette nouvelle « surface portante » qu'est l'air, la meilleure de toutes. Ce sont des continents gagnés, des *res nullius* distribuées, des enrichissements absolus. Ce sont des choses, des forces, des événements ayant leurs lois propres, l'économique ne les domine pas. C'est leur entrée dans l'économie qui change celle-ci. Mais surtout elles changent à côté d'elle, dans les guerres et dans les paix, directement les destinées des hommes. Ces nouvelles puissances se déchaînent, mènent les sociétés vers des termes imprévisibles, vers le bien comme le mal, vers le droit et l'arbitraire, vers d'autres échelles de valeurs.

A côté de l'histoire économique, il faut constituer au plus vite et tenir à jour une histoire de l'industrie. Car, en ce moment, le primat de l'économique, du XIX<sup>e</sup> et du XX<sup>e</sup> siècle, est usé, le primat du technique s'impose... indépendant et cause.

[3] *On comparera avec ce passage la remarque que Mauss fit au cours d'un débat en 1929* \* [cf. supra p. 194] :

/140/ M. MAUSS. — Ce serait une erreur de solidariser tous les sociologues avec Lévy-Bruhl, pour qui les représentations collectives sont essentiellement illogiques, et par conséquent ne comprennent pas le savoir technique. Je pense, au contraire, que les représentations scientifiques et techniques ne sont pas purement individuelles, mais sont des représentations collectives.

\* Première semaine internationale de Synthèse, 1929. Extrait de *Civilisation — Le mot et l'idée*, La renaissance du livre, 1930, Paris.

[4] *De ce passage l'on rapprochera plusieurs autres textes touchant aux problèmes de la technique [cf. supra p. 197] :*

LES TECHNIQUES ET LA TECHNOLOGIE  
(1941)\*

/71/ Pour bien parler des techniques, il faut d'abord les connaître. Or il est une science qui les concerne, celle qu'on appelle la technologie, et qui n'a pas, en France, la place à laquelle elle a droit.

Il est utile de l'indiquer ici, surtout quand c'est la *Société d'études psychologiques* qui organise cette Journée de psychologie et d'histoire.

En ces matières de psychologie proprement dite, la France a, en fait, devancé les autres pays. Ceux de ma génération ont assisté à l'invention, — par Binet, Simon, Victor Henri, à qui s'adjoignirent tout de suite Piéron, puis Meyerson et Lahy, et que d'autres continuent avec efficacité, — des applications de la psychologie aux techniques, et plus particulièrement au recrutement des ouvriers et des techniciens.

Ce n'est qu'après la guerre de 1914 que, revenue perfectionnée d'Amérique, la psychotechnique, qui s'était développée partout, a pris son essor en France, à Paris surtout, et que des procédés considérables obtinrent des résultats non moins palpables, indispensables même.

Si cette partie de l'étude des techniques est de bonne origine française, il faut dire — par contre que la science dont elle est un chapitre n'a pas eu de mêmes développements : je veux parler de la technologie.

Il est clair que la psychologie que l'on fait actuellement des techniques est celle d'un moment de l'histoire et de la nature de celles-ci.

La technologie est une science très largement développée ailleurs que chez nous. Elle prétend à juste titre étudier toutes les techniques, toute la vie technique des hommes depuis l'origine de l'humanité jusqu'à nos jours. Elle est à la base

---

\* Extrait du *Journal de Psychologie*, 41 (1948), Paris. Communication envoyée aux Journées de psychologie et d'histoire du travail et des techniques à Toulouse en 1941.

et aussi au sommet de toutes les recherches qui ont cet objet. La psychotechnique n'est /72/ qu'une technique des techniques. Or elle suppose de profondes connaissances générales de l'objet général, les techniques.

Il faut donc avant tout marquer quelle est la place de la technologie, quels travaux elle a produits, quels résultats sont déjà acquis, combien elle est essentielle pour toute étude de l'homme, de sa psyché, des sociétés, de leur économie, de leur histoire, du sol même dont vivent les hommes, et, par conséquent, de leur mentalité. Ce n'est pas une raison parce qu'elle n'est pas en France l'objet d'enseignements réguliers pour que nous n'en parlions pas ici. (Je connais bien un enseignement, mais il est fort élémentaire, et, de plus, destiné à l'observation des techniques des peuples dits primitifs, ou exotiques, comme on veut, je n'en connais pas d'autre.)

Cette science a été en vérité fondée en Allemagne : pays d'élection de l'étude historique et scientifique des techniques, — qui, avec l'Amérique maintenant, reste en tête de tous les progrès techniques. En vérité, elle a été instituée par Reulaux, le grand théoricien et mathématicien, mécanicien et technicien de la mécanique. Il trouva auprès des autorités prussiennes un écho immédiat. Sous sa direction fut ouverte la première des Ecoles supérieures techniques (les *Technische Hochschulen*), celle de Berlin, qui a rang d'Université, et dont le diplôme (Dipl. Ing.) a rang de doctorat. L'enseignement général de la technologie, théorie et histoire, y est obligatoire pour toutes les sections spéciales menant aux différents diplômes. C'est là la base naturelle de l'étude générale des techniques ; elle devrait être reconnue chez nous.

Or, ici, même dans nos plus honorables établissements scientifiques, même dans notre illustre et toujours glorieux Conservatoire des arts et métiers, la technologie n'a pas la place de théorie générale des métiers. A Saint-Germain, au Musée des antiquités nationales, mon regretté frère de travail Henri Hubert avait bien installé la Salle de Mars, consacrée à l'art et à l'ethnologie comparée de l'âge de pierre ; en ce moment, cette salle n'est même plus en usage. Au Musée de l'homme, avec l'aide de l'Institut d'ethnologie, on a réussi à faire quelque chose de vaste dès maintenant, mais encore modeste. Le Musée de Vienne, le Pitt-Rivers Museum, celui de Nordenskiöld à Göteborg sont, à bien des points de vue, mieux placés que nous.

/73/ Quant à la théorie ou à la description historique, géographique, économique, politique des métiers, elle fut entamée à diverses reprises en France ; elle n'est pas faite. Nous n'avons même pas gardé la tradition de ces bonnes histoires

de l'industrie telles que les faisaient les Becquerel et les Figuiér, qui, même anecdotiques, instruisaient le jeune homme et même l'enfant. Mon oncle Durkheim me les fit lire. Un de ceux qui étaient sur la bonne voie, mon vieux maître Espinas, nous fit sur ces questions un cours à Bordeaux dont je me souviens. (Son livre sur *les Origines de la technologie* a encore de la valeur.) Mais il n'a pas assez développé ses idées et n'a ni étendu, ni approfondi suffisamment ses recherches.

\*  
\*\*

Quelques remarques vont indiquer les voies ouvertes déjà, et où elles conduisent.

Supposons connus un grand nombre de faits que plusieurs même d'entre nous ne connaissent peut-être pas. Au moment où la mode est à la technique et aux techniciens, — par opposition à la science dite pure et à la philosophie, accusées d'être dialectiques et vides —, il faudrait cependant, avant de prôner l'esprit technique, savoir ce qu'il est.

D'abord, voici une définition :

*On appelle technique, un groupe de mouvements, d'actes, généralement et en majorité manuels, organisés et traditionnels, concourant à obtenir un but connu comme physique ou chimique ou organique.* Cette définition a pour but d'éliminer de la considération des techniques celles de la religion ou de l'art, dont les actes sont aussi souvent traditionnels et même aussi souvent techniques, mais dont le but est toujours différent du but purement matériel, et dont les moyens, même quand ils sont superposés à une technique, sont toujours différents de celle-ci. Par exemple, les rituels du feu peuvent commander la technique du feu.

Cette façon de considérer les techniques permet de les classer, de donner un tableau comparé de ce qu'on appelle encore les *travaux*, les *arts et les métiers* ; ainsi nous disons le métier du peintre, même du peintre d'art pur.

/74/ Cette définition permet de classer les différents secteurs de la technologie.

Il y a d'abord la technologie descriptive. Ce sont des documents :

1° historiquement et géographiquement classés : outils, instruments, machines ; dans le cas de ces deux derniers, analysés et montés ;

2° physiologiquement et psychologiquement étudiés : manières de s'en servir, photographies, analyses, etc. ;

3° classés par systèmes d'industries dans chaque société étudiée ; exemples : alimentation, chasse, pêche, cuisson, conservation, vêtements, transports ; étude des utilités générales et particulières, etc.

A cette étude préalable du matériel des techniques, doit se superposer l'étude de la fonction de ces techniques, de leurs rapports, de leurs proportions, de leur place dans la vie sociale.

Ces dernières études mènent à d'autres. On arrive à déterminer alors la nature, les proportions, les variations, l'usage et l'effet de chaque industrie, ses valeurs dans le système social. Et toutes ces analyses précises permettent alors vraiment des considérations plus générales. Elles permettent d'abord diverses formes de classement des industries, mais, surtout, elles permettent de classer les sociétés par rapport à leurs industries.

De là un troisième ordre de considérations générales. Un nombre croissant de savants (ethnologues, anthropologues, sociologues, etc.) attachent une extrême importance aux comparaisons faites entre ces sociétés qui ont ces industries. Ils pensent pouvoir prouver les emprunts de celles-ci, les *aires de répartition* de celles-là, et même les *couches historiques de répartition*, comme ont fait déjà les préhistoriens. Les uns prudents, et même très prudents, comme les Américains, constatent les faits, et, de temps en temps, en déduisent l'histoire ; d'autres, moins prudents, ont reconstitué toute une histoire de l'humanité avec l'histoire des techniques. On en arrive à parler d'un âge de pierre au Congo, qui appartiendrait à l'époque de la civilisation où le droit d'héritage était en descendance utérine.

/75/ Mais ces exagérations n'empêchent pas l'excellence de la méthode quand elle est bien menée.

Même à propos des sociétés les plus primitives connues, les techniques, leurs fonctions propagées, puis conservées par la tradition, sont, — depuis Boucher de Perthes —, le meilleur moyen de classer, même chronologiquement, les sociétés. *Sinanthropus*, l'homme des cavernes de Pékin, savait cuire au feu, ce qui prouve que cet être était sûrement un homme. Nous ne savons s'il parlait, c'est probable, puisqu'il pouvait garder une certaine façon de conserver le feu.

J'ai proposé moi-même quelques vues sur les techniques du corps et leurs fonctions<sup>1</sup>. Par exemple, la technique de la nage varie et permet de classer des civilisations entières.

Toutes sont spécifiques à chacune, outillage et maniement

---

1. « Les techniques du corps », *Journal de Psychologie*, 1935, p. 27.

de l'outillage variant infiniment. Les techniques sont donc, en même temps qu'humaines par nature, caractéristiques de chaque état social.

Je sais que d'autres voient en ceci des mystères. *Homo faber*, soit. Mais l'idée bergsonienne de la création est exactement l'idée contraire de la technicité, de la création à partir d'une matière que l'homme n'a pas créée, mais qu'il s'adapte, transforme, et qui est digérée par l'effort commun, cet effort étant alimenté à chaque instant et en chaque lieu par de nouveaux apports. A ce point de vue certain, qui est de rigueur, la définition : « *Ars homo additus naturae* » est vraie des arts et des métiers encore plus que de l'art : c'est de la pénétration de la nature physique que résulte l'art, le métier, que vit l'artisan, l'industriel, et que se développent l'industrie et les civilisations, *la* civilisation.

\*  
\*\*

A un autre point de vue, l'étude des techniques est encore plus importante. C'est celui des rapports qu'elle soutient avec les sciences, filles et mères des techniques. En fait, aujourd'hui, l'immense majorité des hommes est de plus en plus engagée dans ces occupations. La plus grande partie de leur temps est engrenée /76/ dans ce travail dont la collectivité garde et augmente le trésor des traditions. Même la science, surtout la magnifique science de nos jours, est devenue un élément nécessaire de la technique, un moyen. Nous entendons ou voyons les électrons ou les ions par une technique, que tout « radio » connaît. Un mécanicien de précision opère des visées, lit des verniers, qui, autrefois, étaient le privilège des astronomes. Un pilote d'avion lit une carte comme nous n'en avons pas, en même temps qu'il voit les hauts des montagnes ou le fond de la mer, comme aucun de nous dans notre jeunesse ne pouvait rêver. L'hymne à la science et aux métiers du XIX<sup>e</sup> est au XX<sup>e</sup> siècle plus vrai que jamais. L'ivresse de la production n'est pas perdue. Il est de belles et bonnes machines, de belles automobiles. Il se fait, à la machine, du beau métier. Il y a la joie de l'œuvre, il y a celle du calcul sûr, de la réalisation parfaite et en masse, avec des machines inventées sur plans précis, sur épures précises, pour fabriquer en séries des machines encore plus précises et plus gigantesques, ou plus fines et qui en fabriquent elles-mêmes d'autres, dans une chaîne sans fin où chacune d'elles n'est qu'un maillon. Voilà ce que nous vivons. Et ce n'est pas fini.

Si nous ajoutons que, de nos jours, la technique la plus élémentaire, par exemple celle de l'alimentation (nous en

savons quelque chose en ce moment), rentre dans ce grand engrenage des plans industriels ; si nous notons que l' « Economie industrielle », celle qu'on continue indûment à ne considérer que comme une partie de l'Economie dite politique, devient un rouage essentiel de la vie de chaque société, même des rapports entre sociétés (ersatz, etc.), nous mesurons l'étendue de l'apport indéfini de la technique au développement même de l'esprit.

Ainsi, depuis le temps lointain, très lointain, où *Sinanthropus*, l'homme des cavernes de Chou-Kou-Tien, près de Pékin, le moins homme de tous les hommes qui nous sont connus, savait au moins conserver le feu, le signe certain de l'humanité, c'est l'existence des techniques et leur conservation traditionnelle. La classification certaine des humanités existe, c'est celle de leurs techniques, de leurs machines, de leurs industries, de leurs inventions. Dans ce progrès s'inscrit l'esprit, la science, la force, l'habileté, la grandeur de leur civilisation.

/77/ Ne blâmons ni ne louons, il y a d'autres choses dans la vie collective que les techniques, mais la prédominance de telle ou telle technique dans tel ou tel âge de l'humanité, qualifie les nations. Dans un joli travail publié dans une *Revue de naturalistes*, un de nos bons « comparants », M. Haudricourt, vient de montrer comment nos meilleures techniques d'attelage des bœufs ou du cheval sont venues toutes et bien lentement d'Asie. En ceci, l'Asie fut toujours supérieure et, en bien d'autres choses, reste encore un modèle.

On peut même parler de ces questions quantitativement. Le nombre de brevets pris et patentés en France, et dont les patentes ont été reconnues ailleurs, est hélas, bien inférieur à celui des brevets allemands, anglais, et surtout, américains. Ce sont ces derniers qui mènent le train, donnent la cadence.

Même la science devient de plus en plus technique et la technique agit de plus en plus sur elle. Les recherches les plus pures aboutissent à des résultats immédiats. Tout le monde connaît la radio-activité. On en est maintenant à conserver et à concentrer les neutrons. Bientôt peut-être on en connaîtra la harnachement. Les électrons, dans les microscopes à électrons, grossissent au millionième. On est tout près de photographier les atomes. On voit, on « essaie » avec eux. Le cercle des relations science-technique est de plus en plus vaste, mais en même temps, de mieux en mieux fermé.

Il n'y a qu'à maîtriser le démon déchaîné.

Mais on exagère son danger. Ne parlons ni de bien, ni de mal, ni de morale, ni de droit, ni de force, ni de monnaie,

ni de réserve, ni de jeux de Bourse. Tout ceci est moins grand que ce qui se prépare.

A l'heure qu'il est, le destin appartient aux bureaux d'études comme ceux que les grandes fabriques savent monter, et ces bureaux d'études doivent avoir d'étroites relations avec ceux de statistique, d'économique, car une industrie n'est plus possible que par ses rapports avec quantité d'autres, avec quantité de sciences, quantité d'Économies dirigées, individuelles ou publiques, aussi fortes que possible. Les plans d'action sont plus qu'une mode ; ce sont des nécessités. Les techniques sont déjà indépendantes, mieux, /78/ elles sont dans un ordre à elles, elles ont leur place à elles, elles ne sont plus seulement des crochets pendus à des chaînes d'heureux hasards, d'adaptations fortuites d'intérêts et d'inventions. Elles viennent se loger dans des plans prémédités à l'avance, où il faut établir les bâtiments gigantesques pour des machines gigantesques qui en fabriquent d'autres, lesquelles en fabriqueront encore d'autres, fines ou fortes, mais dépendent les unes des autres, et destinées à des produits aussi exacts, plus exacts quelquefois que tels produits de laboratoires d'antan.

\*  
\* \*

Mais l'ensemble de ces plans eux-mêmes doit s'accorder autrement que par hasard. Les techniques s'enchevêtrent, les bases économiques, les forces de travail, les parties de la nature que les sociétés se sont appropriées, les droits de chacun et de tous, s'entrecroisent. Dès maintenant, au-dessus des plans, s'élève la silhouette du « plan », du planisme comme on dit, et comme dans certains pays on a déjà fait.

Je vois encore notre génial François Simiand, adjoint d'Albert Thomas au Ministère de l'armement de l'autre guerre, calculer « les existences » mondiales et aussi les nécessités militaires ou civiles du pays, — décider du possible et de l'inutile —. Economie de guerre, dira-t-on, c'était vrai. Mais les méthodes instituées alors ont fait des progrès, non seulement dans la guerre, où elles sont nécessaires, mais dans la paix.

Et, qui dit plan, dit l'activité d'un peuple, d'une nation, d'une civilisation, dit, mieux que jamais, moralité, vérité, efficacité, utilité, bien.

Inutile d'opposer matière et esprit, industrie et idéal. De notre temps, la force de l'instrument, c'est la force de l'esprit, et son emploi implique la morale, comme l'intelligence.

[DÉBAT SUR L'ORIGINE DE LA TECHNOLOGIE HUMAINE]  
(1929) \*

/129/ MM. Guillaume et Meyerson présentent leur film sur « la psychologie des singes », qui est commenté par M. Guillaume.

M. Mauss, sollicité par M. Meyerson de donner un avis, au point de vue technologique, sur les expériences poursuivies, se refuse. Il ne croit pas, cependant, qu'elles aient une grande importance au point de vue d'une théorie de la création technique. Le bâton dont se sert Nicole n'est qu'un moyen simple plutôt qu'un outil. De même l'ensemble des jeux de ficelles prouve favorablement l'intelligence de l'animal, mais enfin ne le sort pas du milieu mécanique où il a été élevé : les différents cordages et leurs oppositions rappellent un peu trop la liane, la forêt. Enfin, toutes les expériences de MM. Guillaume et Meyerson, comme celles de M. Köhler, semblent consister exclusivement en problèmes mécaniques, plutôt géométriques, bascules, parallèles, etc., boîtes permettant de franchir les distances, etc., ajustement des cannes à pêche, etc. Elles prouvent l'importance des « formes » ou plutôt des « aspects ».

M. Mauss est d'avis qu'il serait peut-être temps d'essayer de /130/ sortir de ce cercle d'expériences. Il suggère, par exemple, d'étudier la capacité de se servir des choses ayant une action physique et mécanique. Ainsi un poids. Ne pourrait-on vérifier la fameuse fable de l'orang-outang ouvrant des huîtres ? Voir si des chimpanzés pourraient avoir l'idée d'employer une pierre, et une pierre pour casser une boîte, de tel ou tel poids, puis, entre pierres de même poids, celle de telle ou telle forme, et enfin celle-ci étant utilisée par rapport à cette forme ? Le tout naturellement sans dressage.

Cela instruirait sur les origines de la technologie humaine. Car, il faut bien en convenir, il y a encore un abîme entre l'industrie pré-moustérienne la plus élémentaire et le bâton de Nicole ou les boîtes de Köhler. D'un côté, il n'y a que des distances comblées ou contournées. De l'autre côté, il y a une chose à forme arrêtée et utilisée d'une façon arrêtée.

---

\* Résumé extrait de *l'Anthropologie*, 39, Paris. Intervention faite à une séance de l'Institut français d'anthropologie.

[5] *Sur la statistique voici quelques remarques que Mauss fit en 1929 au cours d'une discussion* \* [cf. supra p. 226] :

/5/ La statistique n'est qu'une méthode quantitative d'analyse des faits sociaux. Son succès varie beaucoup selon le cas spécial : tantôt on ne peut tirer aucune conclusion des séries de chiffres recueillis, tantôt au contraire on peut les traiter par l'analyse mathématique et en tirer des équations. [...]

/6/ Aucun statisticien ne croit plus que la simple manipulation des chiffres recueillis, sans aucun travail de raisonnement et de critique, puisse augmenter nos connaissances. [...]

/6/ Les statistiques judiciaires sont mal faites en France. Il n'y a pas de règle uniforme, les tableaux sont faussés dans des buts intéressés. Pour conclure, on doit reconnaître l'utilité supérieure des méthodes quantitatives dans les sciences sociologiques. En histoire aussi, la différence est énorme depuis qu'on possède des renseignements statistiques. Les sociétés, dans l'antiquité et jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, n'ont eu d'elles-mêmes qu'une connaissance littéraire, qualitative ; les peuples contemporains se connaissent statistiquement. Mais cette connaissance quantitative devrait être beaucoup développée. Aux Etats-Unis on établit des statistiques d'une foule de faits, même de la fréquentation des églises et des cinémas. En Italie, l'enseignement de la statistique est bien meilleur que chez nous. On ne se fait qu'une faible idée de ce qui serait possible dans ce domaine. La question de la statistique intéresse particulièrement le Centre de synthèse, puisqu'elle représente la coopération de deux genres de sciences : les mathématiques et l'histoire.

[6] *Voici une de ces analyses concernant la pensée symbolique (1925)* \*\* [cf. supra p. 228] :

/256/ Voici simultanément trois livres dus à des philosophes distingués et où un certain nombre des principes mis

\* Extrait du *Bulletin du Centre international de Synthèse*, 8<sup>e</sup> appendice de la *Revue de synthèse historique*, 48.

\*\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

en avant plus spécialement par les sociologues français ne sont même plus discutés<sup>1</sup>. Tous admettent que les catégories de la pensée ont revêtu diverses formes dans l'histoire et que leur critique est impossible à part de l'étude de ces formes. Tous admettent qu'elles ont surtout varié avec la façon dont les hommes ont vécu, parlé, pensé en commun. Les deux livres de M. Cassirer, philosophe allemand, et de M. Ranulf, philosophe danois, se rattachent même plus spécialement à l'interprétation générale que M. Lévy-Bruhl a proposée, et qu'ils connaissent. Qu'on nous permette de nous réjouir de ces précieuses adhésions. L'évidence fait son chemin.

Le livre de MM. Ogden et Richards est, pour dire vrai, plutôt une collection d'essais qu'un ouvrage systématique. Mais il a son charme et son utilité. Issu d'une discussion qui dura longtemps entre logisticiens et logiciens anglais, qui agita un Congrès /257/ de philosophes — assez logiquement par hasard — il roule autour du « sens » du mot « sens » ou plutôt de ce mot obscur et à tout faire « meaning » — qui, en effet, voulant tout dire, ne veut rien dire. Il est enrichi d'une introduction du grammairien Postgate et de deux essais supplémentaires d'un ethnographe et sociologue éminent, M. Malinowski, et d'un médecin fort critique, le D<sup>r</sup> Crookshank. A M. Ogden, qui est un psychologue et un peu un sociologue sont sûrement dus le chapitre sur le « Pouvoir des mots » — reprise de son travail *Word Magic* — et celui qui traite des « Symbol Situations » où il est fait état des fameuses recherches du Dr Head sur l'aphasie.

C'est un signe des temps que le logicien et le logisticien qu'est M. Richards ait trouvé qu'entre les façons diverses d'étudier l'usage des symboles les meilleures étaient encore les psychologiques et les sociologiques. Il est très remarquable aussi que tous deux s'accordent pour dire qu'il n'y a pas de « sens des signes » à part de leur « contexte », de leur situation dans un ensemble de symboles. Et que tout signe, même un mot séparé, suppose « un processus mental », un symbole, une chose à laquelle on pense, et, — ils l'ajoutent de temps en temps —, « un auditeur ». A notre avis il faudrait ajouter toujours ce quatrième élément. Car, même quand c'est à l'auditeur interne, quand c'est à nous-mêmes

1. Ogden C. K. and Richards I. A. *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*. London, 1923.

Ranulf S., *Der Eleatische Satz vom Widerspruch*. Copenhague, 1924.  
Cassirer E., *Philosophie der Symbolischen Formen*. I. *Die Sprache*. Berlin, 1923.

que nous parlons, c'est l'auditeur qui est le « signe » de la présence de la société et qui comprend et qui, comprenant, « garantit » la « valeur », le sens du signe.

Les trois chapitres qui intéresseront le plus les sociologues sont naturellement ceux qui concernent les « contextes ». Le chapitre sur le « Pouvoir des mots » est plein d'utiles et spirituelles généralisations. Il présente cependant une lacune : une partie de la magie des mots vient de la magie des souffles, des respirations, des rythmes. M. Preuss a développé cette idée voici déjà vingt ans. Et d'autre part, il est exagéré de confondre le pouvoir créateur des mots, dans la magie et autrefois, avec leurs « valeurs » dans le langage des logiciens modernes. Sans doute, il n'y eût /258/ peut-être jamais eu langage si les hommes n'y avaient cru un moment, s'ils ne l'avaient pas confondu avec un acte. Mais, aujourd'hui, chez les dissociés que nous sommes, la confusion a disparu — le progrès, dû à la critique, à la pensée en commun, ne doit pas être sous-estimé.

Tout ce qui a trait aux « situations symboliques », à la valeur active du langage et au « contexte » sera sûrement retenu. M. Malinowski a heureusement enrichi ces observations des siennes, puisées dans son expérience des langues mélanésiennes. La coïncidence de ses recherches et de ses avis avec ceux de M. Gardiner, l'égyptologiste, du Dr Head, le neurologiste, est, en effet, significative. Le mot, la phrase, au moins dans les langues — nous ne disons pas primitives comme M. Malinowski, car les Mélanésien ne sont pas des primitifs — mais dans les langues non encore logicisées, est, en effet, une question d' « aspect », dans une phrase, dans une action. Car les gens ont surtout parlé pour « agir » et non pas seulement pour « communiquer ».

Le travail de M. Cassirer porte au fond sur la même question. M. Meillet en parle plus loin avec son autorité de linguiste<sup>2</sup>, car cette œuvre de philosophe part, comme celle de M. Lévy-Brühl, d'observations linguistiques et porte sur le langage. Nous ne signalons ici que cet accord avec les autres auteurs et cette même façon de poser les problèmes. Elle est proche de celle à laquelle Durkheim a attaché son nom. Exégète de la pensée de Leibniz, connaisseur de la notion de symbole mathématique, M. C. veut, au fond, comme les précédents auteurs, arriver à une théorie du symbole non plus par analyse dialectique de la symbolisation scientifique,

2. [Cf. *Année sociologique*, nouvelle série, 1.]

mais par analyse historique des diverses formes connues du symbolisme. La langue n'est que l'une d'elles et M. C., qui a déjà publié un autre ouvrage sur *La pensée mythique*, poursuit en ce moment son œuvre. Les symboles dans l'art et dans la science seront ensuite étudiés. Et on nous /259/ promet d'en extraire toute une philosophie.

Nous croyons, certes, la méthode de M. C. encore trop philosophique, trop généralisatrice, pas assez sociologique et qu'il est trop prisonnier de l'opposition classique : symbole et intuition, culture et vie. La culture et le symbole sont eux-mêmes dans la nature, puisqu'ils sont et sont dans la société, qui est dans la nature. Et il n'y a pas d'intuition qui soit détachée d'eux. C'est là l'un des plus profonds enseignements de Durkheim. Au fond, c'est à cette idée que vient M. Cassirer. Car il se refuse — comme MM. Ogden et Richards — à « nier » les « formes symboliques » ; de plus, il donne pour but à une « philosophie de la civilisation » non pas une critique et une « vue passive », mais une description, faite « de l'intérieur », de l'activité de l'esprit humain « des fonctions et des énergies de l'imagination figurée ». On pourra alors lever le voile de symboles mais sans le déchirer ; on pourra le tisser mieux, et non le détruire. C'est dire, en termes philosophiques et imagés, ce que les sociologues disent en termes concrets : que l'histoire des catégories dans les sociétés humaines est l'un des meilleurs moyens de faire la critique de l'esprit humain.

M. Ranulf ne s'est attaqué qu'à un seul point du problème, mais avec ingéniosité et ténacité.

Logicien et historien de la philosophie, il a retrouvé dans Platon lui-même la preuve que ni lui ni son maître Socrate — pourtant fondateurs de la philosophie du concept — ne s'étaient élevés jusqu'à une logique entièrement dominée par le principe de contradiction. Les « apories » de Zénon d'Elée et du « menteur » ne sont, en effet, qu'un des types de ces jeux où se complut toute la pensée grecque jusques et y compris les maîtres de celle-ci. La démonstration est un peu inattendue. Une analyse des premiers dialogues montre, en effet, combien Platon est encore sous l'impression des doctrines des Eléates, de ce que M. Ranulf appelle la « logique de l'absolue polyvalence » des mots. Même une analyse de la « théorie », en effet substantialiste et mystique, /260/ des « idées » platoniciennes montre que — l'observation remonte à M. Lévy-Brühl — la « participation » des idées entre elles n'est pas conçue très différemment ; elle consiste, pour Platon lui-même, toujours atteint de l'ivresse des énigmes, à

confondre systématiquement l'opposition et la contradiction (Hamelin l'avait bien démontré), en somme à violer le principe de contradiction. M. Ranulf termine en rapprochant ces formes de la pensée platonicienne des formes primitives, et aussi des théories de Volkelt et de ses fameuses expériences sur l'araignée.

Il est certain qu'une idée générale commence à se dégager. C'est plus qu'une mode scientifique. Sous la pression simultanée des sociologues, des psychologues et des psychopathologues — les logiciens et les philologues eux aussi ébranlés — les logisticiens eux-mêmes — tous arrivent à une notion de l'« activité symbolique » de l'esprit, comme dit Head, à une « psychologie évolutive » de cette activité, comme Krüger appelle cette doctrine.

Certes, le *consensus omnium* n'est pas une preuve de vérité. Mais cette fois c'est de science qu'il s'agit. L'accord de savants venus de tous les bords, certains indépendamment les uns des autres, la valeur heuristique de ces théories qui ont inspiré tant d'observations, prouvent qu'on est en train, de toutes parts, de récrire et d'écrire mieux l'histoire de l'esprit humain. Peu de développements scientifiques eussent plus contenté Durkheim : personne ne nie plus réellement la valeur des procédés de recherches que l'*Année* préconisa. Et ce sont des faits, ce ne sont plus des philosophies qui se systématisent.

[7] *Sur Saint-Simon voici cette autre remarque de Mauss (1925) \* [cf. supra p. 238]:*

/18/ M. M. Mauss réclame pour deux groupes de savants une place à part dans le défilé des descendants spirituels du comte de Saint-Simon que M. Bouglé propose d'organiser.

Saint-Simon eut deux disciples illustres : Comte et Augustin Thierry. Par l'intermédiaire de Comte, ce sont tous les sociologues qui le réclament pour eux. Par Augustin Thierry ce sont tous les historiens des sociétés, tous ceux qui ont substitué l'histoire sociale à l'histoire politique. Ce fait était

---

\* Extrait du *Bulletin de la Société française de philosophie*, 25. Intervention à la célébration du centenaire de la mort de Saint-Simon.

très connu de Spencer et de Stuart Mill. Durkheim a consacré tout un cours à Saint-Simon ; et, sachant ce que celui-ci devait à Condorcet, prisait cependant très haut son originalité, en particulier par rapport à Comte, beaucoup moins créateur qu'on ne croit sur ce point.

On a parlé de l'influence de Herder. Mais il semble que Saint-Simon a fait plusieurs découvertes capitales. C'est lui, si je ne me trompe, qui a prononcé le premier mot de « groupe naturel » pour désigner les sociétés et certains de leurs sous-groupes. Par cette innovation il a placé du coup la science des sociétés dans le domaine de la nature ; et en même temps il a placé son « industrialisme » dans le domaine des arts naturels. Il a fondé ainsi le socialisme qui se vante de n'être qu'un art expérimental.

[8] *Mauss fit suivre son texte d'une « Note bibliographique additionnelle » que voici [Cf. supra p. 245] :*

/175/ N. B. Ce mémoire est publié sans notes. Il n'eût pas été difficile de le transformer en répertoire bibliographique de méthodologie sociologique. Mais l'*Année* suffit à cet usage. Il ne nous a pas non plus paru nécessaire d'esquisser un historique de la question, ni même de tenter une critique systématique des principaux et plus récents plans de sociologie. Il eût fallu citer et discuter tous les récents manuels et d'innombrables articles. L'*Année* /174/ a accompli cette œuvre et elle y est encore destinée. Enfin, selon nous, les questions de méthode ne tolèrent pas d'étalage d'érudition, et ne méritent qu'une certaine sobriété démonstrative.

Nous prions simplement le lecteur de se référer à deux articles de M. Brown et de M. Myres sur l'anthropologie sociale et les rapports de l'anthropologie et de la sociologie, et à deux articles récents de M. Tönnies et de M. Thurnwald, dont cette note est une sorte de compte rendu ; ces articles ressortent d'ailleurs au millésime même de l'*Année* ; et cette note peut être rattachée à la partie bibliographique de ce tome<sup>1</sup>.

1. Brown A. R. « The Methods of Ethnology and Social Anthropology. » *South African Journal of Science*. Vol. XX. [Voir une autre analyse de cet article à la suite de la note p. 267.]

Myres J. L. « The Place of Man and his Environment in the Study

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

M. Brown ne diffère avec nous que sur le nom et le titre de notre science. Il entend exactement l'anthropologie sociale comme nous entendons la sociologie. Mais il la restreint arbitrairement aux peuples dits primitifs. Cette distinction de l'anthropologie sociale et de la sociologie des peuples modernes est pleine de dangers pour les deux parties d'une seule science.

Avec M. Myres, nous sommes d'accord également presque en tout et croyons que la sociologie humaine n'est qu'une part de la science de l'homme ou anthropologie. Nous sommes simplement plus ambitieux que lui : le domaine de nos sciences est beaucoup plus considérable qu'il ne le décrit.

Les deux articles de M. M. Thurnwald et Tönnies sont beaucoup plus près de notre sujet.

Pour M. Tönnies, la sociologie se divise en sociologie générale et en sociologie spéciale ou sociologie proprement dite. A) La *sociologie générale* comprend deux sections : la *biologie sociale* avec sa partie descriptive : l'anthropologie sociale : ethnographie ou démographie ou sociographie ; et une deuxième section : la *psychologie sociale*. B) La *sociologie proprement dite* comprend d'abord : I. Une *sociologie pure* avec des divisions chères à l'auteur : 1° *théorie des concepts fondamentaux* : la communauté et la société (*Gemeinschaft und Gesellschaft*) ; 2° *théorie des liens sociaux* ou essences sociales (devoirs, etc.), unité, etc. (classes, nations, etc., clans, etc.) ; (nous passons sur d'autres divisions raffinées) ; 3° *une théorie des normes sociales* (ordre, droit, morale) ; 4° *une théorie des valeurs sociales* (économiques, politiques, /175/ idéales) ; 5° *une théorie des produits de la société* (économie, villes, constitutions). Cette sociologie proprement dite comprend encore : II. Une *sociologie appliquée* et enfin, III, *une sociologie empirique* ou sociographie qui répète en partie la *Sozialbiologie*. — On reconnaît ici les savantes et compliquées divisions du vétéran de nos études. Elles sont le cadre énorme d'un cours immense. Elles sont un canevas de suggestions personnelles, brodé de façon personnelle. Elles ne sont pas un plan de travail. Mais, par certains côtés, M. Tönnies a devancé les divisions que nous proposons au chapitre III. Enfin, il reste toujours d'accord avec Durkheim sur un point

---

of the Social Sciences ». *Report of the British Association for the Advancement of Science* (1923) 1924.

Tönnies F. « Eintheilung der Soziologie. » *Zeitschrift für die Gesamte Sozialwissenschaft*, 1925, t. LXXIX.

Thurnwald R. « Probleme der Völkerpsychologie und Soziologie. » *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Soziologie*, 1925.

capital : il revendique bien pour la sociologie le total des sciences sociales. Il ne laisse échapper qu'un petit nombre de faits parmi ceux que nous croyons inclus dans le règne social : le langage par exemple.

Nous passons sur le fait que M. Thurnwald distingue la sociologie de la psychologie sociale (*Völkerpsychologie*). Au fond, cette psychologie sociale comprend assez bien ce que nous appelons, nous, physiologie des représentations collectives. D'autre part, il l'accouple toujours à la sociologie, ici et dans tous ses écrits<sup>2</sup>. Le total : psychologie sociale et sociologie, représente donc bien ce que nous appelons, nous, sociologie tout court. Il n'y a qu'une différence de mots. De plus, la méthode strictement sociologique de M. R. Thurnwald est exactement celle que Durkheim préconisa : descriptive, comparative, explicative de tous les phénomènes sociaux, y compris le rôle de l'individu<sup>3</sup>, par d'autres phénomènes sociaux. D'ailleurs c'est ainsi que M. Thurnwald a procédé dans ses nombreux articles, souvent originaux et profonds, que nous recommandons ici<sup>4</sup>. L'ensemble de ces articles constituera une sorte de dictionnaire de sociologie. Et l'article, *Probleme*, préface à la nouvelle *Revue* qu'il dirige, est plein de suggestions dans ce sens.

Cependant, nous devons regretter une chose. M. Thurnwald accepte ou nous semble accepter un certain cantonnement de la sociologie dans la sociologie générale. Il est à mi-chemin entre les sociologues américains et nous. A ce titre, nous lui adresserons les mêmes critiques que nous adressons plus loin à nos confrères. Nous sommes frappé par l'énumération qu'il donne des problèmes, comme par la répartition qu'il en fait, depuis deux ans, dans la partie critique de sa *Revue*. Tous sont intéressants. Tous sont bien posés, en termes qui marquent l'effort pour échapper aux « symboles verbaux ». Les droits indéfinis de la sociologie sont bien marqués pour chacun. Et cependant nous ne pouvons être d'accord sur l'ensemble. — Ni tous les problèmes ne sont posés ; et par exemple ceux de l'anthropogéographie ou de l'histoire religieuse, ou de la linguistique ou de l'esthétique /176/ ne sont pas nommés comme tels, et ne sont envisagés

2. Cf. ses articles : « Zum gegenwärtigen Stande der Völkerpsychologie » *Kölner Vierteljahresschrift für Soziologie*, 1924, IV, p. 32-43 ; « Zur Kritik der Gesellschaftspsychologie. » *Archiv für Sozialwissenschaft*, 1924, LII, p. 462-499.

3. « Probleme », p. 12.

4. Du *Reallexikon der Vorgeschichte* de M. Max Ebert (1925 et suivantes).

que de points de vue extrêmement généraux, pour ainsi dire exclusivement de celui de leur possibilité psychologique. Nous dirions même que M. Thurnwald accepte de les laisser entièrement aux spécialistes, si nous ne savions qu'il procède autrement dans ses propres travaux. — Ni les problèmes posés explicitement ne dépassent les limites de la sociologie générale. Voici quelques-uns des titres : Milieu et disposition ; Forces politiques ; Travail et économie ; Droit et législation ; Mouvements du temps présent ; Contrastes des civilisations (*Eine Kultur im Spiegel der anderen*) ; Variations et formes de la pensée. Divisions obscures. M. Thurnwald a donné<sup>5</sup> un exemple de la manière dont ils doivent être traités. Ce titre est intraduisible en français ou en anglais. On peut dire aussi bien : commandement et sélection, qu'autorité et filtrage, direction et choix ; en anglais, *leadership and selection* ne font même pas comprendre le sujet ; celui-ci est d'ailleurs heureusement choisi, concrètement traité bien que sommairement. — Ensuite l'ordre même des problèmes est incompréhensible pour nous. Pourquoi la « Pensée primitive » vient-elle après la « Personnalité » ? Nous n'arrivons pas à le saisir. — Enfin, un dernier point de divergence est assez grave. M. Thurnwald fait une part considérable aux données biologiques (sociologie animale) et surtout psychologiques (*Persönlichkeit*). Celles-ci à notre avis, ne concernent pas directement la sociologie. Intelligence, caractère, sexe, anormalité, etc., sont autant de choses que nous appelons conditions biologiques et psychologiques du fait social. Elles ne doivent être considérées que comme telles ; elles ne ressortissent à notre avis qu'aux sciences spéciales ; elles ne sont pas de notre métier. Ce qui ne veut pas dire naturellement que nous ne soyons pas obligés d'en prendre connaissance. Au contraire, nous sommes bien d'accord avec M. Thurnwald sur ce que nous nommerions effet psychologique et biologique de la vie en commun : formation des races, etc., effet de l'alcoolisme, etc. Tout ceci doit être en effet étudié par le sociologue et ne peut être bien étudié que par lui. Le plan actuel des *Recherches de psychologie sociale et de sociologie* (cinq volumes annoncés), que dirige M. T. est également caractérisé par ce mélange de sociologie animale, de biologie, de psychologie pure ou appliquée (psychologie de l'activité professionnelle), de politique, avec de la sociologie pure.

M. T. a groupé de nombreux collaborateurs. Mais il restreint l'emploi de ses troupes à des problèmes que nous

5. « Führerschaft und Siebung. » (*Zeitschr. f. Völkerps. u. Soz.*, t. II, 1926, *ib.*, p. 1-19.)

considérons, nous aussi, comme importants, mais qui sont loin d'être les seuls. D'autre part, il s'annexe des groupes de savants dont nous respectons l'indépendance. Leur méthode est en gros la même que la nôtre, mais ils s'agglomèrent autrement. Libre à lui et à eux.

Tout ceci n'est d'ailleurs que questions de divisions du travail scientifique. L'essentiel est que l'ouvrage soit fait et bien fait, Peu importe le nom de la science qui s'en vantera.

*Voici une analyse plus détaillée de l'article de A. R. Brown, cité ci-dessus (1925) \* [Cf. supra p. 263] :*

/286/ Excellent exposé de la position des rapports entre la méthode historique et la « méthode inductive » dans le traitement des phénomènes sociaux et plus spécialement, des « civilisations primitives »<sup>1</sup>. Par « anthropologie sociale » M. Brown entend naturellement la sociologie et s'il ne se sert pas du mot, c'est qu'en pays de langue anglaise il désigne plutôt une vague philosophie sociale. Naturellement M. B., qui est à la fois un de nos meilleurs sociologues et un des meilleurs ethnographes, s'attache plutôt aux sociétés dites « primitives ». Il montre pertinemment la foule d'« assumptions » que suppose l'emploi de la méthode « historico-culturelle », même chez ceux qui, comme MM. Sapir et Lowie, la manient avec le plus de prudence ; et combien /287/ elle suppose une sociologie, tandis que la sociologie ne la suppose pas. Le point sur lequel M. B. diffère des théories qui ont été soutenues par Durkheim, c'est qu'il n'accepte pas la thèse que le totémisme serait la forme la plus élémentaire connue de religion et d'organisation politico-domestique.

A notre tour nous ferons une objection à M. B. La division des faits entre l'« anthropologie sociale » et les autres sciences des faits sociaux, moins primitifs, est elle-même dangereuse. Il n'y a qu'une science des faits sociaux, dont la méthode, empirique et inductive à la fois, est applicable dans toutes ses parties, à tous les faits qui relèvent d'elles. Des observations statistiques sont aussi utiles sur les sociétés à forme tribale que sur les autres, et bien des faits, dits pri-

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Brown, A. R. « The Methods of Ethnology and Social Anthropology. » — *South African Journal of Science*, 1923.

mitifs, ne sont compréhensibles que si on les compare avec des faits moins « implicites », plus développés et visibles, de sociétés dites supérieures.

Au fond nos sciences souffrent d'un déséquilibre grave : ici trop préoccupées d'« origines » qui, en effet, ne peuvent être atteintes ; là trop préoccupées de phénomènes qui ne sont que des aboutissants, pas toujours normaux, de longues chaînes d'évolutions et de dissolutions. Ainsi les recherches de sociologie religieuse sont beaucoup trop « anthropologiques », et les recherches de sociologie économique beaucoup trop « actuelles ». La correction de ces erreurs sera l'œuvre des années à venir. Sur ce point nous sommes sûrs que M. B. est d'accord avec nous.

## fragment d'un plan de sociologie générale descriptive

classification et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de types archaïques (phénomènes généraux spécifiques de la vie intérieure de la société)

(1934) \*

### REMARQUES

/1/ Durkheim est revenu souvent sur ce sujet<sup>1</sup>. Il était en effet très préoccupé d'arracher à la simple dissertation philosophique, comme à la simple description littéraire des moralistes et même des historiens, non seulement les domaines de la religion, du droit, de l'économie, de la démographie, d'autres encore, mais aussi ceux des faits qui s'étendent non pas à une partie, mais à la totalité de la vie sociale. Il visait donc à constituer une sociologie générale qui, sans esprit de système, serait à la fois organique et pragmatique, mais organique sans aucune tendance normative ou même critique. Les faits qu'il voyait en relever étaient ceux de *la civilisation*, et ceux de *l'éthologie collective*, c'est-à-dire des caractères des sociétés et de chaque société. Car celui-ci existe à la façon dont existe le caractère de chaque individu. Mais il savait que cette énumération était loin d'être complète.

/2/ Il est bon de remarquer aussi que des études de ce genre furent le point de départ de Durkheim. Car il considérait son premier grand ouvrage, *La division du travail social*, non seulement comme un fragment de sociologie morale, mais encore comme un fragment d'une sociologie générale objective. Nul ne contestera non plus cette portée à sa fameuse communication au Congrès de philosophie de Bologne : « Jugements de valeur et jugements de réalité. »

---

\* Extrait des *Annales sociologiques*, série A, fascicule 1.  
1. *Année sociologique*, 2, Avant-propos ; etc.

\*\*

D'autre part, une masse considérable de travaux, souvent très honorable, apporte en ce moment à une sociologie générale proprement dite de grandes quantités de faits et d'idées. Les Ecoles de sociologie allemandes, même et y comprise celle que fonda Max Weber, comme celle de Simmel, et encore plus celle de Cologne, avec Scheler et Von Wiese, si préoccupées de réalité qu'elles soient, si abondantes en observations ingénieuses, ont cantonné leur effort presque toujours sur les problèmes de la vie sociale en général. Les sociologues allemands, sauf quand ils sont ethnologues en même temps, renoncent presque à toutes les sociologies spéciales. Les séries de faits bien délimités que celles-ci précisent sont abandonnées par eux à des sciences spéciales ou à l'histoire.

Il s'agit, dans ce mémoire, de montrer quelle est la place de ces spéculations sur les faits généraux, et aussi de montrer comment il est possible de les étoffer de nouvelles observations plus méthodiques.

Nous y tendons à expliquer : comment on peut aborder ces faits, comment on peut les diviser, les énumérer d'une façon suffisamment complète, et enfin, à l'intérieur de ces divisions, les caser très nombreux, bien définis. Ici nous n'énonçons pas seulement des idées, nous voulons entamer des recherches, conduire à bien des analyses de réalités sociales dont on pourra, un jour, peut-être tout de suite, /3/ dégager une théorie. Va-et-vient nécessaire, car la théorie, si elle est extraite des faits, peut à son tour permettre de les faire voir, de les mieux connaître et de les comprendre. C'est ce que Max Weber appelait la *verstehende Soziologie*.

Ce qui suit est en fait extrait d'un cours destiné aux ethnographes professionnels travaillant sur le terrain, intitulé : *Instructions d'ethnologie* [1. cf. *infra* p. 354]. Les leçons ici résumées en constituent la dernière partie.

C'est le plan d'une sociologie générale descriptive intensive approfondie. Nous le croyons capable d'être appliqué à l'étude des phénomènes généraux de la vie sociale dans

les sociétés archaïques de nos colonies françaises, à l'étude desquelles ce cours est destiné. Il n'est que très relativement valable pour des sociétés plus primitives, comme les Australiens, les Fuégiens, les Pygmées, certaines tribus du Brésil et très peu d'autres ailleurs. Il n'est guère applicable non plus à toutes les sociétés qui rentrent dans l'orbite des grandes civilisations, les Berbères par exemple. Cependant il indique assez d'éléments évidemment communs au plus grand nombre des sociétés connues et, par rapport à celles-ci, il peut encore avoir une valeur d'indication, de suggestion. En tout cas, il fait comprendre ce que l'on peut entendre par une sociologie générale concrète et comporte même particulièrement, on le verra, l'emploi des méthodes quantitatives.

Ces Instructions de sociologie générale forment dans ce cours une suite et une fin. Elles supposent les Instructions de morphologie sociale et des diverses parties de la sociologie descriptive, religieuse, juridique et morale, économique, technique, esthétique, linguistique, qui les précèdent. Elles ne forment donc pas préface, comme ici. Ceci a une raison fondamentale : les phénomènes généraux, même pris chacun à part, étant rigoureusement coextensifs au tout des autres phénomènes sociaux spéciaux, étant un trait de chacun d'eux et de tous ensemble, ne doivent être en principe étudiés, dans une société, que lorsque les autres phénomènes ont été suffisamment éclaircis chacun après l'autre. Car les phénomènes généraux expriment non seulement leur propre réalité mais encore la solidarité de tous les autres phénomènes entre eux.

\*  
\* \*

*Notion de système social.* — Qu'une pareille recherche soit possible, on n'en doutera pas, à voir l'énormité du nombre des questions que ce plan /4/ projette de poser aux observateurs. Une sociologie générale descriptive est aussi nécessaire que chacune des sociologies spéciales : étant possible et nécessaire, il faut, au plus vite, la constituer pour chaque société.

En effet, la description d'une société où l'on n'aurait étudié que la morphologie sociale, d'une part, les diverses

physiologies, de l'autre — celles qui analysent les institutions, les représentations collectives des divers genres et les organisations sociales spécialisées — si instructive qu'elle serait, resterait fragmentaire et fragmentée à un tel point qu'elle serait inexacte. En effet, de même qu'il n'existe pas d'élément indépendant d'une religion, ni telle ou telle organisation religieuse, par exemple, mais des religions ; de même qu'il ne suffit pas simplement d'étudier par exemple telle ou telle partie de l'économie d'une société pour avoir décrit son régime économique, etc. ; de même qu'en un mot, les véritables réalités, elles-mêmes encore discrètes, ce sont les systèmes religieux, les systèmes juridiques, les morales, les économies, les esthétiques, la technique et la science de chaque société ; de même, chacun de ces systèmes à son tour — que nous n'avons distingué lui-même que sous l'impression de l'actuelle division des faits dans nos sociétés à nous — de même, dis-je, chacun des systèmes spéciaux n'est qu'une partie du tout du système social. Donc, décrire l'un ou l'autre, sans tenir compte de tous et surtout sans tenir compte du fait dominant qu'ils forment un système, c'est se rendre incapable de les comprendre. Car, en fin d'analyse, ce qui existe c'est telle ou telle société, tel ou tel système fermé, comme on dit en mécanique, d'un nombre déterminé d'hommes, liés ensemble par ce système. Une fois tous les autres faits et systèmes de faits connus, c'est cette liaison générale qu'il faut étudier.

Voilà pourquoi nous proposons d'étudier les faits de sociologie générale après tous les autres faits relevant des sociologies spéciales.

La place qu'ils occupent dans l'observation est /5/ exactement à l'opposé de la place que ce mémoire occupe dans ce fascicule de notre nouvelle publication, *Les Annales sociologiques*.

\*  
\*\*

#### 1. — DÉFINITION DES FAITS GÉNÉRAUX DE LA VIE SOCIALE

Supposons acquise la définition suivante :

*Une société est un groupe d'hommes suffisamment permanent et suffisamment grand pour rassembler d'assez*

*nombreux sous-groupes et d'assez nombreuses générations vivant — d'ordinaire — sur un territoire déterminé* (ceci dit pour tenir compte des sociétés fondamentalement dispersées : castes errantes de l'Inde, Arméniens, Tziganes, Juifs, Dyoula, etc.), *autour d'une constitution indépendante* (généralement), *et toujours déterminée* (ceci dit pour le cas des sociétés composites, en particulier celles qui sont formées d'une tribu souveraine et de tribus vassales : ce qui est le cas des royaumes de l'Ouganda, divisés en Bahima et Bahera ; celui de la confédération massai, comprenant les Wandorobo, des Bantou, comme serfs ; c'est le cas de nombreuses sociétés de l'Inde et d'Asie ; c'était le cas de l'Irlande celtique, etc.).

C'est, comme Durkheim et moi<sup>2</sup> nous l'avons fait remarquer, cette constitution qui est le phénomène caractéristique de toute société et qui est en même temps le phénomène le plus généralisé à l'intérieur de cette société.

Il l'est même davantage que la langue, si commune que celle-ci soit à tous les membres d'une société : car la langue peut être la même pour plusieurs sociétés ; elle peut varier fortement à l'intérieur d'une même société suivant les classes sociales ou les emplacements ; et surtout elle varie complètement dans les cas où les éléments des sociétés composites appartiennent à des souches diverses parlant /6/ des langues diverses, souvent même des langues de familles diverses.

Il est encore plus généralisé que ce qu'on appelle « culture » et qu'il vaut mieux appeler « civilisation ». Celle-ci peut varier à l'intérieur d'une société donnée, par exemple dans les sociétés composites comme celles du Soudan français, où les cas de coalescence de civilisations abondent. De même elle peut varier de classe à classe, de caste à caste, d'emplacement à emplacement, de points urbains à espaces ruraux. Et d'autre part, la civilisation est un fait qui s'étend à des familles de peuples et non pas à un seul peuple ; elle est donc à proprement parler un fait international. C'est donc un phénomène général, mais dont les frontières ne s'arrêtent pas à celles de la société. Par

2. *Année sociologique*, 2, p. 3. *Année sociologique* 12, p. 46. [Cf. plus haut le compte rendu du livre de Szomlo et la « Note sur la notion de civilisation » in *Œuvres*, II.]

exemple, la civilisation péruvienne s'étendait dans des régions américaines bien au-delà des limites de l'empire inca, voire de celles de la langue quichua. Langue et civilisation peuvent être normalement communes à plusieurs sociétés. Elles sont nécessaires mais sont suffisantes pour former une société.

De ces observations et déductions on peut dégager la définition suivante : *les phénomènes généraux de la vie sociale sont ceux qui sont communs à toutes les catégories de la vie sociale* : population, pratiques et représentations de celle-ci.

## 2. — DIVISION DES PHÉNOMÈNES GÉNÉRAUX

Ils se divisent donc naturellement en *phénomènes généraux spéciaux à une société* : constitution, frontières, nombres, vie, mort, etc., phénomènes que l'on peut appeler *nationaux* ; et en *phénomènes généraux, communs à plusieurs sociétés* : guerre, commerce extérieur, civilisation, etc. On peut les appeler *internationaux*.

Cette division peut être recoupée par une autre, applicable d'ailleurs à tous les phénomènes sociaux : on peut diviser les phénomènes généraux en morphologiques et en physiologiques.

/7/ Nous n'insisterons pas grandement sur cette division parce que nous ne la suivrons pas avec rigueur, et nous ne la mentionnons que pour expliquer trois lacunes que nous allons laisser dans notre plan. Suivi de façon rigide, il nous aurait obligé à indiquer ici et non pas dans les parties spéciales qui leur sont consacrées dans la sociologie, trois groupes de faits :

1° Une très grande partie, sinon la plus grande des faits morphologiques : autrement dit de démographie et de géographie humaine ;

2° Tous les phénomènes linguistiques ;

3° Tous ceux de la constitution, de la structure générale qui forme — et informe — une société définie : autrement dit l'Etat.

La raison pour laquelle nous ne suivons pas ce plan de sociologie à la lettre, tient à l'état actuel de la science. Nous devons nous en expliquer.

I. En ce qui concerne la *morphologie sociale*, si Durkheim, puis d'autres, nous avons heureusement constitué un groupe bien coordonné de recherches, nous y avons cependant introduit une confusion que nous avons évitée ailleurs. En effet, préoccupés de montrer tout ce qu'il y avait de matériel, de quantitatif, de local et de temporel, dans les structures sociales, nous y avons compris non pas simplement des faits de simple anatomie sociale, des descriptions, des répartitions de choses et d'hommes, mais encore des faits physiologiques (courbes, pyramides des âges, division des sexes, courants sociaux et mouvements migratoires, etc.). C'est que nous hésitions à rompre ces unités que constituent à nos yeux la géographie humaine et la démographie. Nous n'avons pas eu le courage de briser les articulations d'une science provisoirement mieux faite que celle des parties de la sociologie que nous entreprenions d'étudier. Nous avons donc fini par laisser les phénomènes groupés plutôt par la méthode d'étude (cartographique, historique, quantitative) que par la nature des faits, et nous avons laissé la *morphologie sociale* paraître comme si elle était une partie spéciale de la socio- /8/ logie et non pas, en grande proportion, une partie de la sociologie générale. Car les faits démographiques sont, en très grande majorité, vraiment des phénomènes généraux de la vie sociale. Que dire ? ils sont les phénomènes principaux de cette vie générale. Ils sont son corps, avec sa force, sa forme, sa densité, sa masse, son âge, etc. Même dans notre plan tel qu'il est, relativement tronqué par cet abandon, on verra que nous sommes obligés de revenir sur ces faits morphologiques. Eux-mêmes, d'ailleurs, ne doivent pas être séparés de phénomènes de physiologie et de psychologie collectives générales très nets. Comment définir un Etat, une structure démographique, si l'on fait abstraction de ces représentations collectives et de ces institutions que sont, par exemple, le nom même de la société, nous dirions maintenant le nom de la nation ou de l'Etat ? De même les frontières à l'intérieur desquelles elle habite se définissent autant par des sentiments que par des lieux déterminés. Même la masse des membres d'une société se détermine par ses idées et sa volonté. La quantité des « nous » par rapport aux « autres », la

quantité des « nous » par rapport aux « moi » individuels, dépendent en effet, au moins dans les sociétés qui relèvent de l'ethnographie, des noms et des droits que les « nous » se donnent entre eux.

II. Nous venons de parler d'*Etat*, c'est là que réside notre deuxième indécision. Sans vouloir entrer dans le fond de la question, sans trancher un débat qui, dans certaines traditions, — allemandes en particulier — est le tout de la sociologie ; sans rien dire des rapports entre la notion d'*Etat* et celle de société, il nous faut convenir que, procédant comme nous allons procéder, nous nous exposons, dans une ethnographie descriptive complète, à des redites entre la sociologie juridique et la sociologie générale. En fait, dans les sociétés archaïques dont nous voudrions diriger l'observation, les institutions, les coutumes et les idées concernant l'*Etat* sont beaucoup moins précises que dans nos sociétés /9/ à nous. L'*Etat* — qui est fortement différencié de la vie générale de la société, chez nous —, dans les sociétés archaïques, au contraire, ne constitue guère que l'ensemble des phénomènes généraux qu'en réalité il concrétise : cohésion, autorité, tradition, éducation, etc. Il est encore presque un fait de morale et de mentalité diffuses. Il est tout à fait inexact, dans cette partie de l'observation, dans ces sociétés-là, d'appliquer les principes généraux de notre droit public, de distinguer l'exécutif et le législatif, l'exécutif et l'administratif, etc. Mais encore une fois nous manquons de courage. Nous nous trouvons en présence d'une science toute constituée : l'histoire, la théorie, et même la philosophie du droit public. Donc, avec Durkheim, ayant nous-mêmes, peut-être avec d'assez grosses chances d'erreur, tous, classé l'*Etat* parmi les phénomènes juridiques, nous continuons à persister dans cette vue un peu partielle des choses et à réserver l'étude de l'organisation politique et de son fonctionnement à la description du droit des sociétés étudiées.

III. La troisième science constituée qui s'est chargée tout spécialement du troisième phénomène général, *le langage*, c'est la linguistique. Voici pourquoi nous ne prétendons pas l'insérer ici. Elle a fait des langues et du langage, et même, au-delà de ceux-ci, de toute une partie de

la séméiologie, c'est-à-dire de la symbolistique, son domaine privé. Aucune intransigeance logique ne peut nous faire oublier la qualité spéciale des connaissances linguistiques actuelles. Parmi les sciences de l'homme, la linguistique est peut-être la plus sûre. Grâce à elle, et en lui-même, le langage est le seul phénomène humain dont nous sommes sûrs ; nous pensons le connaître, et nous le connaissons relativement dans toutes ses parties à la fois : d'abord par expérience interne et personnelle et par communication externe entre personnes se comprenant et devenant ainsi relativement homogènes ; puis nous saisissons en un instant, par cette expérience /10/ — et à plus forte raison par cette science — les trois aspects du langage : physiologique, psychologique et sociologique. Et quand ces trois aspects ont été analysés, à part et solidairement, par les diverses parties de la linguistique, phonétique, morphologie, syntaxe et sémantique, ils l'ont été de façon si satisfaisante qu'il n'y a pas lieu — provisoirement — de séparer la partie sociologique des autres parties du langage. La langue est d'ailleurs évidemment plus soudée aux autres phénomènes humains que ne le sont les autres phénomènes sociaux, même totaux.

Et cependant, quelle tentation ! La part de la société et de son histoire dans le langage s'étend à tout, comme causes, comme premier moteur, même à ce qui semble en être le plus loin, la phonétique par exemple, à ces usures insensibles, ses lois, ses modes, etc. Mais inversement, si le phénomène linguistique est essentiellement social et, comme social, est généralement étendu à toute la société, il ne faut pas oublier sa spécialité. Ces « traits » singuliers pour chaque langue et famille de langue, ces limites géographiques, ces arêtes et ces filiations historiques s'étendent bien à tous les individus et à tous les moments d'une société, prennent place dans les processus les plus spéciaux de la vie sociale, droit et religion par exemple ; toute la langue d'un peuple, dis-je, est en réalité l'instrument général de tout ce qui est représentation et volition collectives, même cela ne suffit pas pour définir le phénomène linguistique dans toute son étendue. La langue est avant tout un fait de tradition ; à certains points de vue, elle est la tradition même. M. Meillet le faisait remarquer à propos du *Sinanthropus*, cet « homme de Pékin » dont on a retrouvé

les restes, et qui, morphologiquement, se classe sûrement avant *homo neanderthalensis*. Il est vraisemblable que cet homme ayant des instruments, et sachant faire le feu, avait un langage. — Seulement, quelle que soit la place que nous voyons à la sociologie dans l'intérieur de la linguistique, et quelle que soit la place où nous voyons la linguistique dans la sociologie, surtout /11/ dans une sociologie générale mieux faite ; quelque effort que nous fassions ici pour indiquer le rôle que le langage joue : moyens de communication, moyens de cimenter, moyens d'exciter entre eux les membres d'une société, n'allons pas trop loin. Ne nous obligeons pas à séparer les différentes parties de la linguistique dont la linguistique sociologique n'est que l'une. Et laissons la linguistique et la linguistique sociologique elle-même, momentanément indépendantes d'une sociologie générale.

Abandonnons donc la division de la sociologie générale en morphologie et physiologie sociales. Elle a servi à bien spécifier la lacune que l'on va trouver dans notre exposé et elle nous a obligé sur trois points à des rappels concernant la structure matérielle et démographique de la société, le langage, et ce qui correspond à la notion de l'Etat proprement dit. Suivons l'autre principe.

\*  
\*\*

Revenons à la division des faits sociaux généraux en deux genres : *Faits internes ou intrasociaux* (vulgairement nationaux), et *faits intersociaux* (vulgairement internationaux). Les uns se placent normalement à l'intérieur même de la société, les autres sont ceux qui normalement, comme la guerre ou le commerce, s'étendent plus généralement à plusieurs sociétés, et constituent en vérité des faits de rapports entre sociétés. De tous ces faits, nous ne ferons que résumer le plan de leur étude et on verra comment s'y place le phénomène plus général de civilisation.

Mais il y a un autre groupe de phénomènes généraux qui doit être étudié : *les rapports des phénomènes sociaux avec les phénomènes humains non sociaux* : les faits sociaux ne sont pas seuls parmi les faits humains, la socio-

logie humaine est une part de l'anthropologie, c'est-à-dire de la biologie humaine : il /12/ faut donc étudier non seulement tous les phénomènes généraux de la vie sociale, non seulement le tout de chaque système social, mais encore les étudier à nouveau, à partir des autres systèmes de faits, des autres règnes de la vie humaine : à savoir par rapport aux faits qui, par définition, ne sont à aucun degré des phénomènes sociaux. Ce sont : 1° les faits de la psychologie individuelle ; et 2° ceux de la biologie humaine proprement dite (anthropologie somatologique). C'est là que nous rencontrons les problèmes vulgairement classés sous le nom de psychologie collective et sous le nom d'anthroposociologie. Ce sont des phénomènes de rapport entre la vie sociale et les deux autres règnes de la vie humaine. Comme à propos des faits intersociaux, nous nous bornerons à ajouter un syllabus du plan d'étude.

\*  
\*\*

Dans tout ce qui suit nous supposerons connus :

1° *Le principe de l'excellence des sciences descriptives*, et spécialement de la sociologie descriptive, qui fournit les faits, par opposition aux parties théoriques des sciences de la nature, spécialement de la sociologie.

2° *Les principales méthodes de description* des phénomènes sociaux : celles qui consistent à décrire tous les phénomènes sociaux d'une vie sociale et non pas quelques-uns au gré de l'auteur. Ces méthodes sont (nous ne donnons que leurs titres suffisamment expressifs) :

a) *Méthode d'inventaires matériels*. 1. — *Inventaire simple* : description, muséographie.

2. — *Méthode d'inventaire nommé* : recensement, statistique (des hommes et des choses), analyse quantitative.

3. — *Méthode d'inventaire localisé* : cartes et plans : par exemple, marquer l'emplacement des organes de l'Etat, des lieux de fête, de foire, etc. ; la place des choses dans la maison, etc.

b) *Méthode historique* : enregistrement des faits sociaux dans leurs lieux et dans leur temps avec les méthodes d'enregistrement :

1° *Matériel* : photographique, phonographique, cinématographique, cinéma parlant, etc. ;

2° *Moral*, c'est-à-dire historique, proprement dit : textes d'histoire, de légendes, de traditions, en langue indigène (philologie), documents proprement sociologiques : généalo-

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

gies, biographies, autobiographies, recoupements de celles-ci, etc.

/13/ On comprendra par exemple qu'une collection complète de proverbes bien commentés, illustrés par des « cas », en dit plus sur le genre de « sagesse » d'un peuple que tous les essais de psychologie sociale des meilleurs auteurs. Ce qui ne veut pas dire que nous n'admettions pas ces essais à titre de documents.

Tout ceci est indiqué très sommairement et ce qui suit donne seulement des cadres de recherches. Ces cadres une fois remplis, enrichis même d'anecdotes, formeront ample matière à des réflexions de sociologie générale, d'éthologie du peuple considéré, et même à l'administration et à la pratique coloniale. La valeur de ces cadres d'observation a déjà été vérifiée sur le terrain.

### PREMIERE PARTIE

#### PHENOMENES GENERAUX DE LA VIE INTRASOCIALE

Supposons connus tous les phénomènes spéciaux sociaux d'une société, en particulier : les phénomènes morphologiques et parmi ceux-ci, les phénomènes démographiques (nombres, répartitions par âge et par sexe, mouvements de la population, etc.) ; les phénomènes linguistiques (en particulier les notions qu'on peut en tirer sur la mentalité collective du peuple visé) ; supposons connus et les formes générales de la vie politique et morale (voir plus haut), et généralement chacun des autres systèmes de faits sociaux et leurs rapports entre eux : religion, économie, techniques, sciences, etc. ; — restent à étudier au moins deux groupes de faits : la solidité du tout, la perpétuité du tout : 1° la cohésion sociale et l'autorité qui l'exprime et la crée ; 2° la tradition et l'éducation qui la transmettent de génération en génération.

#### A. — LA COHÉSION SOCIALE

##### 1. — Cohésion sociale proprement dite

Une société se définit elle-même de deux façons :

a) Par elle-même : par le nom, par les frontières,  
/14/ par les droits qu'elle se donne sur elle-même et sur

son sol (la langue, le respect de l'Etat, la civilisation, la race n'étant pas nécessairement nationaux), par sa volonté d'être une, par sa cohésion propre, par sa limitation volontaire à ceux qui peuvent se dire *nous* et appeler les autres : *les autres*, les étrangers, barbares, hilotes et métèques, tandis qu'ils s'appellent eux-mêmes « les hommes », les patrices et les eupatrides. Cette cohésion générale se traduit matériellement par : la frontière d'une part, la ou les capitales de l'autre, s'il y a lieu ; mais en tout cas par la sensation de l'espace et du territoire social (notion du *Raum* de Ratzel). Ces frontières, ces espaces renferment d'ordinaire un *nombre déterminé* de gens portant un même nom.

b) Ceci nous mène à la forme psychologique, à la représentation collective correspondant à cette répartition des individus à un moment et en un lieu donnés, à *la notion de totalité*. Cette notion s'exprime d'abord par ce nom dont nous venons de parler, que la société se donne (et non pas celui qu'on lui donne — généralement inexact —) et par la sensation très aiguë de la communauté qu'elle forme. La notion de *descendance commune* en forme le *mythe*.

Mais en plus, cette sensation se reconnaît généralement à un état plus précis : à la paix qui est censée régner entre ses membres, par opposition à l'état de guerre latent avec l'étranger. Cette paix est consciente, elle est nommée souvent. Nous ne pouvons trop signaler la force de cette idée. Elle se mesure assez bien dans les sociétés archaïques de nos colonies, par la plus ou moins grande importance de ce qu'on appelle assez mal les guerres privées — qui ne sont que l'exercice domestique du droit civil et du droit criminel. Notion de paix et notion de loi sont particulièrement claires dans le monde de Guinée ; en Polynésie également.

Cette idée très claire, cet état intérieur bien visibles ont des degrés, et à ces degrés correspondent de grandes classes de faits.

/15/ En particulier, par exemple, on peut presque mesurer l'attachement au sol. Celui-ci est très inégal. Certaines grandes migrations sont possibles, par exemple pour des raisons d'ordre mystique, comme celles que M. Métraux a étudiées chez les Tupi. Nous avons l'histoire des

tribus soudanaises qui sont allées à la recherche d'un monde meilleur jusqu'au Nil. Les peuples pasteurs, d'un bout à l'autre de leur histoire, ont dû quitter leur territoire en cas de sécheresse. On voit de curieuses variations de sédentarité à l'intérieur d'une même aire de civilisation : entre zone des savanes et zones des cultures au Congo belge, même dans des tribus qui sont également agricoles.

Cet attachement au sol se manifeste d'ailleurs par un fait extraordinairement important qui rejoint la psychologie individuelle, mais qui ne peut pas être séparé de l'attachement à la communauté dont l'individu fait partie : nous voulons parler de ce que l'on appelle « mal du pays », le « Heimweh », qui va souvent jusqu'à la mort de l'individu dépaycé. Il est très fréquent dans les troupes indigènes et mériterait observation.

L'intensité de la circulation, le nombre des grands rassemblements sociaux, leur facilité et leur efficacité, sont d'excellentes mesures de toute cette cohésion.

En poursuivant, on peut indiquer un certain nombre de phénomènes qui, non seulement permettent de caractériser et de décrire une société, mais permettent même de la classer parmi d'autres. On a déjà pu les rencontrer dans des descriptions morphologiques ou dans une description du droit, mais il est utile de les répéter ici.

On peut distinguer les sociétés suivant leur densité relative et leur organisation serrée ou large. Par exemple, celles des grandes îles polynésiennes sont souvent très denses, très organisées, très hiérarchisées, aboutissant même à l'établissement des dynasties royales.

Par opposition, il y a des sociétés à densité faible, /16/ à essaimage facile, et à organisation par conséquent lâche. Par exemple les Peuhls, même quand ils fournissent les dynasties royales, restent pasteurs ; et par exemple encore les Mpongwe (vulgo : Pahouins) du Gabon se sont clairsemés dans la forêt, malgré leurs masses, etc.

Il reste entendu que la relation entre ces deux phénomènes n'est pas nécessaire. D'abord un grand nombre de sociétés vivent sous un double régime saisonnier : ce que nous avons proposé d'appeler *la double morphologie*, ayant pour suite un double régime politique. Un grand nombre de sociétés noires sont dans ce cas : alternative-

ment, dispersées aux champs (plus exactement aux jardins éloignés) et concentrées dans les villages et les villes. Ensuite, même des populations à densité faible, comme par exemple celle du Loango et du Congo, étaient cependant à organisation fort serrée : roi, cour, féodalité, etc.

Enfin, il faut observer un grand nombre de faits de discontinuité dans ces cohésions. Un trait général d'un très grand nombre de sociétés archaïques de nos colonies (et aussi d'un grand nombre de nos sociétés modernes), c'est leur relative perméabilité.

Elles peuvent être traversées par des raids : comme ceux de ces tribus sioux qui, dès l'arrivée du cheval monté en particulier, en Amérique, savaient pousser jusqu'au Mexique ; comme ceux des Mongols et des Huns qui purent être présents à la fois, en même temps, aux confins de la Caspienne et du Danube, et aux confins de la Corée. Elles peuvent être dominées par des pirates, par exemple les Malais établis aux Philippines ou en Nouvelle-Guinée. Elles peuvent admettre des dynasties allogènes, comme par exemple celles des Haoussa, qui se sont installés un peu partout à l'Est et à l'Ouest du Niger et de la Benoué, ou comme celles qui ont pu se transformer en administrateurs : telle la tribu régnante que sont les Hovas dans tout Madagascar, y compris chez les Sakalaves, ces anciens Bantou.

/17/ Enfin, un très grand nombre de sociétés de nos colonies sont *composites* : c'est-à-dire sont produites par des « synécismes », des rassemblements de sociétés diverses. Par exemple : Porto-Novo, comprend : non seulement des éléments locaux, rois, classes, société des chasseurs, etc. ; non seulement les éléments représentant l'administration supérieure dahoméenne ; mais aussi ses quartiers de *nagots*, autrement dit de gens du Yorouba. Un très grand nombre d'autres sociétés sont plutôt des confédérations de nations et de tribus que des sociétés solides formant des blocs. Exemple : Ho, du Togo ex-allemand. Les variations de ces organisations sociales composites, ont pour signes : la variété des langues ; l'organisation de chacune de ces sociétés en castes régnautes et vassales ; la relative indépendance des sociétés membres qui les composent.

Mais ce dernier sujet est trop grave pour que nous

puissions nous y étendre à souhait. Il nous suffit ici de le signaler et de seulement préciser que, faisant abstraction du cas de la société composite, de ces hiérarchies de sociétés, nous n'allons étudier que la cohésion sociale à l'intérieur d'une société homogène pleinement indépendante et dans la mesure de son indépendance.

Il ne suffit pas de constater ces notions et ces faits de communauté de biens et de droits, de solidité, d'attachement au sol, de paix, de loi, d'indépendance, de force commune et de nom porté en commun, il faut encore voir comment tout cela se forme.

Cet attachement général au sol et ce coude à coude ne sont que l'un des phénomènes de condensation des individus. Tout un ensemble de faits lie d'une façon permanente les groupes, les sous-groupes, les individus, à l'intérieur des groupes et sous-groupes et tous entre eux à l'intérieur de la société elle-même. Ce sont ces faits que l'on range d'ordinaire sous le nom de droit public et de morale. Ici nous revenons à la question que nous avons provisoirement abandonnée : de l'Etat. Mais c'est d'un point de vue /18/ tout différent que nous l'abordons maintenant : parce que les faits des sociétés archaïques sont hétérogènes à ceux des sociétés sur lesquels nous spéculons généralement. Il ne faut donc pas classer ces formes de vie sociale à partir de la conscience collective qui est la nôtre. Il faut partir de la façon dont elles sont représentées dans les consciences collectives du type que nous étudions. Il existe bien quelque chose qui mériterait en partie le nom de souveraineté, une autre chose qui mériterait le nom de pouvoir législatif et de pouvoir exécutif. Mais, même avec toutes les circonlocutions nécessaires, de pareilles expressions sont dangereuses, de pareilles catégories sont inapplicables. Il faut décrire autrement ce qui se passe chez les Noirs, chez les Polynésiens et chez les peuples de Madagascar, etc. Les machineries d'organisation et de liaison des diverses autorités ensemble se présentent sous un tout autre aspect, sont d'une tout autre nature dans ces sociétés que chez nous. Il faut plutôt les comparer à des entre-croisements, à des joints d'institutions et de sous-groupes, à des liens et à des nœuds compliqués, à des systèmes de frottements et de résistances,

plutôt qu'à des rapports entre des droits et des idées d'une part, des forces et des faits, d'autre part.

Il y a lieu de préciser ici un point de doctrine sur lequel Durkheim et ses élèves avaient fait un progrès nécessaire. On se souvient que parti d'une idée, qui reste partiellement vraie, de l'amorphisme du clan et des divers moments de la vie sociale, il qualifiait la solidarité de ces sociétés du titre un peu sommaire de « solidarité mécanique ». C'est entendu : ni l'adhésion à la société, ni l'adhésion à ses sous-groupes n'a complètement le caractère de la « solidarité organique » que définissait Durkheim comme caractérisant nos sociétés à nous.

Mais il faut compliquer le problème. D'abord, sur certains points l'individualisme a conduit nos propres sociétés à de véritables amorphismes. Les organes que la reconnaissance d'une souveraineté devait /19/ auparavant faire fonctionner ensemble ont disparu. Ce fait a changé précisément tous les rapports entre les quelques sous-groupes : famille, corps constitués, etc., qui résistent encore. Durkheim a souvent parlé de ce vide presque pathologique qui existe dans notre morale et dans notre droit entre l'Etat et la famille, entre l'Etat et l'individu. Il y a du mécanique chez nous, même dans l'idée d'égalité. — Inversement il y avait de l'organique en quantité, sinon dans les sociétés suffisamment primitives (Australie, etc.), du moins dans toutes les archaïques. Mais cet « organique » est différent du nôtre, qui est en effet fruit des contrats, des métiers, etc. D'abord, il lie les sous-groupes entre eux, et non pas seulement les individus entre eux ; ensuite, il les organise par la voie des alliances, des influences et des services, plus que par la présence de l'autorité suprême de l'Etat. Voici où il faudra chercher les faits si l'on veut décrire ce qui tient lieu de cette autorité.

*Agencement des sous-groupes.* — Les sociétés de type archaïque sont en effet toutes très différentes des nôtres. Les organismes politico-domestiques : le clan, la phratrie, etc., y sont vivaces, puissants. Nous nous faisons malaisément idée de ce qu'est l'indépendance de ces segments, les uns par rapport aux autres : par exemple celle d'une grande famille dans les populations mandingues. Il suit de là que, dans la mesure où il existe quelque chose du genre de la souveraineté et de l'autorité, celles-ci s'exercent

d'une tout autre façon que dans nos sociétés. C'est à l'intérieur des sous-groupes et entre sous-groupes, par toutes sortes de procédés, qu'elle s'organise.

La relative indépendance des segments politico-domestiques et domestiques est compensée : par les arrangements internes, par leur filiation les uns par rapport aux autres : clan, chef de la phratrie, famille, chef du clan, etc. ; puis elle est équilibrée par leurs systèmes d'alliances matrimoniales (partages des générations et des sexes entre les phratries et les clans), par les rapports croisés de ces sexes et de /20/ ces générations ; enfin, elle est organisée par la hiérarchie des clans établie par exemple : par potlatch, etc., par les rangs des castes, etc.

Au-dessus de l'uniformité relative du clan et de la tribu, il y a leurs ajustements.

On peut maintenant apercevoir les principes de la recherche sur le terrain. Il y a autorité, organisation, mais ailleurs que là où on la trouve dans l'édifice social des sociétés modernes. Voici quelques principes :

1° *Nature politico-domestique de cette cohésion.* — Dans ces sociétés à sous-groupes nombreux, le pouvoir politique, la propriété, le statut politique et le statut domestique sont intimement mêlés. C'est un homme d'un certain âge, d'un certain clan, d'une certaine classe qui s'assoit au Conseil, à telle place. On peut certes apercevoir des rudiments de ce qui est devenu l'Etat pour nous : l'action consciente d'un groupe temporaire, d'une élite de délégués formant ensemble le personnel gouvernant ; on voit de temps en temps un effort de conscience claire de ces gens opposée à la conscience diffuse de l'opinion publique et de l'action collective. Mais, au fond, ce sont les sous-groupes politico-domestiques et même politico-religieux qui agissent. La vie politique, la vie sociale se réduit à leur système d'agencement.

2° *Totalité et constance de ces relations.* — Ces arrangements entre groupes, beaucoup plus qu'entre les individus emplantés en ces groupes, ont un caractère de perpétuité et de sûreté que n'ont pas les contrats individuels de nos droits. A ces arrangements correspond tout un système d'attentes de tous vis-à-vis de tous, et pour toujours, même par-delà les générations. On peut indiquer les principales.

Ce sont avant tout les alliances : matrimoniale, qui n'est que l'une d'elles ; puis, celles qui forment des séries de prestations et d'oppositions constantes dans les rapports, par exemple, d'une phratrie à l'autre, d'un clan à l'autre ; aides militaires, religieuses, écono- /21/ miques, etc. ; c'est ensuite le système des rapports croisés des sexes et sans doute aussi des rapports croisés des générations, dans les lignages et dans les sexes ; c'est enfin la hiérarchie des clans à l'intérieur des phratries, des grandes familles à l'intérieur des clans, des familles individuelles à l'intérieur des grandes familles. Tous ces organes quasi souverains ne sont tels que dans des sphères définies à chaque instant, mais toutes ces sphères sont animées de mouvements respectifs et solidaires les uns des autres.

3° *Agencement des autres formations.* — Il est encore d'autres engrenages qui compensent cette anarchie des petites communautés politico-domestiques et qui (en plus de ceux que peut avoir déjà décrits une bonne sociologie de la morale et du droit domestique) organisent la société par d'autres moyens. Ils installent vraiment ce genre de solidarité à la fois mécanique et organique qui, de nature différente, aboutit tout de même à remplir les fonctions que chez nous remplit l'organisation définie de l'Etat. C'est tout une série d'autres sous-groupes qui sectionne, recoupe, réarrange, réajuste les groupes politico-domestiques<sup>3</sup>.

La plupart des sociétés étudiées étant à base de clan, méritent, même les plus hautes, le nom de « polysegmentaires » que Durkheim leur a donné ; mais elles comprennent d'autres formations, secondaires celles-ci, qui unissent les membres des clans d'une autre façon que celle de la descendance et de l'alliance.

Considérons comme connus les mécanismes moraux qui constituent l'autorité intérieure des clans, leurs relations entre eux, et surtout les relations politiques, religieuses, etc., de phratrie à phratrie et de clan à clan. Il faut de suite considérer trois grandes formes de divisions et d'associations de divi- /22/ sions de la totalité de la

3. Nous avons déjà indiqué ailleurs ce que nous résumons ici. (V. « La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires ». Procès-verbaux de l'Institut français de sociologie, 1931.) [Cf. plus haut, p. 11 sq.]

société en dehors, ou relativement en dehors des associations de clans et de phratries.

a) *Société des hommes*. — C'est d'abord la *division par sexes*. L'autorité appartient normalement, ou plutôt généralement aux hommes, même en pays de descendance utérine. Les hommes forment une société à part, politique, militaire, religieuse, sacrée. Elle est, de plus, très souvent concentrée dans un conseil d'anciens incarnant plus ou moins fréquemment l'inorganisation permanente. Ceci est le cas, même de l'Australie, à peu près sans exception. Un assez grand nombre de sociétés noires ont certainement des sociétés de femmes. Ainsi, il y a à peu près partout un point où l'autorité des clans rencontre sa rivale.

b) Ces sociétés sont normalement *divisées par âges* : exemple : fraternité des coïntiés dans tout le Soudan français ; le plus souvent, ces âges sont hiérarchisés entre eux. Quelquefois, il y a une véritable réglementation d'une espèce de retraite des vieux (Amérique du Nord-Ouest par exemple).

c) Ensuite, ces sociétés sont quelquefois, en même temps que par âges, *divisées par générations*. La génération qui, à l'intérieur du clan et de la famille donne le principe même de l'autorité et de la classification des individus, coïncide moins que dans nos sociétés à nous avec la division par âges. Un patriarche noir, par exemple, peut avoir, surtout dans le cas des familles riches et polygamiques, des petits-enfants beaucoup plus vieux que ses derniers enfants. Mais cette division des générations peut recouper la division par âges, surtout dans le cas de familles aristocratiques, et nous la trouvons, par exemple dans certaines populations américaines du Nord-Ouest, surtout dans le cas où se transmettent des privilèges de classes sociales à l'intérieur de la société des hommes.

d) Dans ces « sociétés des hommes » elles-mêmes peuvent se constituer, et très souvent se forment des /23/ *sociétés*, des *confréries secrètes* (Mélanésie, Afrique noire, Afrique occidentale surtout, Nord Amérique, plus rarement en Malaisie et en Polynésie). Ces sociétés ont d'ordinaire des rangs multiples ; on y progresse plus ou moins *à la fois*, suivant les générations, les âges, et aussi les classes sociales, quelquefois sans trop de considération pour les clans, etc. Or, elles sont non seulement les auxi-

liaires, mais souvent les dépositrices du pouvoir tribal et même intertribal, agissant quelquefois à très longue distance. Elles peuvent servir et même dominer la chefferie et même la royauté (exemple : Tahiti). Elles sont toujours munies de force d'exécution (elles sont souvent chargées de la justice criminelle, elle-même souvent exercée en secret). Toutes ont un prestige religieux, sont le siège des cultes les plus importants, se manifestent dans le culte public en particulier. Ces formations tertiaires jouent donc un rôle considérable et assurent la solidité sociale d'une façon très efficace. De plus, on trouve des sociétés secrètes de femmes, au moins en Afrique noire, au moins en Guinée et en Bénin. Elles sont mal connues. C'est une lacune à combler dans nos observations.

e) Si à toutes ces organisations spéciales, secondaires et tertiaires on ajoute encore les classes sociales (Polynésie, Madagascar, un assez grand nombre de sociétés africaines), formant souvent des castes par confusion des métiers et des classes avec les clans et les tribus (Polynésie, Fiji : charpentiers ; Afrique occidentale : forgerons). Si on ajoute les chefferies, les cours royales et souvent de véritables féodalités, les unes administratives (Dahomey), les autres à la fois administratives et héréditaires (Congo, Loango) ; si, presque partout, on considère en opposition à elles, les assemblées du peuple (par exemple à Tananarive, en présence de la cour) ; si on ajoute à tout cela les chevauchements des organisations et des pouvoirs religieux (celui du roi, des prêtres, des prêtresses, par exemple, à Ashanti) ; si on y ajoute encore tous ces liens : ceux qui hiérarchisent les clans : /24/ richesses, etc. ; potlatch ; ceux qui font la vie politico-domestique : échanges de femmes, d'enfants, de prestations de nourriture, ou d'aides judiciaires, etc. ; si l'on considère qu'il peut y avoir de multiples autorités variant avec les saisons (hiver, été, jour, nuit), avec les grandes occasions (guerre et paix), époques où fonctionnent organisations secrètes et organisations publiques, ou organisations militaires, on verra comment la souveraineté des groupes primaires (phratries, clans, etc.) est compensée, maîtrisée, quelquefois presque annihilée. Les institutions comme celles que M. Lowie et M. Kroeber ont si bien étudiées dans les tribus de la Prairie américaine : celles des « Soldiers Bands », ont un

pouvoir immense. C'est à notre avis dans un état de choses plutôt plus ou moins compliqué (parce que beaucoup de ces institutions y avaient disparu), mais toute de même encore largement de ce genre que se trouvaient les peuples, les familles de peuples dont nos grandes civilisations sont nées. On a beaucoup exagéré l'anarchie, la décentralisation, l'indifférence des segments, etc., des sociétés qui s'étagent entre celles qui méritent le nom de primitives et celles qui ont précédé les nôtres.

## 2. — Discipline, autorité

C'est lorsqu'on a étudié les groupes primaires et secondaires qui gèrent les choses et les événements, qui administrent la discipline et exercent l'autorité, qu'on peut étudier l'une et l'autre. Procéder d'une façon inverse, c'est se démunir de moyens de voir les choses avec précision.

La discipline et l'autorité ne sont que l'ensemble des usagers et des idées qui permettent à tous ces groupes de fonctionner en eux-mêmes et entre eux. Après en avoir disséqué la composition, on peut en étudier la vie, la physiologie, la psychologie, enfin le résultat. Car on peut les observer d'une façon /25/ concrète : par exemple, donner des nombres ; combien y a-t-il de grades dans les sociétés secrètes ? quel est le nombre des membres de chaque grade de la société secrète, etc. ? quelle est leur activité ? etc., le nombre de leurs sorties publiques ? Quelle est leur action sur le reste du corps social ? Quels sont leurs pactes, etc. ? Et tout cela peut être constaté en ce qui concerne leur vie intérieure et en ce qui concerne leurs rapports avec les autres organismes sociaux. Par exemple, le nombre des crimes punis par la société secrète peut être connu. On peut donc observer *les* autorités, pour avoir ensuite une idée de l'autorité et de ses effets.

Le premier de ces effets est :

a) *La discipline*. — Elle peut être faite de contraintes des supérieurs sur les inférieurs ; à ce moment-là elle se confond en partie avec l'autorité. Elle peut être faite aussi des nécessités de l'action en commun. L'esprit de discipline, ce que l'on appelle maintenant, à l'imitation des

Anglais, « l'esprit d'équipe », règne — forcément quelquefois, par exemple : dans les populations maritimes à grands canots. Mais, en même temps, le recrutement du canot de paix ou du canot de guerre en Nouvelle-Zélande suppose et un accord très fort et une autorité très forte. Dans d'autres cas même, des contraintes à l'intérieur du clan, ou de la tribu, ont pour but et effet des actes au fond spontanés et collectifs à la fois. Par exemple : le départ en vendetta un peu partout, les batailles réglées et à armes courtoises de l'enterrement, du potlatch, etc. On peut souvent les observer. On peut même voir, mesurer la discipline tribale tout entière dans les grands rassemblements, dans les marches de la tribu. On peut photographier, nombrer, même apprécier en qualité la procession d'une tribu de nomades (peuhls, touareg, bédouins, etc.). On peut qualifier la discipline d'une flotte malaise. L'autre jour (1934), les cérémonies de Waitangi, en Nouvelle-Zélande, en souvenir du traité d'annexion, ont fait danser une immense quantité de Maori, en deux /26/ rangs opposés de femmes et d'hommes. Et en tout ceci, il ne s'agit pas simplement d'ordre et de force, mais il s'agit aussi de façons de rythmer le travail (Bücher), la marche, le combat, la danse et le chant. Il est possible de voir des états vraiment totaux de sociétés vraiment considérables. Ainsi, la discipline consciente presque consentie n'est pas forcément différente de la discipline imposée.

b) *L'autorité*. — Le deuxième effet et, en même temps, souvent la cause, c'est l'autorité qui n'est que l'organisation de la discipline.

La différence entre l'autorité proprement dite et l'autorité acceptée, ou l'accord spontané, peut être et donc doit être dosée. Ainsi le roi David dansait devant l'arche, suivi de Juda, de la famille d'Aaron, des Lévites, et même de tout Israël. De même la danse du chef est souvent le début de la danse du peuple. Où commence le solo ? Où finit le refrain ? Ce qu'il faut, c'est ouvrir les yeux, écouter. Comment l'un et l'autre sont-ils possibles. Comment arrive-t-on au rang supérieur ? Comment s'établissent les prestiges : les *mana* (le mot signifiant à la fois force magico-religieuse et autorité, même là où, comme en Nouvelle-Zélande, il désigne plutôt l'autorité et la gloire) ?

Quelle est la part des guerres, des danses, des extases, des prophéties, de la richesse, de la force ? Tout ceci peut être établi souvent historiquement. On trouvera probablement, dans une très grande majorité de cas, que la force physique du chef, et même celle de ses hommes à tout faire (ex. : *areoi* de Tahiti, etc.), celle de sa grande famille et de ses alliés, son rang dans la société des hommes ne jouent pas plus de rôle que ses alliances de sang et de mariage, que ses *potlatch*, ses danses, ses extases et ses révélations d'esprits. On dirait que la force est attachée à son prestige encore plus que le prestige ne s'est attaché à sa force.

Il ne faut pas, d'ailleurs, négliger un fait considérable : Notre idée — européenne — qu'il ne peut y avoir dans notre société qu'un seul régime poli- /27/ tique, une seule organisation du pouvoir, n'est applicable qu'à nos sociétés, et encore plus à leurs théories qu'à leurs pratiques ; elle est complètement fautive dans toutes les sociétés qui nous entourent, dans nos colonies. Même le pouvoir despotique si absolu des rois chez les Noirs, est équilibré par son véritable contraire. On trouve des règles claires de la responsabilité du roi<sup>4</sup>. La puissance permanente du peuple, et au moins la toute-puissance de la foule, la présence des clans aux assemblées, même encore en face des sultans, du Bornou par exemple, prouvent la force de la masse.

Cette répartition de l'autorité, cette coexistence de types opposés de discipline, peut être constatée même à l'intérieur des groupes encore moyens, comme ceux de la grande famille indivise (Afrique occidentale, Népal, Tibet, etc.). Ni l'autorité quasi souveraine du patriarche (exemple : Dyoulas, Mandingues, en général), ni l'autorité d'une génération sur l'autre, n'exclut l'importance de la vie communautaire à l'intérieur de toute la famille, et l'absolue égalité des têtes à l'intérieur de chaque génération. La responsabilité collective, l'unité des cultes, celle des intérêts, tout un appareil de communisme primitif, rappellent à chaque instant la masse aux chefs comme ceux-ci peuvent se rappeler au souvenir de la masse.

Mais on nous dira qu'il est impossible — et nous

4. Guinée, région du Nil, royaumes bantou ; V. dans *Atlas africanus* de Frobenius, la bonne carte des institutions de la mise à mort du roi.

savons qu'il est faux en fait, et irrationnel en droit — que même l'autorité collective et à plus forte raison l'autorité concentrée à divers étages et à divers points ne soient pas celles d'individus ou d'un nombre déterminé d'individus, ceux-ci étant qualifiés par leur classe sociale, leur rang, l'hérédité, leur âge et souvent même par leur qualité personnelle. Personne, surtout Durkheim, n'a nié cette évidence, ce va-et-vient du collectif à l'individuel. C'est bien cela qu'il faut préciser. Par exemple, les bardes ont leurs révélations ; le clan a ses chefs ; la famille de même ; /28/ le totem a ses principaux acteurs qui représentent ses danses ; les magiciens sont là dans l'ombre ; la guerre publique, la vendetta privée mettent certains hommes hors de pair. Même en Australie et à plus forte raison dans les tribus fortement hiérarchisées comme les Peuhls, on trouve des chefs dont la légende fait ensuite des héros. Ce qu'on nomme en Amérique « la formation du leader » doit et peut être observé. Elle suppose précisément l'organisation sociale.

c) *Dissolution de l'autorité et de la cohésion.* — Un des bons moyens d'analyser sur le terrain la force et la faiblesse d'une cohésion sociale, et la vigueur de son symptôme moral : la discipline, la solidité de ses formes supérieures : la hiérarchie, l'autorité, c'est d'étudier soigneusement les moments où tout cela disparaît.

*Ordre et paix.* Ces deux choses sont l'effet de l'autorité. Leur contraire, c'est la guerre civile et le désordre ; nous entendons le désordre intérieur. Les segments sociaux reprennent leur indépendance, sont en discorde les uns avec les autres. Les Polynésiens (Maoris, Tahiti, Mangaias) ont sur ces points des idées précises que nous étudierons ailleurs. Et même ces idées ne sont guère loin de celles des brahmanes sur l'ère noire, le Kâli Yuga, où nous vivons. Ces contraires de l'ordre ont pour conséquence la guerre, le péché, la dissolution des castes, la lutte entre les castes, la chute, la destruction, non pas simplement de la société, mais des hommes, de la nature et des dieux. Telles sont certaines des idées autour desquelles M. Granet montre comment gravite la Chine depuis des siècles. En plus du désordre interne, deux autres, et très graves, signifient ces maladies de la conscience sociale. D'abord, ce sont —

comme dans des membres disjoints d'animaux marins formés de colonies indépendantes — les ségrégations, les séparations de clans à l'intérieur des tribus, l'isolement des tribus dans les confédérations, les guerres intestines. Selon la légende, ce sont les actes d'autorité abusive qui entraînent ces pertes, les enchaînent. /29/ Ainsi, la plupart des Polynésiens, mais surtout les Maoris, racontent leurs migrations, le départ de leurs « canots » à partir d'Hawaïki. Ainsi les grandes tribus de l'Amérique du Nord racontent les grandes chevauchées que purent faire leurs essais, lorsque le cheval arriva dans la Prairie. On trouve des légendes de ce genre qui sont des histoires, dans toute l'Afrique noire, et surtout le Soudan français. Il suffit d'avoir présents à l'esprit les Eddas des Viking, pour sentir que ces choses ne sont pas si loin de nous.

Un second état aussi fréquent est la conséquence de la perte de la cohésion et de l'autorité : c'est l'état grégaire, celui de foule, c'est la réduction des groupes sociaux et quelquefois de la société entière en vulgaire troupeau d'agneaux, de moutons de Panurge. Les peurs paniques, les départs en guerre, en vendetta, les mouvements de bataille, les « fureurs », les *amok* collectifs (non pas seulement les *amok* individuels), les départs en masse, les migrations mystiques, les extases collectives, les affolements devant les calamités et les épidémies (villages fermés dans tout le monde indochinois, la Papouasie, la Mélanésie, la Polynésie), tout cela ne sont que des variétés d'un même fait. Et ce fait est aussi important par ses causes que par ses effets. Souvent il caractérise la mort même de ces composés supra-organiques que sont les groupes et les sous-groupes. A la limite se place la dissolution de la société, quelquefois sa disparition totale. Il en sera question plus loin.

## B. — TRANSMISSION DE LA COHÉSION SOCIALE. TRADITION, ÉDUCATION

### 1. — Tradition

Jusqu'ici s'étend le domaine où le droit et aussi la religion font régner une sorte d'emprise morale des hom-

mes, par le moyen des idées et des usages ; c'est la sphère où agit la force spirituelle, émotive /30/ et physique de la contrainte sociale. C'est jusqu'à ce point que droit, morale, religion (du clan, des sociétés secrètes, etc.) imposent rythme et uniformité à l'intérieur des sous-groupes, rythme et unité de mouvement et d'esprit entre tous les sous-groupes. A la rigueur, cette emprise peut être considérée sinon comme juridique, du moins comme morale. Ce que nous avons décrit jusqu'ici, c'est l'art politique archaïque et, — comme l'art politique n'est qu'une forme suprême de l'art de la vie en commun, lequel est la morale —, dans les sociétés qu'il s'agit d'observer, le phénomène d'autorité et de cohésion est toujours moral et coloré de religion.

Cependant, même cette morale publique dépasse la sphère du moral. Elle règne en effet dans toutes sortes de faits que nous avons contribué à identifier, et que nous avons l'habitude de nommer « totaux », car ils rassemblent tous les hommes d'une société et même les choses de la société à tous points de vue et pour toujours. Ainsi la fête, la *feria* latine, le *mousse*m berbère, sont à la fois dans grand nombre de cas : des marchés, des foires, des assemblées hospitalières, des faits de droit national et international, des faits de culte, des faits économiques et politiques, esthétiques, techniques, sérieux, des jeux. C'est le cas du *potlatch* nord-ouest américain, du *hakari*, c'est-à-dire des grandes distributions de « monts » de vivres que l'on retrouve depuis les îles Nicobar — jusqu'au fond de la Polynésie. A ces moments, sociétés, groupes et sous-groupes, ensemble et séparément, reprennent vie, forme, force ; c'est à ce moment qu'ils repartent sur de nouveaux frais ; c'est alors qu'on rajeunit telles institutions, qu'on en épure d'autres, qu'on les remplace ou les oublie ; c'est pendant ce temps que s'établissent et se créent et se transmettent toutes les traditions, même les littéraires, même celles qui seront aussi passagère que le sont les modes chez nous : les grandes assemblées internationales australiennes se tiennent surtout pour se transmettre des œuvres d'art dramatique et quelques objets.

Une fois créée, la *tradition* est ce qui se transmet. /31/ Les faits moraux traditionnels ne sont pas toutes les traditions. Il en est d'autres qui perpétuent entre les

temps de la vie sociale générale la continuité nécessaire et d'autres encore qui remplissent ce rôle général pour des activités plus spéciales. On a l'habitude de dire que les pratiques rigoureusement contraignantes ne se trouvent que dans le droit, la morale et la religion. Ceux-ci sont en effet avant tout coutumiers, dans les sociétés indigènes, et c'est bien eux qui tiennent en grande partie tout l'ensemble des hommes et des choses.

Mais il y a à observer à côté toutes sortes d'autres catégories de faits. Quand la tradition s'exprime, c'est à coups de « dire » et de « centons ». Tout n'y est que « précédents ». — Ne disons pas préjugés. — Or les précédents s'appliquent non pas simplement à la morale et à la religion, mais à bien d'autres pratiques : économiques, techniques, qui ne sont censées réussir que dans les formes prescrites. Ainsi, quand on restreint à la sociologie religieuse ou juridique l'étude de ce domaine, on fait erreur en simplifiant trop.

D'abord droit et morale, religion, magie et divination s'appliquent non seulement à tout ce qui est pratique collective, mais encore aux représentations collectives elles-mêmes qui causent ces pratiques, ou que ces pratiques nécessitent. Les mythes, même les contes, les représentations d'objets naturels ou spirituels sont dans ce cas. Ainsi les nombres et les calendriers, les formes primitives d'astronomie sont des catégories à la fois religieuses et magiques, mais en même temps des faits de droit, de technique, qui permettent de répartir les occupations aussi bien que les idées (Polynésie, Pueblos ; pour la Chine, voir le dernier livre de M. Granet). On peut, à la rigueur, parler de toutes traditions dans ces sociétés à partir de la religiosité ou de la moralité. Mais voir ainsi, c'est prendre la couleur pour la chose. Et celles-là mêmes recouvrent bien d'autres choses qu'elles-mêmes, et surtout ne les fondent pas.

Car il n'est pas de grands groupes de phénomènes sociaux, surtout dans ces sociétés archaïques (Mélanésie, Polynésie, Afrique noire et même Asie des grandes civilisations) qui ne sont avant tout composés de faits traditionnels. On peut y définir comme tels tous les faits techniques, esthétiques, économiques, même morphologiques : comme, par exemple, les arrangements d'habitats à l'intérieur des villages commandés par la religion ou la

## OBJET, MÉTHODES ET DIVISIONS DE L'ETHNOLOGIE

coutume. Toute science, tout art, tout métier se présente avant tout comme tradition, « recettes », « secrets ». Par exemple la caste des forgerons, si caractéristique de l'Afrique noire presque entière, répandue dans tout le Soudan et la Guinée française, fonctionne rigoureusement à partir de ces notions. Ainsi l'autorité religieuse qui englobe les techniques n'est pas le fondement de ces techniques ; il ne faut pas non plus s'arrêter aux caractères prélogiques de certaines interprétations nécessaires, aux caractères mythologiques de l'histoire d'un métier ; mais il faut voir en même temps tout ce qu'il y a non seulement de contraignant, mais encore d'empiriquement fondé dans le préjugé qui commande tous ces arts et ces sciences.

L'autorité est faite, quand il s'agit de traditions, non seulement de l'*a priori* social, mais encore de l'*a posteriori* social ; non seulement des obscurités de pensées, mais de l'ancienneté et de la vérité des accords humains. D'innombrables expériences s'enregistrent dans une tradition, s'incorporent partout, dans les moindres comportements. Soit, pour exemple, le plus modeste, celui des techniques du corps : la nage, le saut à la liane, l'art de manger et de boire ; soit pour autre exemple, une de ces merveilles de science comme celle que constitue l'emploi de substances désintoxiquées par des séries très complexes d'opérations (par exemple le manioc, vulgairement notre tapioca, que l'Asie et l'Amérique nous ont révélé) ; comme celle qui consiste à employer des matières que l'on a rendues intoxicantes, telle la bière (Afrique et Europe), l'alcool (Asie, Europe, Indochine, etc.), la chicha (Amérique du Sud, etc.), le peyotl, etc. Tout cela est représenté comme inventé par les ancêtres, révélé par les dieux, mais c'est aussi connu comme /33/ fondé dans l'histoire et vérifié par l'expérience, par l'ivresse, par l'extase, par le succès de l'aliment, par les effets sensibles de la technique. Ainsi les tours d'acrobatie ont leur dignité traditionnelle. Il y a donc lieu d'étudier de la même façon toutes les traditions, celles de l'art comme celles des métiers, et non pas seulement celles de la religion et du droit.

On décrira donc d'abord chaque tradition, la façon dont les aînés *transmettent* aux cadets, *un à un, tous* les grands groupes de phénomènes sociaux.

C'est alors que l'on pourra aborder l'analyse du phénomène général de *la* tradition d'une société donnée.

On peut distinguer deux sortes de traditions. D'abord la tradition orale qui, dans nos sociétés, semble être la seule et qui a certainement, dès l'origine de l'humanité, caractérisé celle-ci. Nous ne nous étendrons pas sur ce sujet. C'est l'évidence même. Mais en plus de cette tradition orale il faut observer qu'il y en a une autre, peut-être plus primaire encore, que l'on confond généralement avec l'imitation. L'emploi des symboles oraux n'est qu'un cas de l'emploi des symboles : or, toute pratique traditionnelle ayant une forme, se transmettant par cette forme, est à quelque degré symbolique. Lorsqu'une génération passe à une autre la science de ses gestes et de ses actes manuels, il y a tout autant autorité et tradition sociale que quand cette transmission se fait par le langage. Il y a vraiment tradition, continuité ; le grand acte, c'est la délivrance des sciences, des savoirs et des pouvoirs de maîtres à élèves. Car tout peut se perpétuer ainsi. Ce sont plutôt les formes intellectuelles de la pensée qui ont besoin du langage pour se communiquer. Les autres formes de la vie morale et matérielle se transmettent plutôt par communication directe. Et cette communication directe se fait par autorité et par nécessité. Ceci est vrai même des formes de l'émotion. Les sentiments de la morale et de la religion, la /34/ série des actes techniques ou esthétiques, etc., s'imposent des anciens aux jeunes, des chefs aux hommes, des uns aux autres. C'est à cette façon de s'implanter que, dans les sociétés archaïques, se réduit le plus souvent ce qui, en psychologie individuelle, porte le nom d'imitation et, en psychologie sociale, mérite le nom de tradition. Sagesse, étiquette, habileté, adresse, même simplement sportive, finissent par s'exprimer de deux façons : d'une part ce sont des proverbes, dire et dictons, des *dictamina*, préceptes, mythes, contes, énigmes, etc. ; d'autre part, ce sont aussi des gestes significatifs et enfin des séries de gestes, dont le succès est cru ou su certain précisément parce qu'ils sont enchaînés et que le premier est signe des autres. Et puisque leur valeur de signe est connue non seulement de l'agent, mais encore de tous les autres spectateurs, et qu'ils sont en même temps conçus comme causes, par les agents comme par les spectateurs, ce sont

des gestes symboliques qui sont des gestes réellement, physiquement efficaces en même temps. C'est même à cause de cette efficacité confondue avec l'efficacité religieuse et morale qu'on peut concevoir, dans ces sociétés, que les symboles de la procédure et du rite sont du même genre que ceux du repas, de la marche et de la posture, etc.

Nous reviendrons encore sur ce point.

Ainsi la tradition s'étend à tout et elle est au moins très puissante. Sa toute-puissance, la force de ce que Durkheim considérait comme son caractère contraignant, a été contestée (Moszkowski, le R. P. Schmidt, etc.). Il est inutile de discuter. Il faut observer et doser.

Un moyen de doser, c'est d'étudier les faits d'innovation, de constance des innovateurs et de résistance à l'innovation. Les sociétés et même les plus avancées, même la nôtre, sont terriblement routinières ; la masse toujours, l'élite le plus souvent refusent de se rendre à aucune invention. Les plus grands inventeurs, les voyants les plus géniaux, ceux qui /35/ trouvent de nouveaux principes d'industrie ou de nouvelles idées morales sont généralement les plus persécutés ; l'instauration de nouveautés ne se fait facilement que dans les petites choses, tout au plus dans les médiocres. Dans les sociétés archaïques que nous avons à observer, c'est la révolte qui est le fait rare. Généralement, quand elle réussit, c'est que l'individu a réussi à entraîner des compagnons pour se séparer de son clan, ou son clan pour quitter sa tribu ; il fonde ailleurs une nouvelle société, une nouvelle ville. Les altérations de traditions politiques, les ruptures morales, les idées des individus qui imposent ces altérations consistent souvent en simples prises de conscience, qu'ils sont capables d'avoir, eux et leurs groupes, quand ils en saisissent les causes profondes. Quelquefois ces causes sont même exclusivement morphologiques, de structure sociale : des disettes, des guerres, suscitent des prophètes, des hérésies, des contacts violents entamant même la répartition de la population, la nature de la population ; des métissages de sociétés entières (c'est le cas de la colonisation) font surgir forcément et précisément de nouvelles idées et de nouvelles traditions. On voit en ce moment même de singuliers cultes naître dans toute l'Afrique noire ; des mélan-

ges extraordinaires de paganisme et de christianisme agitent en ce moment tout le Kenya (Afrique orientale anglaise). Il ne faut pas confondre ces causes collectives, organiques, avec l'action des individus qui en sont les interprètes plus que les maîtres. Il n'y a donc pas à opposer l'invention individuelle à l'habitude collective. Constance et routine peuvent être le fait des individus, novation et révolution peuvent être l'œuvre des groupes, des sous-groupes, des sectes, des individus agissant par, et pour, les groupes.

Il n'y a même pas lieu de prendre comme principe l'antinomie, la souveraine contradiction entre l'action de l'individu et celle de la société. Il faut procéder tout autrement. A chaque coup on doit mesurer la puissance et l'impuissance de /36/ chaque tradition. On arrivera ainsi à décrire et presque à mesurer les quantités de tyrannie, la grandeur de la force mécanique de la tradition collective. Tarde a écrit là-dessus de bonnes pages sur misonéisme, philonéisme, xénophobie, xénophilie. Enumérons autrement ces faits : horreur du changement, horreur de l'emprunt, privilège des corps de métiers, inertie sociale des femmes, sauf peut-être en matière esthétique, voilà quantité de traits qui peuvent varier avec chaque société. Par opposition : facilité de l'emprunt, perméabilité mentale (voir plus loin : civilisation) peuvent être des traits collectifs. La curiosité des Aztèques et des Quichuas fit d'eux les victimes des *conquistadores*. Les Polynésiens, quand Cook arriva, furent aussi curieux de ces équipages anglais que ceux-ci surent mal les comprendre. Hors de ces cas, l'action des individus, des inventeurs, des voyants et des prêtres est rare, ou plutôt l'était, et généralement elle se borne à l'action novatrice à l'intérieur de la tradition, ou entre des traditions.

Même, à notre avis, l'emploi exclusif du mot tradition n'est pas sans danger. Il est souvent inutile de décorer de ce nom ce qui n'est qu'inertie, résistance à l'effort, dégoût de prendre des habitudes nouvelles, incapacité d'obéir à des forces nouvelles, de créer un précédent. Pour ne pas employer des termes trop péjoratifs, disons que les sociétés de type archaïque vivent d'une façon si adaptée à leurs milieux interne et externe qu'elles ne sentent vigoureusement qu'un besoin : c'est de continuer ce qu'elles

ont toujours fait. C'est dans cela que consiste le conformisme social ; à ce point de vue, les paysans du monde entier se ressemblent, qu'ils soient en Afrique ou à Madagascar, qu'ils soient des agriculteurs ou des horticulteurs distingués comme sont les Papous.

Au-dessus de ces formes du simple conformisme, de ces espèces frustes de la tradition, on trouve dans toutes les sociétés des traditions véritablement conscientes. Celles-ci sont créées à dessein, transmises /37/ par force, car elles résultent des nécessités de la vie en commun. Il faut les détacher sur le fond de ce conformisme, avec lequel on les mélange souvent. On peut appeler *conscientes celles des traditions qui consistent dans le savoir qu'une société a d'elle-même et de son passé plus ou moins immédiat*. On peut grouper tous ces faits sous le nom de *mémoire collective*.

Les « cadres sociaux de la mémoire » (individuelle et collective à la fois) dont M. Halbwachs a discuté l'existence, sont une chose différente, puisque ce sont eux qui donnent forme à toute mémoire, y compris la collective. A l'intérieur de celle-ci, la tradition constante, consciente, relativement claire, intentionnellement transmise, organisée, est la matière et la condition à la fois par excellence de ces cadres sociaux. Elle a besoin d'être étudiée en elle-même, en dehors de son effet logique et pratique. Il en existe de différentes sortes.

*La tradition sociale pure.* — C'est l'histoire plus ou moins réelle, plus ou moins légendaire et même mythique de la société. Elle n'est jamais sans fondement précis. On la retrouve sous forme généalogique et la méthode de ces transmissions de ces généalogies (bois taillés de Polynésie, discours et récitations néo-calédoniennes — voir Leenhardt — est bien intéressante. Ces histoires peuvent remonter avec de suffisantes précisions de 3 à 9 générations (Van Gennep), quelquefois au-delà. Le cadre géographique en est généralement très exact. Au-dessus de ce nombre, de la troisième génération même, c'est le merveilleux qui devient le thème. Le récit, lui, ne s'occupe alors plus guère que des aventures étonnantes des héros et des esprits, le cadre juridique, technique et géographique restant encore

partiellement vrai. Mais comme, cependant, à tous les moments de ces généalogies des clans et des familles, de l'histoire des individus perpétuellement réincarnés, les histoires de chaque famille et de chaque clan, de leurs alliances, de leur vendetta, de leur migration sont au fond /38/ suffisamment enregistrées, toutes ces histoires étant comparées, on peut en déduire quelque chose du genre de ce que l'historien reconstitue à l'aide de documents écrits. On peut déduire au moins une partie, cent ans, plus, d'histoire juridique, politique.

Mais surtout, on peut analyser à partir de ces documents, la méthode que chaque société a prise pour consigner son histoire : vers, prose rythmée, peintures et gravures, monuments, etc. On peut apprécier la quantité et la précision de ces documents. Sans doute une meilleure exploration archéologique permettra un jour, même pour les populations dites sans histoire, de faire rentrer quelques-unes de leurs légendes dans l'histoire. Au surplus, il ne faut pas mépriser les capacités historiques de ces gens. Là où l'observation sociologique a été suffisamment bien conduite, on a constaté qu'un certain nombre d'individus ont une immense mémoire de ces généalogies. Par exemple, chez les Kakadu (sud du golfe de Carpentarie, Terr. N. Austr.), Sir Baldwin Spencer a trouvé un certain Araiya capable de lui réciter les généalogies de presque tous les ancêtres totémiques de la tribu, leurs noms, leurs « lieux », leurs mariages, qui fondent encore aujourd'hui les alliances des vivants. La précision de notions de ce genre n'est pas rare : en Polynésie, généralement les gens peuvent réciter les noms de plus d'une trentaine d'ancêtres. Les brahmanes, les aèdes grecs et les bardes irlandais sont des généalogistes. On raconte aussi l'histoire des propriétés, des objets de culte, des armes de « famille », même celles de cavernes à fossiles. Enfin tout cela s'encadre en même temps dans toute une histoire naturelle des bêtes, des plantes, des terres, des eaux, des ciels et des astres, que nous allons retrouver.

Cette mémoire collective consciente il faut la chercher et la trouver chez les gens qui en ont le secret et le dépôt. Connaître cette armature historique, et non seulement la tradition, mais la forme de cette tradition, où s'enregistre et s'exhale la gloire des clans et des individus,

n'est pas le fait de toute la société. Les /39/ femmes sont généralement privées du droit de les savoir ; le menu reste des hommes connaît chacun son histoire à lui. Il peut corriger les détails du récit que fait l'orateur, ceux qui concernent ses choses, ses ancêtres à lui. A côté, il en est d'autres qui savent et se souviennent pour tous. La connaissance du tout de l'histoire sociale est réservée à quelques vieilles gens quelquefois assez nombreux, mais toujours autorisés, la poignée de poètes et légistes de métier. L'inégalité des aptitudes traditionalistes est la règle dans les sociétés indigènes comme chez nous.

Au-delà de cette tradition purement sociale, il y en a encore une autre. Ces mêmes élites déjà intellectuelles qui l'ont enregistrée ont confectionné et gardé en même temps toute la tradition des choses naturelles et surnaturelles ; le calendrier, la cosmographie qu'il suppose ; ces gens ont identifié la Polaire ou la Croix du Sud ; ils ont inventé les axes du monde et les chemins des vents (Polynésie, Sibérie N. E.). Cette science est déjà savante et déjà séparée (sauf peut-être chez les pygmoïdes et les Mélanésiens) de la masse du peuple. Mais à des degrés quelconques le « *lore* » (folklore — germanique *lehre*) forme le « trésor » de science que l'âme populaire conserve tout comme les cercles initiés de la société organisée. L'établissement de ce calendrier, l'organisation précise de la suite des occupations, de l'« ordre » (*ritus*) des « travaux et des jours » vient ainsi former l'arcature non seulement des histoires et du passé, mais surtout celles de toute la vie présente, instaurer la vie de demain, qu'on attend. C'est ainsi que toute la société a réussi à rythmer ses us et coutumes, et à occuper ses « heures » du jour. C'est ainsi qu'elle escompte le futur par le passé. Ici nous rejoignons les sujets de M. Halbwachs.

Tout ceci suppose des comptes. Tout particulièrement les choses du temps nécessitent que l'on tienne mémoire de ces comptes. Mais de très bonne heure (et dans toutes les sociétés des colonies françaises, même les plus archaïques), on a fait effort /40/ pour remplacer ces comptes mémorisés par des comptes enregistrés. Les « tailles » pour donner rendez-vous, pour mesurer les distances, en nombre de jours de marche, les bâtons à encoches pour répéter

sans faute les généalogies, les cordes à nœuds, la multiplication des nœuds ajoutés à une corde (forme primitive du *quipu*) connue dans toute la Polynésie ; les façons d'inscrire (Pueblos) les longueurs d'ombre des sortes de gnomon, tout cela, ce sont des archives inscrites sinon écrites. Nous pouvons malaisément mesurer l'effort qu'a fait l'humanité en nouant, en gravant et sculptant, pour transmettre ses connaissances. L'invention des pictogrammes, leur stylisation en idéogrammes sont toutes proches de la création d'une écriture. La capacité d'un Indien de l'Amazonie ou d'un Mélanésien, ou d'un Polynésien à dresser des cartes soit marines soit terrestres, réellement utiles, prouve un talent défini ; des talents de ce genre ont changé, de façon révolutionnaire, les conditions de cette mémoire de la collectivité. C'est une immense erreur que de croire que ce travail a été exclusivement le fruit d'une invention récente de grandes civilisations. Le moindre décor d'un pot ou d'une arme est à quelque degré un pictogramme. Un blason comprend une histoire, même quand il n'est que totémique.

D'ailleurs, il ne faut pas mépriser la mémoire. Les sociologues américains, surtout ceux de Chicago, ont l'habitude de diviser les sociétés suivant qu'elles ont ou n'ont pas d'écritures. Nous croyons qu'ils ont bien raison et, en même temps, qu'ils exagèrent un peu. Surtout ils ne font pas suffisante part à l'énorme pouvoir de l'éducation mnémotechnique ; la transmission orale, facilitée par la poésie et le rythme, présente des possibilités presque infinies. Tel ou tel système de symboles qu'on sait lire, tel cycle de comptes qu'on sait réciter sans faute, tel enchaînement de « dire » de droit, tel grand rituel excèdent souvent les limites d'un de nos petits livres. En tout cas, dans nos populations noires, dans celles de l'Amérique du Nord ou Centrale et dans toute la /41/ Polynésie on trouvera de prodigieuses mémoires individuelles, qui contiennent la substance de vastes mémoires collectives, moins loin des nôtres que nous ne croyons.

## 2. — Education. Instruction

Il est complètement inutile de soulever, à propos de l'ethnographie, le problème fondamental de la pédagogie,

chéri des pédagogues et des moralistes d'ici. Dans les sociétés autres que les nôtres, éducation et instruction n'ont pas à être distinguées. Rien de plus dangereux que de transporter les noms que nous donnons aux choses, surtout sociales ; surtout quand nous les appliquons à des faits qu'ils ne sont pas chargés de dénoter. Et quand il s'agit de l'étude des rapports entre ces faits, l'étude des rapports de nos notions à nous est encore plus fautive. Nous sommes habitués à penser à l'école, à un endroit où se donne l'instruction ; nous pensons à un apprentissage uniforme imposé par l'école ; à la distinction de l'éducation morale et des autres. Tous ces problèmes ne se posent dans les sociétés indigènes que lorsque nous y aurons amené l'École. Car nous nous trompons du tout au tout sur les sociétés archaïques quand nous ne comprenons pas bien qu'elles ont des moyens à elles d'élever, au plein sens du mot, leurs adolescents. Même en Australie, — où l'institution est presque sans exception, — on sait « fabriquer le jeune homme ». La société des hommes n'y fait certes pas de gros efforts intellectuels, mais elle en fait d'artistiques, de moraux et de religieux en cette direction. Il n'y a entre les sociétés archaïques et les nôtres ni identité des institutions chargées de l'éducation, ni symétrie des fonctionnements de ces institutions. Mais ces institutions ont d'un côté et de l'autre même fonction.

En fait, enseignement, instruction, éducation, suggestion, autorité forçant ou réservant l'acquisition de telle connaissance, de telle « manière », /42/ de telle ou telle manière de faire, tout cela fonctionne simultanément, et aussi, en synchronie avec l'imitation spontanée des gestes à efficacité physique, et aussi avec le jeu qui consiste à jouer des occupations sérieuses ou artistiques. Education consciente, et transmission simple règnent dans les sociétés que nous étudions. Elles réussissent à réaliser ce que la pédagogie et la philosophie allemandes appellent l'*Erziehung* totale (Lasch), l'éducation pratique et l'éducation morale ; elles réussissent à mêler toutes leurs pédagogies, mais elles ont une pédagogie. D'autre part, tandis que, dans nos sociétés, des fonctionnaires spéciaux tentent de former l'homme et aussi la femme, dans un seul milieu tout spécial : l'école ; tandis que de cette école sortent des individus aussi identiques que possible, des personnalités

humaines de même genre, — ce qui produit en fait l'individualisme le plus tendu ; dans les sociétés archaïques, toutes sortes de milieux sont chargés de fabriquer le même homme, et réussissent à en fabriquer un. Nos sociétés cherchent à diversifier les personnes en partant d'un effort pour les uniformiser. C'est presque l'inverse que réussissent les éducations dont nous nous occupons maintenant.

Une définition générale est donc seule utile. Les anciens cherchent à instruire chaque homme de tout ce qu'ils font, savent ou croient. On peut appeler *éducation (ou instruction) les efforts consciemment faits par les générations pour transmettre leurs traditions à une autre*. On peut aussi donner ce nom, moins abstraitement, à *l'action que les anciens exercent sur les générations qui montent chaque année pour les façonner par rapport à eux-mêmes, et, secondairement, pour les adapter, elles, à leurs milieux social et physique*.

Dans ces sociétés à segments multiples et entrecroisés, cette action spécifique est, comme l'autorité et la tradition qu'elle transmet, accomplie essentiellement par les sous-groupes qui composent la société. L'unité de l'éducation est l'effet de cette coordination de toutes les activités éducatives de tous les sous- /43/ groupes. En partant même de la diversité des instructeurs, on arrive cependant à rendre homogènes les couches montantes de la population par rapport aux couches dominantes, parce que ce sont celles-ci qui dotent vraiment les jeunes membres de la société de tout ce qui les qualifie comme hommes. Lorsque l'initiation est généralement interprétée comme une mort et une renaissance (Afrique noire, Mélanésie, etc.), le mythe correspond à cette façon dont les anciens recréent complètement l'homme, non seulement le douent de son métier et de son intelligence, mais aussi, en même temps, lui confèrent sa virilité, son courage, sa nouvelle âme, et aussi à la façon dont les anciens et les êtres sacrés reconnaissent cette âme après l'avoir éprouvée.

Voici comment observer ces différents systèmes d'une même éducation. D'abord, pour certaines parts, de simples inventaires fournissent déjà des indications et même des précisions. Les temps et les lieux de certaines éducations sont déterminés : maison des hommes (Guyane, Méla-

nésie), sanctuaires de brousse (Afrique noire), voilà pour les lieux ; époque de la puberté, et ensuite la série des initiations aux grades et aux fonctions successives de la société des hommes, absorbant même souvent très longtemps le temps de l'adulte, voilà pour les temps. La cartographie et le calendrier de la vie sociale courante permettent ainsi de les déceler. Par exemple, toute société a ses saisons et ses places pour l'enseignement, comme elle a ses saisons pour ses jeux.

Un autre moyen d'inventaire, c'est la collection d'auto-biographies. On peut les demander à des indigènes conscients comme par exemple ces chefs sioux, ce « *Crashing Thunder* », dont M. Radin a consigné l'histoire. On voit dans ces récits d'individus comment ils ont été éduqués, par quels éducateurs, et en quoi et par quelle méthode. Car, à l'intérieur de chaque société, les éducations s'entrecroisent et ne se mêlent pas.

Deux divisions fondamentales coexistent et se /44/ recourent : par sexe et par âge. La diversité des éducations par sexe commence à s'effacer chez nous ; ailleurs elle conditionne tout, enveloppe tout. La division du travail et des droits, même la différence des idées, des pratiques et des sentiments est infiniment plus marquée entre les sexes qu'elle ne l'est chez nous. Nous sommes sûr de cette affirmation, quoique l'étude sociologique de la partie féminine de l'humanité tout entière n'ait pas encore été approfondie d'une façon suffisamment grande et suffisamment spécifique.

La division par âge est non moins tranchée : 1° de un à trois ans l'enfant indigène se sépare très lentement de sa mère. Presque partout il est très longtemps avant d'être sevré, à deux et même trois ans. Il est longuement porté. La marche, la station debout, et même la résupination indépendantes ne s'acquièrent ainsi que tardivement. L'intimité physiologique de la mère et de l'enfant est beaucoup plus forte et plus longue que chez nous. La façon dont on porte l'enfant et dont il s'accroche et s'équilibre, souvent à même la peau de sa mère, créent, dès leur très bas âge, une vraie et durable symbiose.

2° De trois à sept ans, dates variant suivant les sociétés dans de très faibles limites, les enfants des deux sexes à l'intérieur et à l'extérieur de la famille sont plus mêlés

qu'ils ne le seront jamais de leur vie. Les tabous de la vie sexuelle ne les séparent pas, quoiqu'ils commencent à les connaître ; les jeux se divisent encore mal, sauf ceux qui miment les occupations sérieuses. Très souvent les garçons impubères, relégués dans la société des femmes, sont supposés avoir une nature encore féminine. Les fillettes sont un peu plus en avance et commencent tôt à se rendre utiles dans de toutes petites choses. Cependant, des deux côtés, l'activité prédominante est une activité de jeux ; même sérieux, les actes de l'enfant sont faits pour s'amuser ou s'imposer. En général, ce sont les événements des âges suivants qui ont pour but de séparer les sexes, presque encore plus que d'enseigner à chaque sexe les occupations qui lui /45/ reviennent. Le temps qui succède, après sept ans, est consacré à l'instruction proprement dite.

a) *Education générale.* — Un autre point par lequel ces sociétés ne ressemblent pas trop aux nôtres : le travail commence très tôt, mais, en général, assez doucement. Le travail précoce appartient à un autre niveau de vie humaine, près du nôtre. Les pays où on exploite l'enfance et l'a très anciennement asservie, ce sont les grandes civilisations qui nous entourent, en Afrique, en Asie ou en Insulinde (enfants au Maroc qui assistent leurs pères dans leur métier dès l'âge de quatre-cinq ans). On les traitait ainsi il y a encore peu de temps chez nous. Les indigènes des autres colonies les laissent beaucoup plus libres. Mais l'enfant, et surtout la fillette, devient très vite une petite unité économique. Par imitation, par jeu, par besoin d'emploi utile, ils rendent des services. La jeune enfance est donc caractérisée par une vie infantile prolongée et par une certaine précocité, en particulier dans le travail, mais un travail peu forcé.

Voilà pour le premier âge. A cette première enfance succède une tout autre époque de l'éducation. Celle-ci s'installe même avec violence. Subitement commence l'initiation du garçon. A cette violence correspond chez les filles la brutalité du mariage qui rend l'éducation plus sommaire. L'initiation et l'éducation des filles, même en Afrique noire, où on est sûr qu'elles fonctionnent, sont mal connues. Nous n'étudierons donc que celle des garçons.

b) *Educations spéciales. Observations générales.* — Le problème se pose tout autrement pour les garçons que pour les filles. Les unes restent dans leur milieu, les autres en sont arrachés. D'abord on les sépare de leur famille, souvent bien avant la puberté et souvent on les retient ensuite bien après la première initiation. Ce premier et ce troisième moments sont, par exemple, ceux où le jeune enfant est enlevé, élevé (initié entre temps), puis repris, gardé, utilisé, asservi, chez ses parents utérins, chez l'oncle utérin qui est de droit le futur beau-père (exemple : /46/ Marind-anim, Nouv. Guinée). C'est l'institution qu'on appelle, d'un vieux nom normand, celle du « fosterage » (Steinmetz).

En plus vient l'initiation ; celle-ci consiste toujours en une série de périodes dont une est au moins généralement très longue, où les garçons sont séparés, immobilisés, reclus, et où ils sont soumis à une éducation intensive (Afrique noire tout entière, Amérique du Nord-Ouest, Amérique du Nord-Est : Algonquins, etc.).

L'éducation consiste également en une série d'épreuves, quelques-unes tragiques : circoncision, etc., en brimades constantes. Celles-ci font partie de l'éducation religieuse et morale toujours donnée à ce moment-là. Je ne connais aucune exception à cette règle : ni en Australie, ni à la Terre de Feu. Dans ces sanctuaires, des systèmes organisés d'éducation fonctionnent souvent (école des *mganga*, au Bas-Congo français et belge). C'est aussi à ce moment qu'est donné le fini à la transmission des arts et des métiers et des traditions. Le jeune homme ainsi transplanté est devenu à la longue religieusement et socialement autre. Le « fosterage » et l'initiation vont jusqu'à changer son langage. Par exemple, chez ses parents utérins il a appris un dialecte autre que celui de ses parents propres ; sur le terrain de l'initiation, il a appris le langage secret de la société des hommes ; il a appris des rites ailleurs, venant d'un milieu différent ; il a été initié à un autre système de symboles, les gens d'un clan instruisant les autres de leurs secrets ; par exemple, ceux de la phratrie de mer initiant la phratrie de terre, etc.

On a formé en même temps le soldat : ainsi la société des hommes est une société de chasseurs et de soldats, en Afrique, surtout en Guinée. On ne saurait trop exagérer

l'importance de cette éducation, de cette instruction militaires.

Les *éducations spéciales* que l'on termine, ou impose alors, peuvent, d'un autre point de vue, être réparties autrement : deux d'*ordre matériel* et cinq d'*ordre moral* : /47/ 1. *Enseignement des techniques du corps*. L'éducation physique commencée se perfectionne définitivement : marches, courses, nage, danse, esthétique du corps, etc. ; lancer, porter, lutter, etc. ; résistance, stoïcisme, etc.

2. *Enseignement des techniques manuelles*, surtout mécaniques. Usage des outils, instruments et machines : tours de main, etc. ; exemple : instruments et façon de portage, avec des bandeaux ou avec des bretelles en Asie du Sud et en Océanie. Dans le cas de métiers, de systèmes de techniques : apprentissage souvent fait dans l'initiation : apprentissage du forgeron (Afrique, Asie, Malésie) ; du charpentier (Fiji), etc. ; fabrication des instruments.

3. *Traditions techno-scientifiques* : science et empirisme ; notions mécaniques ; ethnobotanique, ethnozologie, c'est-à-dire connaissance des plantes et des animaux, géographie, astronomie, navigation, etc.

4. *Éducation esthétique* : danse, danse extatique, arts plastiques, art du décor, etc. ; arts oraux : chant, etc.

5. *Éducation économique* peu importante.

6. *Juridique et religieuse* : les détails doivent plutôt prendre place dans une étude juridique de la société des hommes, et dans une étude religieuse de la même société. L'instruction de ce genre n'est terminée qu'avec l'obtention des grades les plus hauts de la société des hommes et des sociétés secrètes, des sociétés de magiciens, etc.

A chaque coup on peut et doit étudier les méthodes par lesquelles toutes ces choses sont enseignées. C'est à partir de là qu'on pourra tirer des observations générales sur l'éducation et l'instruction. En général, la transmission se fait plutôt par la voie orale et manuelle que par la logique. Il faudra observer l'autorité des instructeurs, les âges, les réceptivités, les talents des « disciples ». Le mot pour désigner cet état se trouve dans les langues polynésiennes comme dans les langues des Algonquins. /48/ Cette autorité se marque aussi par le caractère secret des arts, des beaux-arts et des connaissances.

## OBJET, MÉTHODES ET DIVISIONS DE L'ETHNOLOGIE

En face de l'éducation des hommes, celle des femmes semble infiniment moins forte chez les indigènes de nos colonies. Séparées de leur famille très tôt, passant brusquement d'un milieu enfantin à un milieu purement domestique, écartées des milieux sociaux actifs, absorbées par un mariage qui les prend tout entières et par une vie sexuelle très précoce, commençant entre dix et quinze ans ; liées, jusqu'à ce mariage, à la vie presque entièrement matérielle de la mère et des vieilles femmes, servantes pour la vie de leurs ménages, elles ne sont « cultivées » que dans les sociétés qui leur ont fait leur place ou dans les classes qui les respectent. On trouve de ces cas dans l'Afrique Occidentale, la Polynésie, chez les Iroquois, et en particulier dans les populations qu'on peut appeler justement matriarcales (Micronésie et quelques autres régions pas très nombreuses). Mais sur les sociétés des femmes et sur l'éducation qu'elles distribuent à leurs membres, nous avons encore tout à découvrir<sup>5</sup>.

Tels sont les principaux phénomènes qui rendent possibles la continuité, la solidité, l'organisation interne et consciente d'une société. Ce sont eux que dénotent les notions collectives : d'ordre, de paix, de salut, de liberté. Toutes notions qu'on trouve clairement exprimées dans tous les pays d'Océanie, d'Amérique du Nord et Centrale, et dans toute l'Afrique noire. Dans des sociétés plus archaïques, comme les mélanésiennes, elles sont figurées par les idées que les gens se font de leurs biens, de leurs rites, de leurs métiers, de leurs ancêtres et de leurs dieux. Car c'est non pas exclusivement sous forme juridique ou religieuse que ces choses-là sont représentées, mais aussi en pleine conscience du côté matériel, technique, /49/ artistique, avec un solide sens de la propriété et des lieux. Les mêmes idées, au fond, fonctionnent encore chez nous, plus abstraites les unes des autres, plus claires, plus distinctes, autrement colorées. Mais leur réalité sociale est encore la même. Le présent mémoire est destiné à montrer comment on peut les observer en elles-mêmes, dans

---

5. Miss Mead a donné une bonne description de l'éducation en général dans une tribu papoue ; nous en parlerons dans un prochain fascicule.

des sociétés d'un type très différent du nôtre, et comment on peut éviter, dans cette observation, toute chance d'être trompé par les mythes et les rites, par les coutumes et les routines qui les expriment grossièrement.

\*  
\*\*

Nous pourrions terminer cet aperçu ici, puisque nous l'avons consacré exclusivement aux phénomènes généraux de la vie intérieure. Mais, soucieux de montrer les proportions que ces derniers occupent par rapport aux autres phénomènes généraux de la vie collective, nous allons indiquer brièvement ce que sont ceux-ci. Une sorte de tableau de la fin de ce Cours complet d'ethnographie générale descriptive montrera les têtes de chapitres et les principaux sujets d'études dans leurs relations diverses. On verra ainsi la quantité considérable de faits qu'on peut et qu'on doit étudier, analyser en sociologie pur, positif, tout en restant respectueux d'ailleurs d'autres disciplines.

Ils se divisent en deux groupes : *phénomènes généraux de la vie sociale extérieure*, qui forment la *deuxième partie* de l'étude et — *troisième partie* de l'étude — celle des *rappports des phénomènes généraux de la vie collective avec* : 1° les *phénomènes psychologiques*, et 2° les *phénomènes biologiques*.

## DEUXIEME PARTIE

### PHENOMENES GENERAUX DE LA VIE SOCIALE EXTERIEURE (VULGO : INTERNATIONALE)

#### 1. — PAIX ET GUERRE

a) *Guerre*. — Il ne s'agit ici que de la *guerre étrangère*, phénomène total qui entraîne toute la tribu, toute la nation, et qui est un phénomène de masse et de frontières. On la doit bien distinguer /50/ de la guerre civile comme de la vendetta et de tout ce qu'on appelle improprement la guerre privée.

Voici les principales rubriques de travail :

La guerre phénomène de frontières, de pénétration ;

Organisation de la société des hommes et du sexe mâle ;  
organisation militaire, droit militaire,

## OBJET, MÉTHODES ET DIVISIONS DE L'ETHNOLOGIE

Technique de la guerre, armes, etc. ; guerre navale et guerre de terre, formations combattantes, camps, marches, navigation, batailles ;

Suites de la bataille et de la guerre : esclavage, mort, cannibalisme, etc. ; conquête du sol, etc.

Rituels de la guerre : divinatoire, religieux, magique, etc. ; solidarité magique des femmes, etc.

b) *Paix*. — La paix se définit par l'absence de guerre. Elle se marque consciemment par des contrats, solennels souvent, et au moins, quand ils sont tacites, usuellement observés et sanctionnés. Comme la guerre, c'est un phénomène de masses et de frontières, et comme elle, c'est un phénomène de pénétration et de rapports, cette fois pacifiques. Les notions sémitiques du « slâm » arabe et du « shalom » hébraïque sont de bons exemples d'expressions et de formes de pensée très communes dans le monde entier. Les symboles de la salutation signifient justement l'état de paix entre groupes étrangers.

Dans le cas où la paix est solennelle, on peut observer : les ouvertures rituelles de la paix et les cérémonies juridico-religieuses qui la décident : alliances par le sang, repas en commun, etc. ; cultes des dieux de la guerre et de la paix.

L'organisation de la paix se trouve souvent symbolisée par l'existence du chef de guerre opposée au chef de paix. — Elle entraîne normalement le *connubium* et le *commercium*, pour parler latin.

L'interpénétration pacifique se marque donc : 1° par le commerce, ou plutôt par les différents procédés d'échanges intertribaux, souvent à longue distance. Exemple : commerce maritime tout au long des côtes et des îles de tout le Pacifique, bien avant l'arrivée des Européens ; *potlatch* du nord-ouest américain, ou celui de la Polynésie, de la Mélanésie et de la Papouasie.

2° Le mariage est plus rare entre tribus non fédérées, mais au contraire constant entre tribus plus ou moins fédérées.

Ces échanges de femmes, de biens et d'arts aboutissent à propager un nombre considérable de choses ; ceci rentre dans la deuxième classe de faits internationaux.

## 2. — CIVILISATION

On peut appeler *civilisation* les résultats de ces commerces et contacts de toutes sortes qui s'établissent par voisinage ou /51/ par filiation entre des sociétés que l'on peut classer par rapport à eux. En effet, on peut distinguer *des familles de*

*peuples, des aires de civilisations, des couches de civilisations*, en établissant des rapports d'identité entre les sociétés affiliées par la langue, par les arts, liées ensemble par les descendance, mêlées par les guerres et conquêtes, anastomosées par les commerces internationaux, par tous les emprunts qu'ils supposent, tout ceci constituant *les civilisations*. Il faut bien distinguer la civilisation de ce qu'on appelle la culture ou la civilisation d'une nation, et qui n'est rien d'autre que son système social, ou l'idéal qu'elle s'en fait <sup>6</sup>.

Les questions fondamentales en ethnologie, en histoire générale des civilisations sont depuis longtemps traitées avec méthode par les archéologues. Voici les principales rubriques de cette étude :

1° Détermination des éléments d'une civilisation (répartition cartographique des objets, des institutions, des idées, etc.), répartition historique et géographique en même temps de ces traits de civilisation.

2° Formes de civilisations (étude des ensembles cohérents de ces objets ; communauté des traits de civilisations, des « complexes » <sup>7</sup> qu'ils forment ; limites des emprunts et explication des non-emprunts.

3° Ces travaux, géographiques et historiques en même temps que sociologiques, permettent la définition des « provinces ethnographiques ». Lorsque leurs conclusions coïncident avec les autres critères des familles de peuples (archéologique, anthropologique et linguistique), les degrés de certitude s'accroissent considérablement.

4° A partir de là, on peut tenter d'entrer dans le domaine de l'histoire générale des civilisations.

Problème de la récurrence et des inventions techniques, idéologiques, institutionnelles indépendantes :

problème des propagations et des emprunts ;

problème des évolutions divergentes ;

contacts et heurts des civilisations, colonisations, brisures, annihilations et révolutions ;

progrès, régressions ;

progrès humain.

Mais, en parlant de races et de civilisations et de mentalités, nous sortons des faits purement sociaux.

6. Sur ces questions, voir M. Mauss : « Civilisation. Eléments et formes », dans *Civilisation. Publ. Centre de synthèse*.

7. Ces études, dans certaines traditions, ont pris le nom impropre de *Kulturmorphologie*, de : morphologie de la civilisation ; et, erreur plus grave, elles devraient constituer l'ethnologie entière (Frobenius, etc.) ; or elles ne sont qu'une partie de celle-ci.

TROISIÈME PARTIE

RAPPORTS DES PHÉNOMÈNES GÉNÉRAUX DE LA VIE COLLECTIVE AVEC LES AUTRES PHÉNOMÈNES DE LA VIE HUMAINE :

A) PSYCHOLOGIQUES

A. — RAPPORTS AVEC LES PHÉNOMÈNES PSYCHOLOGIQUES

/52/ Sous cette rubrique, on confond généralement quatre sortes de faits. Deux peuvent porter le titre de psychologie collective.

1. — Psychologie collective improprement dite

La psychologie collective (dans la tradition des psychologues) étudie deux sortes de faits : 1° la nature psychique des phénomènes sociaux ; 2° le caractère des sociétés. Du premier groupe de faits, nous ne parlerons pas ici, pour une raison simple. C'est que presque tous les phénomènes sociaux sont à quelque degré, surtout en physiologie sociale, des phénomènes de conscience. Même en morphologie sociale : par exemple, une frontière est un point particulièrement sensible et idéalement représenté. Mais, dans la mesure où cette conscience n'est pas celle de la société, où elle est celle des individus, ces faits ne nous regardent pas ; ils appartiennent à la psychologie individuelle à laquelle la sociologie les apporte, comme une riche offrande d'observations. Au surplus, ce caractère psychologique de chaque fait social pris individuellement a dû être indiqué à propos de la description de chacun de ces faits à sa place : religion, économie, etc.

Nous ne donnons donc de prescriptions en matière de description des phénomènes sociologiques d'ordre général que pour le deuxième groupe de faits qui mérite, lui, le nom de :

2. — Psychologie collective proprement dite, ou éthologie collective<sup>8</sup>

Tout ce qui reste en effet à étudier d'une conscience collective ou, comme Renan disait, de façon terriblement litté-

---

8. Nous avons hésité à placer cette division de la sociologie générale dans la première partie : *Phénomènes de la vie intérieure de la vie des sociétés*. La personnalité d'une société, son caractère, sont en effet les

raire, de l' « âme » qu'est une « nation », c'est un tonus général, une colo- /53/ ration spéciale qui unifie tous ces événements — y compris les phénomènes vraiment généraux — qui en font une « culture » qui constitue ces « us » et ces « mœurs », et ces « arts » qui permettent de sentir qu'elle est quelque chose de particulier, de s'attacher à un ἥθος particulier. Durkheim a proposé d'appeler cette partie générale du nom d'*éthologie collective*. Celle-ci correspond à la caractérologie de la psychologie individuelle. De même que la psychologie définit chaque caractère par rapport aux différentes formes et proportions que prennent pour *chaque individu* ses différentes activités, de même il est possible de définir une société quelconque dans la civilisation dont elle est un élément composant et dont elle se détache par certains « traits », ou tout au moins par certaines proportions de ces traits. On peut dire par exemple que telle tribu ou telle civilisation est plus mythopoétique ou plus esthétique qu'une autre. Ainsi les Haoussa ont fourni des danseurs, des musiciens, des confréries à toute une partie de l'Afrique noire et même blanche, à toute une partie des dynasties de l'Afrique Centrale-Ouest, etc. Le dosage de chaque forme d'activité, d'idéalité esthétique, technique, rationnelle est possible. On peut même moraliser, apprécier : par exemple, M. Tauxier a le droit d'appeler « cruels » les Gouros.

Ici peuvent apparaître les vieilles formules de « psychologie des peuples », les procédés littéraires de leurs descriptions, les vieilles expressions des philosophes : religiosité, moralité, industriiosité, endurance, générosité, etc.

C'est aussi ici que l'on peut placer l'étude générale des éléments d'une éthologie collective générale : une classification des sociétés<sup>9</sup> ; une classification des modes de pensée : primitive, etc.

Les deux autres groupes de faits à observer sont vraiment

---

fondements les plus idéaux de sa cohésion (Huvelin faisait même de ce sujet l'un des principaux thèmes de son cours sur les *Cohésions sociales*, malheureusement inédit). Nous laissons cependant ici cette section pour deux raisons : d'abord il n'y a pas que les sociétés, il y a les civilisations, les familles de peuples correspondantes, etc., qui ont leurs caractères, et dont on peut faire l'éthologie. De plus, les traits psychiques d'une société se détachent sur ceux de la civilisation dont elle fait partie et de la couche de civilisation à laquelle elle appartient. Son étude comporte donc un minimum de comparaisons, d'histoire générale : celle des peuples environnants et, par conséquent, des phénomènes extérieurs.

Enfin, dès qu'on parle de caractérologie, on commence à toucher aux phénomènes biologiques en même temps qu'à la psychologie individuelle.

9. L'essai de M. Steinmetz sur la « Classification des types sociaux » (*Année sociologique*, 3) mérite d'être rappelé à ce propos.

## OBJET, MÉTHODES ET DIVISIONS DE L'ETHNOLOGIE

les *faits de rapports* entre les faits de psychologie individuelle et ceux de psychologie collective. Ils se divisent en :

### 3. — Faits de psychologie individuelle à origine collective

A) *Première classification. Eléments imaginaires intellectuels* : matière traditionnelle des rêves, des révélations, des extases, du shamanisme, des mystiques, etc.

Notions de croyance et de véracité, etc. ; symbolistique, suggestions orales ; connaissances, sciences, etc.

/54/ *Eléments affectifs et pratiques* : a) *moraux* : courage, sensation du bonheur, le suicide, thanatomanie, amok, etc. (statistiques possibles) ; traitement de l'aveugle, orphelin et vieillards.

B) *Pratiques* : habileté, sens mécanique, continuité et sériation des actes, etc.

### 4. — En second lieu viennent les faits de psychologie collective à origine individuelle

*Inventions* (conditions collectives, effets collectifs).

*Créations esthétiques* : solistes, bardes, conteurs, sculpteurs, etc. (révélations).

*Formation du leader* : dans les jeux  
les arts  
la morale  
la guerre  
etc. } par sexe, par âge,  
etc.

*Autres classifications. Faits de psychologie normale et faits de psychologie pathologique.*

On peut appliquer à une population archaïque tous les procédés de la psychotechnique et tous les procédés de la psychopathologie. Les statistiques des phénomènes nerveux sont extraordinairement intéressantes : hystérie, insanité, etc.

*Faits intermédiaires entre les faits individuels et les faits sociaux organisés*

Etats grégaires,

Etats de foule,

Etats de foule nombrée et préalablement définie : état de siège, etc.

Paniques, crises, actes de désespoir et d'énergie collective ou individuelle (procéder par cas enregistrés).

Mais ces faits de psychologie collective nous mènent aux faits biologiques.

## QUATRIÈME PARTIE

## RAPPORTS GÉNÉRAUX DES PHÉNOMÈNES SOCIAUX AVEC LES AUTRES PHÉNOMÈNES HUMAINS

## B) BIOLOGIQUES (ANTHROPO-SOCIOLOGIE)

Un certain nombre des faits qui doivent être étudiés à cette place ont été déjà mentionnés quand nous avons parlé de démographie, de races, etc. Mais on peut les étudier à fond et en eux-mêmes, et nous osons dire que cette étude peut mener à des résultats considérables aussi bien pour l'anthropologie en général que pour la sociologie en particulier, et même pour la biologie /55/ générale elle-même. D'une part, les sociétés de type archaïque, même vastes, se composent de petits groupes. (Une tribu isolée — fédérée ou non à d'autres — se compose en général de deux à trois mille habitants.) Tous les éléments sociaux sont donc saisissables. D'autre part, on peut en avoir des biographies biologiques complètes, des arbres généalogiques complets ; on peut donc faire l'analyse de tout un groupe de consanguins et d'alliés, au point de vue somatologique et historique à la fois. Ce qu'on ne réussit que mal, pour les animaux, sauf quelques-uns.

Voici les titres d'un schéma d'études.

1. *Biométrie* (statique et cinématique ou historique). — Etat actuel du total des individus ; courbes, si possible : répartition des âges, des sexes, variations des dits, etc. ; pu- berté ; morbidité, mortalité, etc.

Exemples : L'une des études qui viennent de faire les plus grands progrès, précisément à propos des sociétés en contact avec les nôtres et de leurs chances de persistance, concerne précisément les rapports démographiques entre la natalité et les rapports numériques entre les sexes, etc.<sup>10</sup>.

Inversement : la notion de « maladies sociales », celle d'« histoire sociale des maladies » a été brillamment renouvelée par M. Nicolle. Ici l'on part même du biologique non humain.

Les études de typologie humaine, d'eugénique et de sélection humaines peuvent et doivent être aussi poursuivies sur le terrain.

10. Voir L. F. Pitt-Rivers, *Clash of Culture*, etc.

## OBJET, MÉTHODES ET DIVISIONS DE L'ETHNOLOGIE

2. *Anthropologie somatologique (anatomie et physiologie proprement dites)*. — La notion de race n'a qu'une valeur relative. Si on veut apercevoir la race sur le terrain, il faut la dégager de l'observation, des descendance observables ; il ne faut, sous aucun prétexte, partir des notions courantes de races pour diriger l'observation.

Chose très remarquable d'ailleurs, après un long piétinement de l'anthropologie à base d'anatomie, la physiologie vient de fournir des moyens très précis de grouper les individus, même à l'intérieur des familles : groupes sanguins, groupes de sécrétions buccales, etc. D'autre part, on est arrivé à un certain degré de précision dans les classifications des individus par rapport aux parties molles du corps, commissures, cartilages, musculatures ; une typologie basée sur l'étude des rapports de tout l'ensemble du corps et de ses organes, et même une typologie à base d'ostéologie crânienne plus perfectionnée se sont superposées aux vieilles notions élémentaires de l'ostéologie crânienne brutale. Chaque étude anthropologique de chaque groupe social peut ainsi précisément promouvoir l'anthropologie elle-même.

De ces études de sociétés formant familles, on pourra dégager l'étude des races, plus vaste.

La recherche principale est celle de métissage. Ici, l'emploi de la méthode généalogique est nécessaire. Les observations concernant le métissage sont singulièrement en retard.

### CONCLUSION

/56/ Le couronnement de toutes ces observations biologiques, psychologiques et sociologiques, de la vie générale des individus à l'intérieur d'une société, c'est l'observation, très rarement faite, de ce qui doit être le principe et la fin de l'observation sociologique, à savoir :

|              |                 |                            |
|--------------|-----------------|----------------------------|
| la naissance | } d'une société | } au triple point de vue : |
| la vie       |                 |                            |
| l'âge        |                 |                            |
| et la mort   |                 |                            |
|              |                 | sociologique pur,          |
|              |                 | socio-psychologique,       |
|              |                 | socio-biologique.          |

Bryce disait qu' « il meurt en ce moment une société par jour ». C'était pendant la guerre et il exagérait. Delafosse, préoccupé d'observations linguistiques, prescrivait à ses élèves de rechercher avant tout les derniers survivants des tribus dépositaires : d'un dialecte qui pouvait être la clé des autres. Cette prescription s'étend à toute la sociologie générale. D'autre part, la colonisation fait naître de nouvelles sociétés,

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

ou en réforme autrement d'autres, en ce moment même. Ici comme dans le cas du métissage, c'est un champ immense d'observations qui est ouvert.

\*  
\*\*

Il est peu utile de philosopher de sociologie générale quand on a d'abord tant à connaître et à savoir, et quand on a ensuite tant à faire pour comprendre. [2. Cf *infra* p. 355.]

[1] *Mauss consacra, dès 1903, une partie de certains de ses cours à l'élaboration d'instructions à l'attention des ethnographes. En voici le résumé [cf. supra p. 304] :*

/36/ [...] *Cours de 1903-1904* \*. — Ce cours a été interrompu pendant quelques leçons par l'établissement d'un questionnaire de folklore et d'un questionnaire de technologie, faits plus spécialement en vue d'une enquête à instituer en Corée.

/36/ [...] *Cours de 1906-1907* \*\*. — Le second semestre a été, tant pour cette conférence que pour celle du mardi, consacré à l'établissement d'*instructions ethnographiques pour l'observation directe des populations soumises à la République dans l'Afrique occidentale et le Congo*. Ces instructions ont été rédigées à la demande du Comité de l'Afrique française, qui les éditera probablement. Elles se composeront d'instructions générales, de directions pour la collection d'objets, d'instructions spéciales concernant les principales classes de phénomènes sociaux. [...]

Les réponses aux enquêtes prescrites seront également publiées.

---

\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1904. (Sect. Sc. relig.)

\*\* Résumé extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris, 1907. (Sect. Sc. relig.)

## OBJET, MÉTHODES ET DIVISIONS DE L'ETHNOLOGIE

[2] *Mauss consacra son premier cours au Collège de France (1931) à développer quelques thèmes du « Fragment ». Voici le résumé de ce cours \* [Cf. supra p. 354] :*

*Observation des phénomènes généraux de la vie collective dans les sociétés de type archaïque.*

/83/ Nommé à sa chaire le 3 février 1931 (*Journal officiel* du 5 février), le professeur a pu débiter dès le 23 de ce mois par la leçon d'ouverture traditionnelle et faire un cours de dix-sept leçons.

Celles-ci constituent la fin d'un cours d'instructions /84/ ethnologiques dont les premières parties ont été professées à l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris. Il s'y agit exclusivement des techniques d'observation, de classification et de description approfondie des phénomènes sociaux que l'on trouve dans les sociétés de type archaïque qui composent les populations des colonies, françaises pour la plupart. On peut assez bien définir ces sociétés comme comprenant toutes celles qu'étudie l'ethnographie, moins l'Australie (trop primitive), à l'exclusion de celles qu'étudie l'histoire.

Le cours, tel qu'il avait été professé jusqu'ici, s'était restreint au grand groupe de phénomènes sociaux que la division du travail dans nos sociétés avait fait apparaître à nos sociologues. Ce sont d'une part, les phénomènes morphologiques : les phénomènes matériels de la masse sociale et d'autre part les phénomènes physiologiques de la vie sociale : techniques et leurs produits matériels, beaux-arts et leurs produits, économie, droit, religion, langue. La question de l'étude des phénomènes généraux de la vie sociale n'avait été posée que par surcroît. C'est celle que l'on appelle sociologie générale et c'est en elle que consiste ce que l'on professe d'ordinaire sous le nom de sociologie. Nous nous étions jusqu'ici borné à quelques vues générales sur ce que l'on appelle la moralité, la mentalité, l'organisation sociale, le caractère des sociétés et des civilisations. Il fallait, pour conclure, substituer à ces rubriques vagues et variées, un plan logique de recherches et d'observations. Car les phénomènes ainsi confondus ou mal distingués méritent une étude aussi approfondie que les phénomènes évidemment distingués et faciles à abstraire les uns des autres.

Nous avons donc étudié les phénomènes généraux de la *vie collective* (les phénomènes morphologiques, également généraux, étant exceptés par abstraction et parce que les

---

\* Extrait de l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, 1931.

méthodes statistiques et géographiques pour les étudier sont jugées provisoirement suffisantes). *Les phénomènes généraux sont ceux qui s'étendent à tous les phénomènes de la vie sociale ou en tous cas à un très grand nombre d'entre eux.* On les a jusqu'ici étudiés d'une façon plutôt dialectique, souvent normative, sous le nom de morale générale et, plus vulgairement, de /85/ politique. Or, il faut les étudier dans les faits, pragmatiquement, objectivement, un à un, tout comme on étudie les arts ou les institutions les uns et les unes auprès les autres, ou bien comme on étudie un système d'arts ou d'institutions sous le nom de droit, d'art. On peut, en le décomposant et le recomposant, étudier un système social, c'est-à-dire les agencements des diverses parties de la vie sociale. Ainsi l'éducation d'une société se compose des diverses éducations, de la transmission des diverses pratiques sociales : langue, techniques, beaux-arts, etc., d'une part, et d'autre part, d'une sorte de méthode, d'usage et même d'un groupe de principes généraux qui colorent la façon dont une génération éduque la suivante en toutes matières. On peut et étudier ces diverses éducations et dégager leur tonalité générale.

A la lumière de cette méthode nous avons pu indiquer certaines classifications utiles et les objets à étudier en même temps que certains procédés d'études. Les principales rubriques énumérées ont été les suivantes.

I. *Phénomènes de la vie nationale.* — a. *Cohésion sociale* (distincte de sa manifestation juridique : l'Etat, le souverain). Nous avons tenté de voir comment se pose le problème de l'autorité, de la discipline, de la solidité sociale, dans l'observation d'une société de type polysegmentaire : comment fonctionnent, les uns par rapport aux autres, les divers segments dont elle se compose : clans, familles, classes d'âge, etc., et comment ils fonctionnent tous par rapport à l'unité sociale ; à la considération exclusive qui est classique de l'autorité tribale et locale, on a montré comment il fallait substituer la considération de phénomènes plus complexes : les groupes imbriqués les uns dans les autres et opposés les uns aux autres, se recoupant par toutes sortes d'empiètements : sexes, âges, générations très souvent distinctes des âges, recourent à la fois le clan et la famille, et l'ensemble de la société. Celle-ci fonctionne par l'équilibre entre ces divers points de vue et ces divers groupements où s'organisent les individus. La cohésion sociale est celle de tous ces segments divers entre eux. La paix civile provient de leur équilibre. On a donc développé cette notion de la paix intérieure.

/86/ b. *Le problème de l'éducation et de la tradition* par lesquelles la cohésion s'assure et se transmet ont été traités de la même façon. On a indiqué les façons précises de rechercher les faits, de les étudier par des procédés statistiques, philologiques et autres. Les principes de classement des diverses sociétés de ce point de vue ont été : cas de la société composite (deux ou plusieurs sociétés agglomérées), cas des sociétés à cohésion serrée, à cohésion lâche, à double morphologie ; cas des sociétés à forte tradition : misonéisme, philonéisme, etc.

II. *Phénomènes internationaux*. — Une société est normalement voisine de sociétés différentes appartenant ou n'appartenant pas à la même famille de peuples. Le *comportement d'une société vis-à-vis des autres est un phénomène général*, les rapports proprement dits, commerce, intermariages, les points de *contact* sont la chose commune de toute la société. Et les deux formes de ces rapports, *la guerre et la paix* entraînent normalement des différences de vie et même de structure dans tout le corps social. Un des défauts de l'ethnographie courante est précisément de représenter pour ainsi dire une société comme isolée et n'ayant qu'une seule façon de vivre. Un deuxième groupe de phénomènes sociaux internationaux est la suite de ces contacts et de ces rapports intimes. Ce sont les *phénomènes de civilisation* : aires de civilisations, les couches de civilisations, les familles de peuples. Tous ces phénomènes ont été décomposés et des méthodes d'analyse préconisées.

III. Une société a enfin ce que Taine appelait sa *psychologie collective*, ce que Renan appelait son âme. Sous ces termes vagues se cachent trois sortes de questions :

a. Celle de la *mentalité collective* et du *caractère collectif*, que l'on peut grouper avec Durkheim sous le nom d'*éthologie collective*, ou, si l'on veut, car c'est cela qu'elle est, sous le nom de psychologie sociale et politique à la façon dont la pratiquait M. Boutmy. On a indiqué comment on peut analyser ces faits même de façon statistique et en même temps on a appris comment l'histoire habituelle, ou même la littérature, peuvent suppléer aux insuffisances de nos moyens /87/ objectifs d'analyse et sauver (par exemple par de bonnes autobiographies) d'excellents documents ;

b. Un autre problème est celui des *rapports variables* de sociétés à sociétés et souvent à l'intérieur de chaque société suivant la position (sexe, âge, etc.) *des membres de cette société*, entre eux et entre eux et la société. Les exemples

choisis (suicide, formation historique des chefferies, etc.), ont servi à montrer comment ces faits peuvent être enregistrés, individu par individu, groupe par groupe, et comment on peut déterminer les différents degrés de l'influence de la société sur l'individu et de l'individu sur la société.

c. *Caractère social.* — Enfin, tous ces faits, ces deux derniers groupes de faits, rapprochés des faits de mentalité, de moralité, de technicité, de religiosité, de sensibilité esthétique, de sensibilité collective tout court, de l'hérédité psychologique et de la transmission éducative et traditionnelle, peuvent être dosés, si l'on peut s'exprimer ainsi, relativement à leur total, dans une sorte de formule qui peut condenser ce qui constitue l'essence distinctive, le caractère, le tempérament, l'idiosyncrasie de chaque société, de chaque moment d'une vie sociale.

IV. Les notions d'anthroposociologie et de biosociologie ont été enfin précisées (race, type, etc. ; alimentation, natalité, etc.).

Dans ce cadre abstrait, la matière des leçons a consisté presque exclusivement dans des énumérations de faits empruntés aux sociétés les plus diverses.

l'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux  
funéraires australiens)  
(1921) \*

/425/ Cette communication se rattache au travail de M. G. Dumas sur les *Larmes*<sup>1</sup>, et à la note que je lui ai envoyée à ce propos. Je lui faisais observer l'extrême généralité de cet emploi obligatoire et moral des larmes. Elles servent en particulier comme moyen de salutation. On trouve cet usage, en effet, très répandu dans ce qu'on est convenu d'appeler les populations primitives, surtout en Australie, en Polynésie ; il a été étudié en Amérique du Nord et du Sud par M. Friederici, qui a proposé de l'appeler le *Thränengruss*, le salut par les larmes<sup>2</sup>. [1. Cf. *infra* p. 278.]

Je me propose de vous montrer par l'étude du rituel oral des cultes /426/ funéraires australiens que, dans un groupe considérable de populations, suffisamment homogènes, et suffisamment primitives, au sens propre du terme, les indications que M. Dumas et moi avons donné pour les larmes, valent pour de nombreuses autres expressions de sentiments. Ce ne sont pas seulement les pleurs, mais toutes sortes d'expressions orales des sentiments qui sont essentiellement, non pas des phénomènes exclusivement psychologiques, ou physiologiques, mais des phénomènes sociaux, marqués éminemment du signe de la non-spontanéité, et de l'obligation la plus parfaite. Nous resterons si vous le voulez bien sur le terrain du rituel oral funéraire, qui comprend des cris, des discours, des chants. Mais nous pourrions étendre notre recherche à toutes sortes d'autres rites, manuels en particulier, dans les mêmes cultes funéraires et chez les mêmes Austra-

\* Extrait du *Journal de psychologie*, 18.

1. *Journal de psychologie*, 1920 ; cf. « Le rire. » *Journal de psychologie*, 1921, p. 47. « Le langage du rire. »

2. *Der Tränengruss der Indianer*. Leipzig, 1907. Cf. Durkheim in *Année sociologique*, 11, p. 469.

liens. Quelques indications, en terminant, suffiront d'ailleurs pour permettre de suivre la question dans un domaine plus large. Elle a d'ailleurs été déjà étudiée par nos regrettés Robert Hertz<sup>3</sup> et Emile Durkheim<sup>4</sup> à propos des mêmes cultes funéraires que l'un tenta d'expliquer, et dont l'autre se servait pour montrer le caractère collectif du rituel piaculaire. Durkheim a même posé, par opposition à M. F.-B. Jevons<sup>5</sup>, la règle que le deuil n'est pas l'expression spontanée d'émotions individuelles. Nous allons reprendre cette démonstration avec quelques détails, et à propos des rites oraux.

\*  
\*\*

Les rites oraux funéraires en Australie se composent : 1° de cris et hurlements, souvent mélodiques et rythmés ; 2° de voceros souvent chantés ; 3° de véritables séances de spiritisme ; 4° de conversations avec le mort.

Négligeons pour un instant les deux dernières catégories. Cette négligence est sans inconvénient. Ces débuts du culte des morts proprement dit sont des faits fort évolués, et assez peu typiques. /427/ D'autre part leur caractère collectif est extraordinairement marqué ; ce sont des cérémonies publiques, bien réglées, faisant partie du rituel de la vendetta et de la détermination des responsabilités<sup>6</sup>. Ainsi, chez les tribus de la Rivière Tully<sup>7</sup>, tout ce rituel prend place dans des danses funéraires chantées d'un long développement. Le mort y assiste, en personne, par son cadavre desséché qui est l'objet d'une sorte de primitive nécropsie. Et c'est toute une audience considérable, tout le camp, voire toute la partie de la tribu rassemblée qui chante indéfiniment, pour rythmer les danses :

3. « Représentation collective de la mort. » *Année sociologique*, X, p. 18 sq.

4. *Formes élémentaires de la vie religieuse*, p. 567 sq.

5. *Introduction to the History of Religion*, p. 46 sq. — Sir J. G. Frazer, *The Belief in Immortality and the Worship of the Dead*, 1913, p. 147, voit bien que ces rites sont réglés par la coutume, mais leur donne une explication purement animiste, intellectualiste en somme.

6. Cf. Fauconnet. *La responsabilité*, 1920, p. 236 sq.

7. W. Roth. *Bulletin (Queensland Ethnography)* 9, p. 390, 391. Cf. « Superstition, Magic, and Medicine. » *Bulletin* 3, p. 26, n° 99, sqq.

Yakai ! ngga wingir,  
Winge ngenu na chaimban,  
Kunapanditi warre marigo.

(Trad.) « Je me demande où il [le *koi*, le mauvais esprit] t'a rencontré, nous allons extraire tes viscères et voir. » En particulier, c'est sur cet air et sur un pas de danse, que quatre magiciens mènent un vieillard reconnaître — et extraire du cadavre — l'objet enchanté qui causa la mort. Ces rituels indéfiniment répétés, jusqu'à divination, se terminent par d'autres séries de danses, dont une de la veuve qui, faisant un pas à droite et un à gauche, et agitant des branchages, chasse le *Koi* du cadavre de son mari<sup>8</sup>. Cependant le reste de l'audience assure le mort que la vengeance sera exercée. Ceci n'est qu'un exemple. Qu'il nous suffise, pour conclure sur ces rites extrêmement développés, d'indiquer qu'ils aboutissent à des pratiques extrêmement intéressantes pour le sociologue comme pour le psychologue. Dans un très grand nombre de tribus du centre et du sud, du nord et du nord-est australien, le mort ne se contente pas de donner une réponse illusoire à ce conclave tribal qui l'interroge : c'est physiquement, réellement que la collectivité qui l'évoque l'entend répondre<sup>9</sup>; d'autres fois c'est une véritable expérience que nous appelons volontiers dans notre enseignement, celle du pendule collectif : le cadavre porté sur les épaules des devins ou des futurs vengeurs du sang, répond à leurs questions en les entraînant dans la direction du meurtrier<sup>10</sup>. On le voit très suffisamment par ces

8. Sur le *Koi*, v. Roth. *Ult. loc.*, p. 17, n° 65, p. 27, n° 150, etc. ; le mot *Koi* désigne soit un esprit, soit l'ensemble des esprits malfaisants, y compris les magiciens hommes et les démons. Cf. *ib.*, p. 33, n° 161, *a Koi, Koi, the Koi*.

9. Ex. une très jolie description d'une de ces séances dans l'ouest de Victoria. Dawson. *Aborigines of South Austr.*, p. 663 ; Yuin (Nouvelles-Galles du Sud-Est). Howitt. *South Eastern Tribes*, 422, pour ne citer que d'anciens faits anciennement attestés.

10. Des exemples de ce rituel se retrouvent depuis le cap Bedford (N. Queensland), chez les Kokoyimdir (V. Roth. *Bulletin* 9, p. 378, p. 383, p. 185, « being dragged by the corpse's spirit ». Cf. *Grammar of the Kokoyimdir Language*, p. 33 récit d'une « femme qui ne croit pas à ce qu'elle consigne) jusqu'au sud de l'Australie Wyatt, « Encounter Bay Tribes », in Woods, *Tribes of Southern Australia*, p. 164-165, cf. p. 178 s. v. *wunna wunna* ; en passant par le Centre : Gason, « Diyerics », in *Curr. Australian Race*, II, p. 62, etc. Il est également

exemples, ces rites oraux compliqués et évolués ne nous montrent en jeu que des sentiments, des idées collectives, et ont même l'extrême avantage de nous faire saisir le groupe, la collectivité en action, en interaction si l'on veut.



Les rites plus simples sur lesquels nous allons nous étendre un peu plus, cris et chants, n'ont pas tout à fait un caractère aussi public et social, cependant ils manquent au plus haut degré de tout caractère d'individuelle expression d'un sentiment ressenti de façon purement individuelle. La question même de leur spontanéité est depuis longtemps tranchée par les observateurs ; à tel point même que c'est presque devenu chez eux un cliché ethnographique<sup>11</sup>. Ils ne tarissent pas de récits sur la façon dont, au milieu des occupations triviales, des conversations banales, tout d'un coup, à heures, ou dates, ou occasions fixes, le groupe, surtout celui des femmes, se prend à hurler, à crier, à chanter, à invectiver l'ennemi et le malin, à conjurer l'âme du mort ; et puis après cette explosion de chagrin et de colère, le camp, sauf peut-être quelques porteurs du deuil plus spécialement désignés, rentre dans le train-train de sa vie.

En premier lieu ces cris et ces chants se prononcent en groupe. Ce sont en général non pas des individus qui les poussent individuellement, mais le camp. Le nombre de faits à citer est sans nombre. Prenons-en un un peu grossi, par sa régularité même. Le « cri pour le /429/ mort » est un usage très généralisé au Queensland Est méridional. Il dure aussi longtemps que l'intervalle entre le premier et le deuxième enterrement. Des heures et des temps précis lui sont assignés. Pendant dix minutes envi-

---

attesté dans les Nouvelles-Galles du Sud : Fraser. *Aborigines*, p. 83 : Bonney ; *Customs*, etc. R. Darling *Journal of the Anthropological Institute*, 1882, p. 134 ; et même sur la côte (Fort Stephens) : W Scott in Howitt. *South Eastern Tribes*, p. 465.

11. Ainsi Taplin, *Narrinyerri*, p. 21, est presque textuellement répété par Roth. *Bullerin* 9, 462, par Spencer et Gillen. *Native Tribes of Central Australia*, p. 540, par Eylmann. *Eingeborenen*, pp. 114, 233.

ron au lever et au coucher du soleil, tout camp ayant un mort à pleurer hurlait, pleurait et se lamentait<sup>12</sup>. Il y avait même, dans ces tribus, lorsque des camps se rencontraient un vrai concours de cris et de larmes qui pouvait s'étendre à des congrégations considérables, lors des foires, cueillette de la noix (*bunya*), ou initiations.

Mais ce ne sont pas seulement les temps et conditions de l'expression collective des sentiments qui sont fixés, ce sont aussi les agents de cette expression. Ceux-ci ne hurlent et ne crient pas seulement pour traduire leur peur ou leur colère, ou leur chagrin, mais parce qu'ils sont chargés, obligés de le faire. D'abord ce ne sont nullement les parentés de fait, si proches que nous les concevions, père et fils par exemple, ce sont les parentés de droit qui gouvernent la manifestation du deuil. Si la parenté est en descendance utérine, le père ou le fils ne participent pas bien fort au deuil l'un de l'autre. Nous avons même de ce fait une preuve curieuse : chez les Warramunga, tribu du centre à descendance surtout masculine, la famille utérine se reconstitue spécialement pour le rituel funéraire<sup>14</sup>. Un autre cas remarquable est que ce sont même souvent les cognats, les simples alliés qui sont obligés, souvent à l'occasion même de simples échanges de délégués ou à l'occasion d'héritages, de manifester le plus de chagrin<sup>15</sup>.

Ce qui achève de démontrer cette nature purement obligatoire de l'expression du chagrin, de la colère et de la peur, c'est qu'elle n'est pas commune même à tous ces parents. Non seulement ce ne sont que des individus déterminés qui pleurent, et hurlent et chantent, /430/ mais ils appartiennent le plus souvent, en droit et en fait, à un seul sexe. A l'opposé des cultes religieux *stricto*

12. Roth. *Bull.* 9, p. 15. Tom Petrie. *Reminiscences* (tribu de Brisbane), p. 59 ; cf. Roth. *Bulletin*, p. 400.

13. Petrie. *Reminiscences*, p. 29 ; Mathew. *Two Representative Tribes* (Kabi), p. 142.

14. Spencer et Gillen. *Northern Tribes of Central Australia*, p. 520. Cf. l'équivalent chez les Diei, Howitt, *South Eastern Tribes*, p. 446.

15. Beaux-frères hurlant quand ils reçoivent les biens du défunt (Warramunga), Spencer et Gillen, *Northern Tribes*, p. 522. Cf. Spencer, *Tribes of Northern Territory*, p. 147, pour un cas remarquable de prestations rituelles et économiques intertribales à l'occasion des morts, chez les Kakadu du Nord Australien. Le chagrin manifesté est devenu une pure affaire économique et juridique.

*sensu*, réservés, en Australie, aux hommes, les cultes funéraires y sont dévolus presque entièrement aux femmes<sup>16</sup>. Les auteurs sont tous unanimes sur ce point et le fait est attesté pour toute l'Australie. Inutile de citer des références sans nombre d'un fait parfaitement décrit et attesté<sup>17</sup>. Mais même parmi les femmes, ce ne sont pas toutes celles qui entretiennent des relations de fait, filles, sœurs en descendance masculine, etc., ce sont des femmes déterminées par certaines relations de droit qui jouent ce rôle, au plein sens du mot<sup>18</sup>. Nous savons que ce sont d'ordinaire les mères<sup>19</sup> (ne pas oublier que nous sommes ici dans un pays de parenté par groupe), les sœurs<sup>20</sup>, et sur-

16. Il est ici inutile d'expliquer pourquoi les femmes sont ainsi les agents essentiels du rituel funéraire. Ces questions sont d'ordre exclusivement sociologique, probablement cette division du travail religieux est-elle due à plusieurs facteurs. Cependant pour la clarté de notre exposé, et pour faire comprendre l'importance inouïe de ces sentiments d'origine sociale, indiquons-en quelques-uns : 1° la femme est un être *minoris resistentiae*, et que l'on charge et qui se charge de rites pénibles, comme l'étranger (cf. Durkheim, *Formes élémentaires*, p. 572) ; elle est d'ailleurs normalement elle-même une étrangère, elle est chargée de brimades qu'autrefois le groupe infligeait à tous ses membres (v. rites collectifs de l'agonie, Warramunga, R. Hertz, « Représentation coll. ... », p. 184 : cf. Strehlow, *Aranda Stämme*, etc., IV, II, p. 18, p. 25, où ce ne sont déjà plus que les femmes qui se mettent en tas sur le mort) ; 2° la femme est un être plus spécialement en relations avec les puissances malignes ; ses menstrues, sa magie, ses fautes, la rendent dangereuse. Elle est tenue à quelque degré pour responsable de la mort de son mari. On trouvera le texte d'un curieux récit de femme australienne dans Roth, *Structure of the Kokoyimdir Language* (Cap Bedford), *Bulletin* 3, p. 24, cf. *Bulletin* 9, p. 341, traduction infidèle p. 374. Cf. Spencer et Gillen, *Native Tribes*, p. 504. 3° dans la plupart des tribus, il est précisément interdit à l'homme, au guerrier de crier sous aucun prétexte, en particulier de douleur, et surtout en cas de tortures rituelles.

17. Voici quelques-unes des plus anciennes attestations. Pour l'Australie méridionale et Victoria, B. Smyth, *Aborigines of Victoria*, II, 297, I, 101, 104. Ouest des Nouvelles-Galles : Bonney, « Tribes of N. S. Wales », *Journal of the Anthropological Institute*, III, p. 126 ; Narrinyerri : Taplin, *Narrinyerri Tribe*, p. 20, cf. fig., p. 75. Eylmann *Eingeborenen*, p. 240. Est des N.-G. du S. Kamilaroi. *Curr. Austr. Race*, II, 318, III, p. 29. Tribu de Sidney : Collins, *Journal*, etc., II, 17 ; Fraser, *Aborigines of N. S. W.*, p. 53.

18. Les listes de ces femmes ne sont données complètes que par les plus récents et les meilleurs des ethnographes : v. Spencer et Gillen, *Native Tribes*, p. 506, 507, *Northern Tribes*, p. 520, *Tribes of Northern Territory* p. 255. (Mères, femmes d'une classe matrimoniale déterminée.) Strehlow, *Aranda Stämme*. IV, II, cf. p. 25 (Loritja).

19. Ceci ressort des textes de la note précédente.

20. Ex. Grey, *Journals of Discovery*, II, p. 316, les vieilles femmes chantent « notre frère cadet », etc. (W. Austr.).

tout la veuve du défunt<sup>21</sup>. La plupart du temps ces pleurs, cris et chants accompagnent les macérations souvent fort cruelles que ces femmes ou l'une d'elles, ou quelques-unes d'entre elles s'infligent, et dont nous savons qu'elles sont infligées précisément pour entretenir la douleur et les cris<sup>22</sup>.

Mais ce sont non seulement les femmes et certaines femmes qui crient et chantent ainsi, c'est une certaine quantité de cris dont elles ont à s'acquitter. Taplin nous dit qu'il y avait une « quantité conventionnelle de pleurs et cris », chez les Narrinyerri<sup>23</sup>. — Remarquons que cette conventionnalité et cette régularité n'excluent nullement la sincérité. Pas plus que dans nos propres usages funéraires. Tout ceci est à la fois social, obligatoire, et cependant violent et naturel ; recherche et expression de la douleur vont ensemble. Nous allons voir tout à l'heure pourquoi.

Auparavant une autre preuve de la nature sociale de ces cris et de ces sentiments peut être extraite de l'étude de leur nature et de leur contenu.

En premier lieu, si inarticulés que soient cris et hurlements, ils sont, toujours à quelque degré musicaux, rythmés le plus souvent, chantés à l'unisson par les femmes<sup>24</sup>. Stéréotypie, rythme, unisson, toutes choses à la fois physiologiques et sociologiques. Cela peut rester fort primitif, un hurlement mélodique, rythmé et modulé<sup>25</sup>. C'est donc, au moins dans le centre, l'est et l'ouest australien, une

21. La veuve chante et pleure pendant des mois chez les Tharumba. Matthews, « Ethnological Notes », *J. Pr. Roy. Soc. N. S. W.*, 1900, p. 274 ; de même chez les Euahlayi, Mrs L. Parker, *Euahlayi Tribe*, p. 93, chez les Bunuroug de la Yurra, la fameuse tribu de Melbourne, un « dirge » était chanté par la femme pendant les dix jours de deuil, Brough Smyth, *Aborigines of Victoria*, I, p. 106.

22. Ex. Tribu de Glenormiton. Roth. *Bulletin* 9, p. 394 ; Scott Nind « Natives of King George Sound », *Journal of the Roy. Geogr. Soc.*, I, p. 46, un des plus anciens observateurs de l'Ouest Australien, dit textuellement qu'elles se grattent et se griffent le nez pour pleurer.

23. *Narrinyerri Tribe*, p. 21. Roth. *Ult. loc.* ; Eylmann, *Eingeborenen*, p. 114 et 233, dit, traduisant peut-être ses devanciers, « pflichtgemässes Bejammern ».

24. Grey, *Journal*, II, p. 331, dit des tribus de la Vasse River : « shrill wailing, of the females... dirge... even musical, chauntes really beautiful. »

25. Ex. Brough Smyth, *loc. cit.*, I, p. 101, Mrs Langloh Parker donne une assez bonne description musicale, *loc. cit.*, p. 83.

longue éjaculation esthétique et consacrée, sociale par conséquent par ces deux caractères au moins. Cela peut aussi aller assez loin et évoluer : ces cris rythmiques peuvent devenir des refrains<sup>26</sup>, des interjections du /432/ genre eschyléen, coupant et rythmant des chants plus développés. D'autres fois ils forment des chœurs alternés, quelquefois avec des femmes les hommes<sup>27</sup>. Mais même quand ils ne sont pas chantés, par le fait qu'ils sont poussés ensemble, ces cris ont une signification tout autre que celle d'une pure interjection sans portée. Ils ont leur efficacité. Ainsi nous savons maintenant que le cri de *baù-bàù*, poussé sur deux notes graves, que poussent à l'unisson les pleureuses des Arunta et du Loritja, a une valeur d'*ἀποτρόπαιον*, de conjuration traduirait-on inexactement, d'expulsion du maléfice plus précisément<sup>28</sup>.

Restent les chants ; ils sont de même nature. Inutile de remarquer qu'ils sont rythmés, chantés, — ils ne seraient pas ce qu'ils sont s'ils ne l'étaient —, et par conséquent fortement moulés dans une forme collective. Mais leur contenu l'est également. Les Australiens, ou plutôt les Australiennes ont leurs « voceratrices », pleureuses et imprécantes, chantant le deuil, la mort, injuriant et maudissant et enchantant l'ennemi cause de la mort, toujours magique. Nous avons de nombreux textes de leurs chants. Les uns sont fort primitifs, à peine dépassent-ils l'exclamation, l'affirmation, l'interrogation : « Où est mon neveu le seul que j'ai<sup>29</sup> » Voilà un type assez répandu. « Pourquoi m'as-tu abandonné là ? » — puis la femme ajoute : « Mon époux [ou mon fils] est mort<sup>30</sup> ! » — On voit ici les deux thèmes : une sorte

26. Ex. Greville Teulon (Barkinji) in *Curr. Australian Race*, II, p. 204. « On ne peut entendre rien de plus plaintif et de plus musical. Mathew (Kobi) in *Curr.*, III, p. 165, le refrain est ici un cri, plus une phrase très musicale : mon frère (père) « est mort ».

27. Fraser, *loc. cit.* plus haut.

28. Spencer et Gillen, *N. T.*, p. 506, cf. 504, cf. p. 226-227, où il est mal orthographié : le sens est précisé par Strehlow, IV, II, p. 28. Nous avons chez les Kakadu du Golfe de Carpentarie, un rite précis de conjuration orale de l'âme du mort Spencer. *Northern Territory*, p. 241, cf. Virgile. *Enéide*, III, 67, 68 :

Animanque sepulchro

condimus et magna supremum voce ciemus.

29. Lumholtz, *Among the Cannibals*, p. 264.

30. Howitt. *South Eastern Tribes*, p. 159.

d'interrogation, et une affirmation simple. Cette littérature n'a guère dépassé ces deux limites<sup>31</sup>, l'appel au mort ou du mort, d'une part, le récit concernant le mort d'autre part. Même les plus beaux et les plus longs voceros dont nous ayons le texte se laissent réduire à cette conversation et à cette sorte d'enfantine épopée<sup>32</sup>. Rien d'élégiaque et de lyrique ; une /433/ touche de sentiment à peine, une fois, dans une description du pays des morts. Cependant ce sont en général de simples injures, ordurières, des imprécations vulgaires contre les magiciens<sup>33</sup>, ou des façons de décliner la responsabilité<sup>34</sup> du groupe. En somme le sentiment n'est pas exclu, mais la description des faits et les thèmes rituels juridiques l'emportent, même dans les chants les plus développés.



Deux mots pour conclure, d'un point de vue psychologique, ou si l'on veut, d'interpsychologie.

Nous venons de le démontrer : une catégorie considérable d'expressions orales de sentiments et d'émotions n'a rien que de collectif, dans un nombre très grand de populations, répandus sur tout un continent. Disons tout de suite que ce caractère collectif ne nuit en rien à l'intensité des sentiments, bien au contraire. Rappelons les tas sur le mort que forment les Warramunga, les Kaitish, les Arunta<sup>35</sup>.

Mais toutes ces expressions collectives, simultanées, à valeur morale et à force obligatoire des sentiments de l'individu et du groupe, ce sont plus que de simples manifestations, ce sont des signes, des expressions comprises, bref, un langage<sup>36</sup>. Ces cris, ce sont comme des phrases et des mots. Il faut les dire, mais s'il faut les dire c'est parce que tout le groupe les comprend.

31. Ex. Roth. *Bulletin* 9, p. 385, cf. *Bull.* 5, p. 15 sq.

32. Voir Grey, *loc. cit.*, II, p. 316, 317, l'un des exemples les plus longs de poésie australienne. L. Parker, *loc. cit.*, p. 87-88, cf. p. 72, avec description du pays les « femmes ne peuvent faire de feu ».

33. Roth. *Bull.* 3, p. 26, chantées par toute la tribu.

34. Chez les Mallanpara. *Bull.* 3, p. 26, n° 26.

35. V. une excellente description nouvelle, Strehlow, IV, II, p. 24.

36. Cf. Dumas, *Le rire*, p. 47.

On fait donc plus que de manifester ses sentiments, on les manifeste aux autres, puisqu'il faut les leur manifester. On se les manifeste à soi en les exprimant aux autres et pour le compte des autres.

C'est essentiellement une symbolique.

\*  
\*\*

Ici nous rejoignons les très belles et très curieuses théories que /434/ M. Head, M. Mourgue, et les psychologues les plus avertis nous proposent des fonctions naturellement symboliques de l'esprit.

Et nous avons un terrain, des faits, sur lesquels psychologues, physiologues, et sociologues peuvent et doivent se rencontrer.

\*  
\*\*

[1] Sur « Les salutations par les rires et les larmes » (1923) \*,  
voici la note citée [Cf. supra p. 269] :

A propos de vos remarques sur les « larmes » utilisées comme signes, voulez-vous me permettre de vous signaler une catégorie considérable de faits qui les confirment, celle que les Allemands désignent en général sous le nom de *Traenengruss*, salut par les larmes. Un excellent petit opuscule de M. Friederici a paru à ce sujet<sup>1</sup> qui renferme un bon catalogue de faits américains (Nord et Sud) de ce genre<sup>2</sup>. Mais le fait est également attesté pour l'Australie, et en particulier pour les Australiens de Queensland. Un des meilleurs et des plus anciens observateurs des tribus des environs de Brisbane dit textuellement : « Les larmes, chez les noirs, étaient un signe de joie comme de chagrin. Lorsque des visiteurs arrivaient à un camp, ils s'asseyaient et, des deux parts, les gens se regardaient les uns les autres, et, avant de dire

\* Extrait du *Traité de psychologie* de Georges Dumas, 1923, Paris. Lettre écrite à G. Dumas à la suite de la publication dans le *Journal de psychologie* d'un chapitre du *Traité*.

1. *Der Traenengruss der Indianer*, Leipzig, 1907.

2. Cf. Durkheim, *Année sociologique*, II, p. 469.

un mot, commençaient une sorte de concours de hurlements en forme de bienvenue »<sup>3</sup>. Dans d'autres parties d'Australie, il semble que cette salutation par les larmes soit plus en relation avec le rituel funéraire<sup>4</sup>. Sous cette forme elle y est très généralement répandue. — Il serait trop long de discuter ces faits. Mais permettez-moi de vous dire mon hypothèse de conclusion : les rituels ont pour but de démontrer aux deux parties qui se saluent l'unisson de leurs sentiments, qui les fait parents ou alliés. — Le caractère collectif, obligatoire à la fois des sentiments et de leur expression physiologique est ici bien marqué, sans qu'il y ait effort ou fiction comme dans le cas des pleureuses néo-zélandaises ou romaines.

---

3. Tom Petric's *Reminiscences of Early Queensland*, p. 117. — Cf. une description, par un ethnologue de profession, « Tribu de Maryborough », Roth, *Bulletin of N. Queensland Ethnography*, n° 8, p. 8).

4. Ex. Tribu de Melbourne, Rite du messenger. Brough Smith, *Aborigènes of Victoria*, I, p. 134. Rencontre de deux tribus, à Moorundi, J. Eyre, *Journal of Discovery*, t. II, p. 221.

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

### ALLOCUTION A LA SOCIÉTÉ DE PSYCHOLOGIE

(1923) \*.

/756/ Je remercie la Société de psychologie du très grand honneur qu'elle me fait, à moi sociologue, et relativement incompetent en psychologie, de m'appeler à présider à ses savants et spéciaux débats. Peut-être y a-t-il, de la part de la Société, une certaine habileté psychologique, à s'annexer ainsi successivement comme présidents et un linguiste et un biologiste, et maintenant encore un autre étranger à sa science. Je féliciterai aussi le secrétaire de la Société de l'activité qu'il manifeste pour extraire de chacun de nous, profanes, la meilleure contribution possible. Et je m'excuse, vu le court espace de temps qui m'était laissé, de ne pas vous l'avoir apportée dès aujourd'hui. Il était entendu que c'était pour la rentrée et je ne puis en ce moment que vous promettre d'exécuter les deux engagements que j'ai pris avec lui.

Dans une première contribution qui, si vous le voulez, remplacera l'adresse que je vous dois, je tâcherai de marquer quels sont les rapports, dans leur état actuel, de la sociologie et de la psychologie. Il n'y aura, dans cet effort, aucune dialectique ni aucune métaphysique. Il ne s'agira que de spécifier les points sur lesquels nous /757/ devons différer, et les points sur lesquels nous devons au contraire collaborer. En particulier, je tenterai de vous montrer quels faits nous pouvons fournir à votre discussion et à vos études, sur quels points nous pouvons enrichir le cercle de vos connaissances. Et d'un autre côté, je vous poserai un certain nombre de questions dont la solution, par les psychologues, importe au développement immédiat de la sociologie.

En particulier, je vous signalerai à quel degré il est nécessaire que nous soyons mieux informés de ce que j'appellerai « l'homme total ». Ceci soit dit sans l'ombre d'un esprit de critique, mais permettez-moi de vous faire remarquer que les grands progrès récents de la psychologie ont été faits plutôt dans des domaines fort précis, ceux de la psychophysiologie, ceux des facultés sensibles ou motrices, ceux de tels ou tels ordres de faits. Or, nous autres, sociologues, lorsque nous rencontrons l'homme, la conscience humaine, — dans nos statistiques, dans nos

\* Extrait du *Journal de psychologie*, 18.

considérations d'histoire sociale ou d'histoire comparée, dans nos études de psychologie ou de morphologie collectives —, nous avons affaire non pas seulement à telle ou telle faculté de l'âme, ou à telle fonction du corps, mais à des hommes totaux composés d'un corps, d'une conscience individuelle, et de cette partie de la conscience qui provient de la conscience collective ou, si l'on veut, qui correspond à l'existence de la collectivité. Ce que nous rencontrons, c'est un homme qui vit en chair et en esprit à un point déterminé du temps, de l'espace, dans une société déterminée... La plupart des phénomènes que considère le sociologue, dans la mesure où il n'est pas un morphologiste, requièrent précisément cette considération de la totalité psychologique de l'individu. Nos travaux ici se rejoignent.

Comme l'a très bien fait remarquer M. Dumas, le rire et les larmes et, comme je l'ai ajouté, les cris, dans certains rituels, ne sont pas seulement des expressions de sentiments ; ce sont aussi en même temps, rigoureusement en même temps, des signes et des symboles collectifs ; et enfin, d'autre part, ce sont des manifestations et des détentes organiques tout autant que des sentiments et des idées. Sociologie, psychologie, physiologie, tout doit ici se mêler.

C'est à des études de ce genre que je me permettrai de vous convier. Pour y contribuer, je commencerai même par vous montrer un fait qui sera l'objet de ma seconde contribution.

/758/ Ce n'est pas seulement telle ou telle expression de sentiment, telle ou telle activité intellectuelle qui suppose la coordination de ces trois éléments : le corps, la conscience individuelle et la collectivité ; c'est la vie elle-même, c'est tout l'homme, c'est sa volonté, son désir de vivre lui-même sa vie, qui doivent être considérés du point de vue de cette trinité. Je vous apporterai un nombre assez grand de faits rassemblés en Polynésie et en Australie, concernant ce qu'on appelle la thanatomanie. Un individu qui a péché ou qui croit avoir péché, qui est enchanté ou qui se croit enchanté, se laisse mourir souvent très vite, quelquefois à l'heure même qu'il avait prévue. Il n'y a là rien d'anormal ; il s'agit d'un cas fréquent chez des Australiens ou des Néo-Zélandais. C'est que le désaccord entre l'individu

et la société lui a enlevé sa raison de vivre, lui fait nier et annihiler en lui le plus violent des instincts fondamentaux ; il meurt sans maladie apparente ; son ressort vital a été brisé parce qu'il a été séparé de l'appui psychologique que lui est la société religieuse dont il fait partie. Ainsi, c'est tout son être qui est suspendu à sa conscience d'être social ; c'est toute sa volonté et tous ses instincts. Et je ne parle pas des cas de suicide. Mais tout se passe dans un monde où la nature psychique en tant que nature morale et, plus précisément, sociale est souveraine du corps.

C'est ainsi qu'un sociologue peut, j'espère, contribuer à montrer toute l'importance du fait psychique et tout l'intérêt de vos études. Ce sera ma façon de vous marquer la reconnaissance que je leur dois et que je vous dois.

note de méthode sur l'extension de la sociologie, énoncé de quelques principes à propos d'un livre récent <sup>1</sup>

(1927) \*

/178/ Le mémoire précédent <sup>2</sup> a, par avance, répondu à quelques questions qui se posent ici. Nous le complétons par ces réflexions de méthode. A ce genre de discussion de principes, nous préférierions de beaucoup celle des faits. Mais tout nous démontre que la tradition que nous croyions généralement admise est sensiblement négligée. Le livre de M. H. E. Barnes et de ses collègues américains et français, d'autres qui nous sont annoncés <sup>3</sup>, des articles d'encyclopédies illustres qui vont paraître <sup>4</sup>, les programmes de revues qui, sous le titre de sociologie, poursuivent systématiquement des buts coïncidant plus ou moins avec les nôtres ; enfin des habitudes scolaires et didactiques qui se prennent un peu partout ; des traditions qui se forment ; tous ces événements de l'histoire de notre science nécessitent une mise au point. Il faut répéter pourquoi et comment nous restons fidèles ici au point de vue de Durkheim.

Comme symptôme de l'état actuel des choses, nous choisissons le livre que M. H. E. Barnes, le facile et fécond professeur de « sociologie historique » publie avec la collaboration de savants spécialistes. Nous encadrons ce compte rendu dans cette note.

L'ouvrage est composé d'une série d'histoires des diver-

---

1. Barnes H. E., *The History and Prospects of the Social Sciences*. Edited by H. E. B. avec la collaboration de MM. Bigelow, Brunhes, Gilver, Goldenweiser, Hankins, Parshley, Pound, Shepard, Young. New York, 1925.

\* Cette note a paru inachevée dans l'*Année sociologique*, nouvelle série, 2.

2. [« Divisions et proportions de divisions de la sociologie », cf. plus haut.]

3. Ces livres également dus à des coopérations variées, toucheront le même sujet. Celui de M. E. C. Hayes, sur le « Progrès des sciences sociales », groupera des monographies de savants nombreux ; celui de MM. Goldenweiser et Ogburn et de leurs collaborateurs, nous le savons, se rapprochera davantage des points de vue soutenus ici. Le nombre et l'intérêt de ces publications soulignent l'importance, au moins pour le public, de ces questions de méthode.

4. M. V. Branford, dans l'article « Sociology » de la *Chambers Cyclopædia* et M. Malinowski, dans l'article « Social Anthropology » de l'*Encyclopædia Britannica*, discuteront ces questions.

ses sciences sociales ; chacune de ces histoires est suivie d'une appréciation. Les auteurs sont les représentants de chaque science. Ils mesurent chacun les perspectives qui s'ouvrent devant leur spécialité.

Déjà la distribution est significative. D'abord deux sciences descriptives : l'histoire sociale et la géographie humaine ; puis quatre sciences, dont deux que nous osons appeler annexes : la biologie, la psychologie sociale, et deux générales : l'anthropologie culturelle et la sociologie, entendue comme on verra ; et enfin, seulement trois sciences spéciales : l'économie politique, la science politique, la jurisprudence.

On remarque tout de suite où il y a divergence. M. Barnes et ses collaborateurs annexent à leur domaine des méthodes et des recherches que nous n'admettrions, nous, qu'en partie dans le nôtre. Ainsi /179/ la biologie, dont M. H. M. Parshley donne une intéressante histoire mais qui ne nous concerne que par des à-côtés. Même de ce point de vue, ceux-ci sont de l'ordre de la pratique, encore que de la science ; ils sont plutôt médicaux que biologiques : eugénique, différences individuelles, problèmes de la population et de sa subsistance, hygiène publique, races, glandes (endocrinologie !), etc. Comme si ici la psychologie n'était pas le moyen terme obligatoire ! Jusqu'au puritanisme qui est considéré comme une force biologique dans un paragraphe où il s'agit par exemple de l'opposition puritaine à la prophylaxie des maladies vénériennes, M. P. pourra dire que les applications de n'importe quelle science à la société sont des faits sociaux et relèvent de la sociologie ; d'autre part, la sociologie humaine est évidemment partie de l'anthropologie, elle-même partie de la biologie [1. Cf. *infra* p. 297]. Mais c'est violer toute logique que de considérer la biologie de l'homme, surtout envisagée de cette façon, comme une science sociale. C'est confondre le genre le plus général avec la sous-espèce la plus particulière ; ou, si l'on veut, c'est confondre la vie simple avec ce qui est de la vie à la troisième puissance ; car le social enferme en soi le biologique, mais par l'intermédiaire du psychologique.

Les deux exposés de *sociologie générale* sont consacrés l'un, celui de M. Kimball Young, à la psychologie sociale, l'autre, celui de M. Hankins, à la sociologie proprement

dite. Ici nous sommes sur notre domaine. — Mais nous ne saisissons pas bien la distinction. Elle ne se justifie que quand il s'agit de l'histoire de nos sciences qui ont en effet une double origine : psychologie pure et sociologie pure. Cependant, par exemple, c'est un pur abus que commet M. K. Y. quand il range en désordre Durkheim avec Sighele, M. Gustave Le Bon et M. Ellwood, et quand il en fait le protagoniste d'une « psychologie collective intensive ». D'ailleurs il emprunte à M. Gehlke un résumé assez enfantin de la doctrine de Durkheim. (Notons en passant une erreur : l'œuvre de Charcot et de Bernheim commença bien après /180/ 1850.) De plus nous n'admettons pas en principe la distinction de la psychologie sociale et de la sociologie en elle-même. Enfin, quand, au lieu de rester au point de départ, nous regardons le point d'arrivée de nos auteurs, alors nous sommes incapables de distinguer la *psychologie sociale* de M. Y. de la *sociologie* telle que l'entend M. Hankins ; elles se répètent. — La contribution de M. Hankins consiste plutôt en une histoire des doctrines ; elle se termine par un effort méritoire, mais de pur enseignement, pour classer par tableaux les doctrines en vogue. Mais ce qui est ainsi analysé c'est une sociologie très générale et même exclusivement une sociologie psychologique entendue à la façon de Lester Ward : les problèmes de l'organisme, de l'instinct, du déterminisme psychologique sont pour M. Hankins des problèmes dominants. Or, à notre sens, ils ne nous concernent pas. De plus, M. Hankins se trompe sur l'opposition qu'il crée entre la théorie de Durkheim des « représentations collectives » et les théories « institutionalistes » de Sumner, Frazer et Westermarck. Durkheim adoptait les deux points de vue, en plus de certains autres. Au fond, quoique M. H. soit, parmi les sociologues américains, l'un des plus épris de spécialisation, il accepte que sa science soit reléguée dans le domaine des généralités et même dans l'étude des simples conditions les plus générales de la vie sociale. Il y a plus, M. H. reste fidèle à une importante tradition américaine, qui date de Ward et que nous n'admettons pas. Il ne sépare pas la sociologie de ses applications politiques. L'idée est fort naturelle puisqu'elle justifie l'existence de la sociologie par son utilité ; elle n'en est pas moins dangereuse pour la recherche elle-même.

On peut rattacher à ces généralités sociologiques, l'exposé que M. Givler a donné de l'histoire et de la théorie de l'« ethics » (distincte de la *moralité*!). Cet exposé est, lui aussi, bien général. Même Durkheim y est oublié dans la liste des moralistes positifs. Il faut noter que M. G., comme MM. Young et Hankins, attache une importance singulière à la psychanalyse de M. Freud.

/181/ Les trois exposés dus aux trois spécialistes donnent, à côté de ces efforts philosophiques, une impression agréable de solidité et de véritable progrès scientifique. — L'« Histoire des doctrines économiques » par M. Bigelow, se couronne heureusement par un excellent tableau des tendances actuelles des économistes, de celle des « institutionnalistes » en particulier. — M. W. J. Shepard a su condenser en un court chapitre toute une histoire des idées politiques. Justice est enfin rendue à Bodin et à Althusius. Seulement la science politique moderne culmine et se concentre, selon lui, dans le seul problème de l'Etat et du souverain (Duguit, Laski, etc.). Cependant M. S. entrevoit avec raison, sous l'influence des principes de la sociologie, combien la science du gouvernement des hommes devient moins *à priori*, plus positive, plus observatrice, moins générale, et même moins normative. Les termes de M. S. ne sont malheureusement pas toujours très clairs. Pourquoi écrire, même après M. Coker, « *Theories organic* ». — M. Roscoe Pound, doyen de l'Ecole de droit de Harvard est le fondateur de la « social jurisprudence » ou « sociological jurisprudence » en Amérique. Sa courte histoire des doctrines du droit est un petit chef-d'œuvre, même si les noms de Durkheim et d'Emmanuel Lévy y manquent. Non moins clair est son exposé de l'état actuel des recherches : de l'« attitude fonctionnelle » ; des méthodes nouvelles d'étude du « droit vivant » et de ses rapports avec la morale et avec l'administration de la justice. On y verra en particulier la « méthode des cas ». Enfin M. Pound conçoit clairement que la « jurisprudence sociologique » doit travailler « en équipe avec les autres sciences sociales ». Ces quelques pages résument l'esprit de toute une puissante discipline qui, dès maintenant, agit sur la morale, la législation et la science du droit américaines. Elle est trop peu connue en Europe.

Revenons maintenant sur un terrain moins ferme. Nous parlons plus loin (« Morphologie sociale ») du chapitre que M. Jean Bruhnes consacre à l'his- /182/ toire de la « géographie humaine », dont il s'attribue une part excessive et dont il dresse un plan complet.

L'histoire de « l'Histoire » par M. Barnes est exubérante. Mais son esquisse de la *nouvelle histoire* ou « histoire synthétique », qui est une « histoire sociale », est plutôt mieux achevée que d'autres de ses œuvres. M. Barnes est sur son chantier. Le plan qu'il propose à l'histoire synthétique et sociale est relativement précis, juste et complet. Cependant, cette histoire et cette géographie des sociétés humaines restent et doivent rester de simples œuvres de description dont la méthode est toute de détail. Si elles sont — l'histoire surtout — la condition d'une science sociale, elles ne nous semblent pas être autre chose que le répertoire des faits que l'on doit enregistrer et dont il faudrait faire la science — qu'elles ne font pas.

M. B. a inclus dans son plan tout à fait justement : les résultats de l'ethnologie, ceux de l'histoire des civilisations, ceux de l'histoire intellectuelle, avec l'histoire de la science et celle de la technique. — Enfin, il a confié à un auteur qualifié, M. Goldenweiser, le soin d'écrire une histoire de l'« anthropologie culturelle », ce que d'autres en Angleterre appellent « anthropologie sociale ». On y trouvera un exposé fort complet, une bibliographie abondante (en particulier celle de l'œuvre critique de M. G.). Il préconise pour conclure une sorte de compromis entre les méthodes d'« ethnologie historique » (celle de M. Boas en particulier) et les méthodes d'une théorie plutôt anthropologique et psychologique, en somme individualiste et rationaliste à la fois. Il se place à une sorte de croisée des chemins de l'histoire et de l'anthropologie anglaises plutôt qu'au point de vue sociologique lui-même. Lui aussi salue l'écroulement de l'évolutionnisme. Nous ne nous joindrons pas ici à cette danse du scalp. Malgré tout, au fond, il n'y a pas grande différence entre l'« anthropologie culturelle » de M. G. et une sociologie des civilisations dites inférieures. On le voit quand M. G. cesse par instants d'être un pur dialecticien. En tout cas, cette « théorie de la civilisation » est au moins /183/ complète et comprend à peu près toutes les parties requises d'une sociologie.

Elle n'a qu'un défaut, que M. Barnes, lui, avait évité : comme « l'anthropologie sociale » anglaise, elle isole tout l'ensemble des civilisations dites inférieures des civilisations dites supérieures.

Il est très remarquable que l'éditeur de cette collection intéressante de travaux ayant eu l'idée d'une recherche complète sur le règne social, n'a pas su en indiquer le plan complet. Nous ne trouvons dans ce livre ni une histoire de la linguistique, ni une histoire de la technologie, ni une histoire de l'esthétique, avec vues de ce qui est l'avenir sociologique des recherches de ces genres. Trois groupes importants de phénomènes sociaux sont donc laissés de côté. De même nous ne pouvons considérer comme suffisantes ou satisfaisantes les remarques faites par M. Goldenweiser, à propos des seules religions dites primitives. Il manque donc de plus, à ce tableau, celui des recherches concernant les phénomènes religieux.

On voit à quelle distance nous restons de cet ensemble distingué de savants américains. La sociologie n'est pas pour nous, elle ne doit être pour personne, une des sciences sociales, elle est la science sociale. De plus, celle-ci est beaucoup plus complète que celle que nos confrères américains pratiquent et même prévoient ; elle applique déjà des méthodes plus parfaites, comme celle de la cartographie linguistique, etc. Enfin, elle doit être infiniment plus séparée qu'ils ne croient des arts pratiques. Si elle doit servir ultérieurement à ceux-ci, son but ne doit être ni normatif ni même simplement mélioriste.

Ce livre démontre combien il est temps de préciser.

*Tableau actuel des études sociologiques et des malentendus qui y règnent*

Les divergences abondent, et les malentendus, même s'ils ne sont pas de principe, règnent entre les fervents de la sociologie. Sur le point fondamental, tous suivent Durkheim, car tous admettent le /184/ postulat essentiel : la réalité spécifique du phénomène social. Mais, sur d'autres points, moins importants mais plus nombreux, ou nous refusons de les suivre, ou c'est eux qui ne nous suivent pas. Ni sur les frontières, ni sur les divisions, ni sur les

rappports avec les disciplines connexes : histoire, politique, etc., nous n'employons les mêmes termes et n'appliquons les mêmes principes. Il faut prendre conscience de cet état de notre science et tâcher de le corriger.

*Principe de l'unité des sciences sociales.* — En premier lieu, on ne s'entend guère sur le sens à donner au mot sociologie lui-même, en particulier sur son extension. Pour nous il est synonyme de science sociale, de sciences des sociétés, de total des sciences sociales, comme on voudra dire. Tous les phénomènes sociaux forment un seul règne, objet d'une seule science. Le nom importe peu ; le principe est primordial. Il n'a rien de dogmatique. L'unité de la science est parallèle à l'unité de l'objet ; elle est la suite de cette unité : de l'identité, de l'uniformité de la vie de tous les hommes en tant qu'êtres sociaux. Cet axiome est une évidence de fait. Durkheim le déduisit, mieux que Comte, à l'époque duquel seules l'économie politique et la science des religions commençaient à se dégager, l'une assez bien, de la pratique industrielle et financière, l'autre assez mal de la théologie. Bien des fois, il précisa<sup>5</sup> dans quelle mesure et comment la sociologie doit être l'héritière de toutes les sciences dites sociales ; comment elle les absorbe, et comment, en les absorbant, elle reproduit leurs principales divisions et fait à chacune d'elles une légitime place. Il a montré en même temps comment cette absorption fait cependant disparaître l'individualité de ces sciences, comment elle les fusionne, les combine presque chimiquement en un plus grand tout et les réduit à n'en être que des parts. Il a aussi souvent montré comment le seul fait de constituer ainsi la sociologie élimine/185/ mine, de cette liste des sciences sociales, d'autres études qui n'ont de sciences que le nom et auxquelles il faudrait plutôt réserver le titre, d'ailleurs honorable, de connaissances : comme l'histoire ou la politique, ou comme tel et tel art, celui de la diplomatie par exemple. Le principe est incontesté en droit. Il est cependant abandonné en fait. Tous les arguments raisonnables ont été alors donnés ; aucun n'a porté, même l'exemple pratique de l'Année

5. Voir entre autres : Durkheim et Fauconnet, « La sociologie et les sciences sociales », *Revue philosophique*, 1902.

*sociologique*, celle-ci étant essentiellement conçue comme un catalogue des sciences sociales. Nous croyions ici la course gagnée, et nous sommes au contraire revenus au point de départ : un groupe important de savants avec qui nous sommes par ailleurs d'accord, oppose souvent, comme autrefois, la sociologie et les sciences sociales. Cette opposition était un écho de la distinction, classique en Allemagne, de la sociologie et des *Staats - et Sozialwissenschaften*. Ailleurs elle était le fruit de la pire tradition, celle qui oppose brutalement à la sociologie les sciences morales et politiques : vieille façon française de dire qu'il n'est pas possible de faire la science exacte de l'homme. La résistance continue.

De plus, si le tableau que nous pouvons peindre de l'état immédiat des études (intitulées sociologiques par les auteurs eux-mêmes) est encourageant par l'abondance, il ne l'est guère par l'excellence de l'organisation, ni même par celle du travail produit.

D'une part les disciplines spéciales subsistent plus séparées que jamais, orgueilleuses de leur isolement, fières des compétences et des travaux qu'elles groupent, riches des ressources que leur fournit la tradition universitaire. Le droit ou l'économie politique, par exemple, restent l'objet des préoccupations matérielles des peuples et des étudiants. A ce propos, nous notons peu de progrès extérieurs depuis que l'*Année* a été fondée il y a trente ans. Les diverses sciences sociales sont toujours l'œuvre de savants divisés et non pas unis entre eux. De nombreuses et généreuses tentatives pour unifier les enseignements et les méthodes, grouper les hommes ont /186/ échoué. Ou bien il faudra les reprendre avec prudence ; ou bien, quand elles ont réussi, ce qui est exceptionnel, c'est qu'on a respecté l'indépendance ou même accordé la primauté aux sciences économiques et aux sciences politiques. Dans les spécialités, il n'y a toujours qu'un petit nombre de savants qui se réclament du titre de sociologue, même parmi ceux qui font le meilleur travail de sociologie.

D'autre part, ce qui est pire, dans d'importantes traditions, dans d'importants pays, là où la sociologie a depuis longtemps droit de cité, comme en Amérique, ou bien là où elle a récemment conquis une large place, comme en

Allemagne, ce sont les sociologues eux-mêmes qui acceptent cette situation de fait. Tout au moins, ils négocient avec elle ; quelquefois ils la légitiment en principe. Pour les uns, la sociologie n'est que la théorie de l'organisation sociale, c'est-à-dire en somme de la constitution, juridique exclusivement, même pas morale, de la société (voir plus bas le compte rendu du livre de MM. Schmidt et Koppers)<sup>6</sup>. Pour les autres, la sociologie doit être cantonnée dans la considération de l'ensemble des phénomènes sociaux. L'Ecole si florissante de la sociologie... catholique, groupée autour de M. Max Scheler, n'est pas bien loin de cette idée-là. Au fond, elle ne se préoccupe que de renouveler les critiques des différentes *raisons* : pure et pratique. Même les distingués sociologues de Francfort, M. Oppenheimer en tête, M. Salomon, dans son *Jahrbuch*<sup>7</sup> cantonnent la sociologie presque au même endroit que M. Schmidt, avec un degré de généralité de plus. Le regretté Max Weber, s'il n'a guère cité Durkheim et l'œuvre faite sous la direction de celui-ci, était beaucoup plus près de notre point de vue. L'état actuel des choses est presque en régression par rapport à cet auteur. Nous ne voyons, en Allemagne, que M. Thurnwald et ses collaborateurs qui représentent ce principe de l'unité complète des disciplines concernant la vie sociale, mais qui, nous venons de le voir, ne l'appliquent qu'à moitié.

En Angleterre, aux Etats-Unis, la « sociologie » souffre de la concurrence de ce qu'on appelle /187/ l'« anthropologie sociale ». Autour de celle-ci se sont agglomérés d'excellents sociologues et ethnologues. Rivers, MM. Frazer, Brown, Malinowski, Goldenweiser ont adopté ce titre. Ils essaient de réserver le nom d'anthropologie sociale à tout emploi de la méthode comparative, quand celle-ci s'applique en particulier aux documents dits ethnographiques, ethnologiques ou anthropologiques ou folkloristiques. C'est l'ancienne *Volkskunde* allemande modernisée.

D'autre part, de très éminents spécialistes isolent de la sociologie, non sans violence, de vastes recherches d'anthropologie, de statistique, d'économique, de biométrie, de politique descriptive. Cet état de fait a, là aussi, amené

6. *Année sociologique*, nouvelle série, 1.

7. *Ibid.*

les sociologues à composer, à se laisser diminuer, à consentir à être refoulés sur le terrain des généralités concernant la vie sociale. Nous venons de voir comment M. Hankins a transigé ainsi ; nous eussions attendu de lui une autre résistance.

Enfin, pour regagner du terrain, on va dans des directions à notre avis dangereuses ; on en arrive à se contenter même des simples « civics », « ethics », voire du « social work », du « service social » ; on les absorbe dans une sorte de morale pratique compliquée d'un peu de statistique. On en arrive ainsi en Allemagne, en Amérique et en Autriche, à consommer la capitulation et à l'achever par une confusion ; on revient à des considérations de morale, d'art politique, et même de simple action.

Ce rapetissement de la sociologie en sociologie générale a des conséquences extrêmement graves. On l'isole des autres sciences sociales, on lui mesure sa part, on la rend philosophique. Nous voyons non sans anxiété, en Amérique et en Angleterre, se répandre une certaine façon d'écrire et d'enseigner en sociologue. On y considère avec facilité, trop exclusivement les phénomènes tout à fait généraux de la vie sociale. Même, en fait, et dans certains cas, l'œuvre de certains professeurs en renom se distingue mal d'une sorte de rhétorique brillante, d'une prédication politique et morale, quand elle n'est pas religieuse. Alors, à bon droit, d'excellents esprits réagissent contre ce qu'ils appellent le « journalisme /188/ rationnel », répètent à propos de la sociologie l'épithète de « philosophie paresseuse ».

Il est heureux que, dans de telles conjonctures, l'*Année sociologique* reprenne, maintienne la tradition, autrefois acclimatée en France et en Italie, de l'unité de toutes les parties de la science sociale. Cette tradition vaincra, parce qu'elle est dans le vrai.

*Principe du caractère fragmentaire des connaissances sociologiques.* — Cependant si, d'un côté, la sociologie souffre de résistances abusives, elle rencontre trop de fidèles d'un autre côté, et ce succès n'est pas non plus sans dangers. Ici aussi le tableau doit être ombré. Même, en ce cas, les risques sont peut-être plus grands.

La sociologie est l'objet d'enthousiasmes excessifs. De nombreux esprits attendent tout d'elle et lui demandent ce qu'elle ne peut encore donner. Ces préjugés favorables mènent à un état d'âme... primaire, — nous disons le mot sans aucunement viser une très honorable corporation. Cet état consiste en une foi aveugle en une science toute jeune. Parce que la sociologie existe, on se fait des illusions sur elle. On la considère comme si elle était déjà faite, complète, exacte en toutes ses parties, comme s'il y avait une science de ce genre. On en fait des manuels. Il y a plus, on l'applique sans tarder. On décrit comme venant d'elle une philosophie de l'action et de la pensée. Enfin, on proclame en son nom des réponses qu'elle est bien loin de pouvoir donner : au point de vue pratique, moral, civique, pédagogique, économique, législatif, politique. Rien n'est plus dangereux. Les oppositions défavorables à la sociologie, étant sans fondement, n'ont d'inconvénients que pour les sociologues. Les succès faciles, les croyances irraisonnées, trop bienveillantes, suscitent des travaux de rang médiocre qui peuvent faire déconsidérer une science. Car la sociologie passe en ce moment par toutes ces vicissitudes normales. L'histoire des sciences n'est pas simplement celle de leurs triomphes et des obstacles vaincus, ni celle d'un progrès continu, mais aussi celle d'erreurs mêlées à des ignorances /189/ nocives, inavouées, inconscientes, et pires que les résistances. Il nous faut donc décourager fermement les candeurs et les propagandes prématurées.

Notre premier devoir est d'habituer le public, même fidèle, au sens critique nécessaire. La mesure de l'ignorance est le premier moment de la science. Le principe vient de Socrate. De temps en temps, le savant doit faire non sans un certain humour, le tour de sa science, et en avouer l'impuissance. Il n'y a que des avantages à cette façon de décrire une discipline. — D'abord on peut montrer quel océan de faits veulent parcourir les études, et quelle profondeur elles devraient atteindre. Reconnaître les limites actuelles des connaissances, c'est en même temps marquer combien les ambitions sont illimitées. Rien n'est plus propre à susciter de nouveaux travaux. Les jeunes savants, s'ils sont généreux, aiment mieux savoir où il reste des voies à frayer ; ce sont les pédants qui

aient les scolastiques ébats d'une doctrine toute faite.

Ensuite la fraîche confiance que l'on accorde par trop à la sociologie risque d'avoir même des conséquences pratiques assez graves. Des foules anxieuses se demandent si la sociologie, science nouvelle, ne va pas apporter des solutions aux problèmes de la morale, de la politique, de l'économie, de la vie elle-même. Si elles prenaient trop au sérieux certaines déclamations dites sociologiques, vite désillusionnées par l'expérience, elles pourraient se retourner même contre nous, nous confondre avec des charlatans, alors que nous ne prétendons à rien. Ou bien, elles pourraient se confier aux premiers venus, diseurs de réclame. Pour l'avenir de notre science il faut protester contre toutes ces confusions possibles, confesser que nous savons très peu, et sur le passé et sur le présent ; que ce n'est que sur un nombre infime de points que nous sommes parvenus à ce degré de perfectionnement où d'autres sciences peuvent, assez souvent, prévoir le futur.

Car si l'on écarte les faiseurs de systèmes sociologiques, rien n'est plus évident, ni plus naturel que le caractère fragmentaire spécial, morcelé de tous les travaux des sciences sociales et particulièrement de ceux /190/ de Durkheim et de ses élèves. La science des sociétés est loin d'être faite. Elle n'approche même pas l'état où étaient les sciences biologiques, il y a cent ans, entre Magendie, Lamarck et Bichat. Elle ne dépasse ce stade qu'en esprit de positivité.

D'ailleurs les lacunes de nos sciences sont connues de leurs critiques. En particulier, les faiblesses de ce qu'on appelle l'Ecole de Durkheim sont notées avec rigueur. On concède que la science sociale est une, comme la réalité sociale. Mais on note sans pitié le déséquilibre des parties dans nos simples exposés critiques et didactiques, les efforts disproportionnés d'un côté et insuffisants de l'autre. Tantôt, en effet, on pose trop de questions d'origines : à propos du droit, de la famille, de la raison, de la religion ; on fait abus de la notion du primitif et des connaissances concernant les soi-disant primitifs. Tantôt, au contraire, en matière de droit ou d'économie par exemple, on se sert trop exclusivement de faits modernes ou occidentaux ; on forme alors plutôt une collection de statistiques, de faits concernant le temps présent : on n'édifie pas une théorie

de tous faits possibles du même ordre, et même des faits simplement exotiques. Les critiques notent qu'en général les sociologues négligent les faits considérables de l'histoire intermédiaire, entre les sauvages et les civilisés. Et nous conviendrons, dans une certaine mesure, que ce reproche est fondé. Les historiens du droit et de la religion, par exemple, fournissent d'excellentes descriptions sociologiques ; le prestige de ces spécialistes, romanistes ou folkloristes en particulier, est loin d'être éclipsé par le voisinage des méthodes proprement sociologiques. — D'autre part, on remarque, dans la figure des faits ainsi décrits les proportions quasi caricaturales données aux uns et aux autres, trop petites ici, trop grandes là. On souligne avec justesse que la vie sociale est infiniment plus riche et plus complexe ; que certains savants sont pour ainsi dire cantonnés dans les phénomènes religieux et juridiques ; que d'autres n'ont des faits moraux, économiques et démographiques qu'une connaissance statistique et purement descriptive ; que les socio- /191/ logues ignorent généralement la technologie, la linguistique et l'esthétique sociologiques ; que les spécialistes de ces sciences sont plus avancés que nous ; que nous n'arrivons même pas à résumer suffisamment leurs travaux. Et il est, en effet, certain, que les préhistoriens, les archéologues, les ethnographes, dans leurs publications spéciales et dans leurs musées, ont achevé un immense travail : des évolutions sont marquées, des connexions sont tracées, logiques ou historiques ou bien logiques et historiques à la fois. De même, les linguistes ont extrêmement bien établi le concept des « lois phonétiques ». Parmi les concepts de « lois » spéciales à des phénomènes sociaux, il en est peu de plus clairs. On pourrait partir de là pour éclaircir ce concept de « lois » en matière sociale et historique : analyser ce que sont ces séquences : séquences moyennes ? séquences normales ? séquences rationnelles ? Car que savons-nous de ces importantes questions ? Personne n'est plus sensible à ces critiques que nous le sommes tous ici. Durkheim était le premier à se les adresser à lui-même.

On le voit, nous ne sommes pas tendres pour nos propres travaux, ni pour ceux des autres. Mais dans ce jugement, on aurait tort de voir un blâme. — Où est la science qui donne un système complet même des faits qu'elle

étudie ? De ces systèmes, il n'en est qu'en philosophie ; et là, ce sont plutôt jeux de l'esprit, anticipations et appréhensions. Seul le philosophe a son point de vue. Le savant lui, regarde chaque chose à part ; il n'y a que la méthode qui soit commune à tous les savants et applicable à tous les faits. Il n'est pas de science, même mathématique, qui procède autrement que par efforts partiels. Aucune ne prétend être autre chose qu'une série de vues de l'esprit sur des groupes séparés de faits. C'est le travail subséquent qui tend à transformer ces intuitions successives en systèmes et à construire, avec les faits toujours récalcitrants, un édifice plus ou moins harmonieux. Certains génies peuvent de temps en temps, en mécanique en particulier, donner à la science l'abri d'une doctrine plus ou moins complète. Mais la croissance d'une science n'est jamais ni foncièrement logique, /192/ ni égale à chaque instant sur tous les points. Le désordre, les disproportions, les ignorances ne sont donc rien d'inquiétant pour la sociologie. Le fait que l'on en a une claire vision prouve même, au moins du point de vue de la méthode, que la sociologie est déjà robuste, et qu'elle sait distinguer l'ignorance de l'erreur.

Dans ces conditions, il faut simplement prêcher patience et prudence à ceux qui placent trop d'espoir dans la sociologie au point de vue pratique, « social », comme on dit. Toutes les sciences, sauf les magiques et les métaphysiques, sont éloignées du miracle. Toutes, en particulier celle des sociétés, ont une seule destination et un seul pouvoir : montrer à l'homme où elles peuvent le guider et où elles ne peuvent le guider. C'est en ces termes seuls que vaut la fameuse formule des alchimistes et de Bacon, ce dernier d'entre eux, *scientia est potestas*. Cette science et cette puissance sont limitées : nous ne connaissons que quelques-unes des multiples routes qui s'ouvrent à l'art pur et simple de la vie en commun, et nous ne les avons repérées que sur de très courts espaces. Sur ces bouts de chemins nous pourrions mener avec quelque sécurité quelques bons citoyens qui, eux, feront avancer la masse. Et ce sera fort bien ainsi. Des esprits positifs et politiques ne doivent pas réclamer plus. La sociologie consciente d'elle-même et de ses limitations, ne peut précisément s'accoler qu'à une politique et à une morale d'esprit positif et rationnel ;

celle-ci restant d'ailleurs largement indépendante, éloignée de toute pédanterie.

Nous devons saisir cette occasion, profiter de cette confession de nos limitations fatales pour protester contre un malentendu qui s'est élevé à propos de l'École de Durkheim. Tandis que les uns nous reprochent le morcellement de nos travaux doctrinaux, les autres accusent assez volontiers Durkheim, rétrospectivement, et ses disciples, maintenant, d'une certaine exclusivité, d'une certaine intolérance. On parle même d'esprit d'accaparement. Comme s'il était possible d'accaparer une science ! Comme si nous<sup>8</sup> [...].

[1] *On rapprochera de ce passage les remarques suivantes de Mauss (1930)\* [cf. supra p. 284] :*

/18/ M. MAUSS. — On a accusé les sociologues de mépriser la biologie. Cela n'a été le cas qu'autrefois, à l'époque où l'on entendait par « biologistes » les partisans de la théorie organiciste de la société de Spencer, théorie qui est inadmissible. Mais la sociologie humaine, la linguistique même, sont des disciplines biologiques, elles dépendent de la biologie générale. On peut distinguer les sociétés humaines, qui sont institutionnelles, et les sociétés animales qui ne le sont pas. Un auteur américain a défini la société : « *a we group* », un groupe « nous », un groupe dont les membres se désignent eux-mêmes et se distinguent des étrangers par le mot « nous ». C'est très juste. Les autres éléments de la société sont : l'occupation d'un territoire déterminé, le nombre déterminé de membres du groupe, enfin les formes d'organisation de ce groupe. Eh bien, les ani- /19/ maux forment-ils aussi des « *we groups* » ? Les troupeaux de bovidés sauvages, par exemple, excluent-ils les étrangers, les individus d'autres troupeaux ou d'autres espèces ?

8. [Ici s'arrête le texte de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 2, publié inachevé.]

\* *Les origines de la société*. La Renaissance du Livre, Paris. Intervention à la Deuxième Semaine internationale de synthèse.

[DÉBAT SUR LES RAPPORTS ENTRE LA SOCIOLOGIE ET LA  
PSYCHOLOGIE]  
(1931) \*

/51/ M. MAUSS. — M. Janet conçoit la psychologie comme une étude des phénomènes de conduite, pris en eux-mêmes, en faisant abstraction de la métaphysique du moi et de la personne. Il a montré que les sentiments sociaux, par exemple le sentiment des égards, appartiennent assurément à l'individu, mais sont en fonction du groupe social dont il fait partie. La sociologie et la psychologie ont un point de départ /52/ commun : il est possible de décomposer la personnalité comme on décompose la société en ses éléments. Dès lors faut-il admettre encore la thèse antique qu'il n'y a de science que du général ? De même que l'individu somatique peut être mesuré et déterminé avec beaucoup de précision par les procédés anthropométriques dus à Bertillon, on pourrait aussi bertillonner une individualité psychologique par un dosage de ses constituants, que M. Janet nous a indiqués ; enfin, en psychologie collective, l'individualité d'un groupe social donné se laisse définir exactement au moyen de ses caractéristiques, exprimées par des statistiques. J'en conclus qu'il peut y avoir une science précise de l'individuel. M. Janet, dont la manière rappelle celle des grands moralistes français nous propose une véritable phénoménologie de l'individu.

M. JANET. — *L'opposition des points de vue du sociologue et du psychologue a été marquée déjà par Durkheim, et, dernièrement, par M. Ch. Blondel, dans ses Eléments de psychologie collective. Ce que la psychologie doit concéder à la sociologie, c'est d'abord que les actes humains dépassent l'individu ; dans l'espace et dans le temps, ils durent plus que lui. L'organisme animal n'a pas à tenir compte de ses prédécesseurs, mais seulement de son milieu physique. Il y a de même une première partie de la psychologie qui étudie seulement la réaction de l'individu vis-à-vis de son milieu physi-*

\* Extrait du débat faisant suite aux communications de Pierre Janet et de Jean Piaget à la troisième Semaine internationale de synthèse. *L'individualité*, 1933, Alcan, Paris.

*que. Mais il y a un second degré de l'étude psychologique, illustré surtout par Tarde, qui envisage l'adaptation de l'individu à son milieu social et aux institutions qu'il comporte. Car tout homme se trouve en présence d'autres hommes, ses contemporains, et en présence des œuvres durables des hommes d'autrefois. En un sens, la sociologie est une partie de la psychologie. Ces deux sciences sont différenciées par les instruments qu'elles emploient. La psychologie se sert de l'observation des enfants, des primitifs, des aliénés, etc. La sociologie étudie l'homme en société avec ses méthodes com- /53/ paratives et statistiques. D'autre part, la sociologie a une seconde partie, qui s'occupe du milieu social en général, ou de telle société à un moment donné de l'histoire*

M. MAUSS. — On aurait besoin d'un critère net qui rende la sociologie indépendante de la psychologie. Le phénomène social est essentiellement un phénomène de masse, à étudier par la statistique.

On peut lui opposer le phénomène temporel, historique, qui est singulier, et qui se rapporte à un individu plus ou moins marquant qui domine le groupe. La sociologie est obligée d'admettre encore les descriptions historiques de faits particuliers, et les tableaux, même un peu romancés, de tel ou tel milieu social. Les procédés des littérateurs et des moralistes sont valables jusqu'à ce que l'analyse scientifique des faits sociaux soit plus avancée.

M. BERR. — *S'il y a une science de l'individuel, elle est toujours, en tant que science, générale. C'est l'application de données générales à l'interprétation d'un individu. Il n'y a là peut-être qu'une dispute de mots. La science existe et elle a pour caractère essentiel la généralité.*

M. MAUSS. — Mais elle n'a pas toujours le général pour objet. Les anciens déjà s'étaient aperçus que l'empreinte du doigt est le signe irrécusable, le cachet ou la signature d'un individu. C'est là, si l'on veut, une généralité individuelle. On arrive maintenant, dans la connaissance de l'individu humain, à des précisions remarquables ; l'analyse du plasma sanguin, par exemple, permet de tracer l'histoire d'un individu. Il faut s'attacher aux recherches de cet ordre.

/118/ [...] M. PIAGET. — *Demander lequel des deux termes, individu ou société, précède l'autre, c'est comme quand on demande si l'œuf est venu avant la poule ou la poule avant l'œuf. Il y a là une corrélation sans antériorité assignable. Il y a covariance et parallélisme entre la société et l'individu ; il faut étudier le phénomène par les deux méthodes du psychologue et du sociologue, sans les mettre en une*

*opposition irréductible. Quand je montre des analogies entre l'enfant et les primitifs, je ne prétends nullement qu'on pourrait établir des correspondances point par point entre lui et eux ; il y a seulement des ressemblances générales indéniées. Quant à l'objection disant que les conceptions autistiques sont individuelles chez l'enfant et collectives dans les sociétés primitives, elle pêche par pétition de principe.*

M. MAUSS. — La terminologie de M. Piaget ne concorde pas avec la mienne ; cela rend difficile une comparaison de nos idées. Je fais en ce moment un cours sur la méthode d'observation en psychologie collective des populations archaïques ; car je crois que la systématisation en psychologie collective n'est pas encore possible ; nous savons trop peu de choses précises et le rassemblement des faits prime ; mais la méthode de recherche de ces faits est d'une importance essentielle. Elle me conduit à d'autres observations que celles de M. Piaget, et qui peuvent lui être opposées. M. Piaget a fait, à mon /119/ avis, non pas la psychologie de l'enfant en général, mais la psychologie de l'enfant le plus civilisé. Il faudrait en considérer d'autres, celles d'enfants élevés dans des milieux très différents. Au Maroc, j'ai vu des enfants indigènes pauvres exercer un métier, dès l'âge de cinq ans, avec une dextérité étonnante. Il s'agissait de former des ganses et de les coudre ; c'est un travail délicat qui suppose un sens géométrique et arithmétique très sûr. L'enfant marocain est technicien et travaille bien plus tôt que l'enfant de chez nous. Sur certains points, il raisonne donc plus tôt et plus vite et autrement, — manuellement, — que les enfants de nos bonnes familles bourgeoises. Même dans nos jardins d'enfants, les élèves ne font pas de « travail manuel » proprement dit, mais seulement des jeux. On voit donc qu'il faudrait faire des observations ethnographiques rigoureuses et étendues, par exemple dans l'Afrique du Nord, avant de tirer aucune conclusion quelque peu générale.

Il y a une autre divergence de méthode entre M. Piaget et nous. Les durkheimiens en général et moi-même faisons porter nos recherches sur les éléments de la raison pris séparément, catégorie par catégorie. M. Piaget croit pouvoir embrasser le système entier de l'expérience en général ; c'est pourquoi nos résultats sont nécessairement différents. De plus, nous attribuons à la notion de symbole une importance que M. Piaget ne lui attribue ni en psychologie collective ni en psychologie de l'enfant.

Les psychologues français, notamment Dumas et Meyerson, insistent sur la distinction du signe et du symbole. J'avoue que je ne peux pas la comprendre. L'humanité se trouve

toujours devant les mêmes problèmes ; il s'agit d'inventer, de fabriquer quelque chose, puis de communiquer le procédé. Les moyens de l'invention sont toujours l'expérience, puis ceux de la communication, le signe ou le symbole (c'est la même chose). La part de la société dans ce processus est d'apporter l'outil /120/ à modeler et la tradition pour s'en servir, mais c'est aussi de reconnaître ou refuser de reconnaître l'invention qu'un individu apporte. De nos jours même, les Services techniques de l'Air découragent presque tous les inventeurs (exemple de l'aérodynamicien Constantin). L'invention finit souvent par être adoptée ailleurs. Je rappelle à ce propos la définition donnée par M. Henri Lévy-Bruhl (Centre de synthèse) : « On appelle phénomène historique un phénomène qui est devenu social. »

Mêmes réserves au point de vue moral. L'écart est moins grand entre les « primitifs » et nous que ne croit M. Piaget. Il fait de la notion de réciprocité un privilège de l'individu sorti de l'enfance, ou de la société déjà civilisée. Mais les Fuégiens, les Australiens, les autres primitifs ou soi-disant tels des grandes civilisations néolithiques, possèdent la notion de la réciprocité ; seulement la réciprocité n'est pas toujours l'égalité. De la génération 1 à la génération 2, comme de celle-ci à la génération 3, il y a réciprocité, mais non égalité ; de même entre l'homme et la femme. Voyez à ce propos les études des sociologues français sur les formes de donation.

Nous arriverons peut-être à nous accorder sur une notion uniforme de l'homme. Mais, sur la question du rôle de l'individu dans la formation de la raison en général, nous ne savons pas si nous pourrions nous accorder ; attendons les observations.

M. PIAGET. — *Si je comprends bien M. Mauss, nous sommes d'accord sur la possibilité de mettre en parallèle l'individu étudié par l'observation psychologique et la société étudiée par des méthodes statistiques. Seulement les sociologues ne voient dans la société qu'un phénomène statistique et historique. Tandis que je crois qu'il faut étudier par des méthodes psychologiques l'un des faits essentiels de la vie sociale : la pression des générations l'une sur l'autre.*

/121/ M. MAUSS. — D'accord, mais on peut étudier par la statistique et par l'histoire comparée l'opposition des âges et des sexes, celle des générations dans la société. C'est un dosage à déterminer. En somme, vous partez de l'individuel, et nous du social, mais c'est le même objet que nous regardons par les deux bouts différents de la lunette.

M. BERR. — *C'est précisément l'idéal d'arriver à faire se joindre les sociologues et les psychologues, tout en laissant*

*chacun poursuivre son travail avec la méthode qui lui est propre.*

M. MAUSS. — Au surplus, on exagère notre opposition aux procédés de la psychologie. Durkheim avait fait lui-même par deux fois un cours de psychologie, s'il ne l'a pas poussé très loin. Nous avons tous continué cette tradition.

M. PIAGET. — *Voici une question qui est soulevée par un article récent de M. René Hubert : Pensez-vous que le théorème de Pythagore s'impose à notre représentation de la même manière qu'aux premiers hommes qui en ont eu l'idée ?*

M. MAUSS. — Non. La différence est grande et facile à décrire. La pensée humaine est passée d'une représentation toute symbolique et empirique à la démonstration, à la géométrie et à une expérience raisonnée. Toute connaissance repose d'abord sur l'autorité du symbole seulement ; quand l'autorité de la raison vient s'y ajouter, un pas très long a été franchi. [...]

sources, matériaux,  
textes à l'appui du « fragment ».

[MÉTHODOLOGIE DU FOLKLORE COMPARÉ]  
(1900) \*

/192/ Il n'est pas facile de faire entendre avec quelque précision ce qu'est cette *Volkskunde* à laquelle tant de savants se consacrent en Allemagne et dont on nous donne ici une méthodologie. C'est une science qui ne rentre pas aisément dans les cadres classiques et qui même ne correspond peut-être pas à un concept très nettement défini. Suivant M. Krause<sup>1</sup>, le mot est synonyme de folklore, mais de folklore entendu dans un sens particulièrement large. C'est l'étude des phénomènes « propres au peuple » par opposition à l'étude des phénomènes individuels. Elle a pour objet tout ce qui existe dans la coutume et la tradition populaire, toutes les formes de penser et d'agir qui s'élaborent spontanément au sein du peuple. M. K. ne met pas en doute que de tels phénomènes n'existent réellement, comme objets de science. Légendes, rites, usages se maintiennent, sans être entamés, pendant de longs siècles d'histoire. Ce sont donc des réalités que la science peut atteindre et notre auteur a le très vif sentiment que ce sont des réalités sociales, qui dépendent de conditions sociales.

Ainsi entendue, la *Volkskunde* semble presque se confondre avec la sociologie elle-même. Car M. K. va jusqu'à l'identifier avec l'ethnologie, telle que la comprenait Post, et, en même temps, il appelle cette dernière la « science /193/ naturelle de la vie sociale ». Ce qui accroît encore la confusion, c'est qu'il se refuse à limiter son étude soit aux seuls peuples civilisés, soit aux seuls peuples primitifs. Pour lui, il n'y a pas, scientifiquement, de sociétés supérieures, ni de sociétés inférieures. Les peuples sans histoire écrite ne s'opposent nullement aux peuples historiques. La *Volkskunde* s'occupe des uns et des autres et elle en traite non pas simplement pour les décrire sous leurs formes individuelles et concrètes, mais pour arriver à établir des lois générales. M. K. montre, en effet, et en excellents termes, l'unité et la similarité des phénomènes sociaux. — Mais à côté de cette

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 3.

1. F. S. Krause, « Allgemeine Methodik der Volkskunde ». Extrait des *Jahresberichte f. roman. Philol.*, 1899.

conception très large de la *Volkskunde*, on en trouve chez le même auteur une autre qui est très étroite. En même temps qu'elle doit viser aux vues générales, cette science doit s'efforcer d'atteindre les particularités de chaque peuple pris à part, « particularités qui se font jour dans le cadre de la vie populaire ». Pour cela, il faut des recherches exhaustives, des enquêtes, des dénombrements, des interprétations précises portant sur des sujets définis observés dans des localités ou « des provinces géographiques déterminées ».

Toute l'œuvre de l'auteur est ainsi partagée entre l'amour du détail et le besoin d'explications générales, tendances qui n'ont, d'ailleurs, rien de contradictoire et qui se font chez lui parfaitement équilibre. D'une part, il réclame une critique des faits aussi attentive que possible, une observation minutieuse et méthodique, une description exacte à l'aide de termes adéquats. Il demande qu'on renonce à employer des termes imprécis comme ceux de fétiche, de religion, de sauvage, qui n'ont pas d'acception définie. Mais d'autre part, il estime qu'il faut rechercher des hypothèses explicatives au moyen de larges comparaisons. On ne peut rendre compte d'une coutume, d'un conte par l'analyse immédiate de son contenu. Il faut rapprocher le fait que l'on étudie et qu'on veut expliquer des faits similaires que l'on retrouve chez les peuples voisins. Presque tous les usages du folklore européen ont leurs équivalents. Les combinaisons sont infiniment variées, mais les traits fondamentaux qui y entrent sont en nombre restreint. Ces répétitions n'ont pas seulement pour cause l'unité de l'esprit humain, mais encore la similitude des conditions sociales.

Partant de ces principes, M. K. fait une critique pénétrante /194/ et juste des diverses méthodes qui sont actuellement en honneur dans les différentes écoles de folkloristes. Il fait bon et facile marché de la théorie d'après laquelle les concordances des différents folklores seraient simplement dues à des emprunts et à des imitations mutuelles. Il a surtout beau jeu à montrer la parfaite originalité de contes que l'on a pendant longtemps crus empruntés à la civilisation hindoue par tous les peuples d'Europe et d'Asie. La méthode philologique lui paraît également insuffisante. Il juge tout à fait excessif et arbitraire le postulat de Max Müller d'après lequel des abus de langage viendraient, dans l'évolution de chaque race, déformer peu à peu un fond d'idées primitives. Mais il rejette aussi la méthode tâtilonne de la variante qui croit faire avancer les questions en accumulant les recensions d'un même texte, et qui, en réalité, n'éclaire rien que le texte, et nullement sa signification. En même temps, d'ailleurs, il

nous met en garde contre des théories philosophiques trop faciles, comme, par exemple, celles d'un evhémérisme plus ou moins rajeuni. Sans doute, il y a dans chacune de ces méthodes des procédés dont il faut savoir se servir à l'occasion. Quand on veut chercher la signification d'un fait de folklore, il faut s'assurer que nous l'observons bien sous sa forme la plus pure, par conséquent, rechercher la bonne recension, bien distinguer les parallèles des variantes ; il faut examiner si le langage n'a pas eu d'influence sur l'idée, s'il ne s'est pas produit ainsi des déformations, etc. Mais une fois ce travail fait, il faut expliquer par comparaison et par analyse. Il faut tâcher de retrouver les formes primaires de la pensée humaine, comme Brinton, par exemple, a tenté de faire ; et ce n'est pas dans les faits de l'histoire ou de l'énigme amusante qu'on les trouvera.

On voit qu'en somme, à propos d'une branche spéciale de la sociologie, M. K. nous donne un aperçu fort intéressant de ce que pourrait être la méthode sociologique en général : car il n'est guère de sciences sociales auxquelles les considérations qui précèdent ne puissent s'appliquer. Reste à savoir si les phénomènes qu'il assigne comme objet à la *Volkskunde* forment une catégorie d'une suffisante unité pour pouvoir servir de matière à une science spéciale. On a pu constater que la notion n'en est pas très précise. Cette science ne se réduit pas à l'étude des survivances, puisqu'elle s'étend aux /195/ sociétés primitives et se confond avec l'ethnologie. Ce qu'on en peut dire peut-être de plus net, c'est qu'elle comprend toutes les manifestations collectives qui prennent naissance et qui ont leur siège dans les masses, non dans tel organe défini de la société. Ainsi les mœurs, les croyances populaires, les coutumes seraient de son domaine, non les dogmes constitués, le droit codifié. C'est la vie sociale diffuse par opposition à la vie sociale organisée. Or, outre qu'un tel champ d'études est bien vaste, on peut se demander si, le plus souvent, les phénomènes diffus peuvent être abstraits des phénomènes organisés correspondants. Comment séparer dans l'étude la coutume domestique et le droit domestique, alors que l'une et l'autre ont les mêmes fonctions, sont des manières d'être d'un même groupe, alors enfin qu'il n'y a entre ces deux ordres de faits que des différences de degrés ? Car où la diffusion cesse-t-elle et où commence l'organisation ? Et il en est de même des croyances par rapport aux dogmes. La *Volkskunde* nous paraît donc être moins une science spéciale, qu'un ensemble de recherches assez disparates qui ressortissent à des sciences distinctes, tout ce qui concerne les coutumes à la sociologie juridique, tout ce qui regarde les

systèmes d'habitations à la morphologie sociale, tout ce qui intéresse les superstitions et les croyances à la sociologie religieuse, etc. [...]

## [TYPOLOGIE DES RACES ET DES PEUPLES]

(1901)\*

/139/ Ce livre est un excellent manuel d' « ethnographie et d'anthropologie »<sup>1</sup>. Et comme l'auteur attribue aux « caractères sociologiques » une place prépondérante dans ses classifications, nous devons étudier cet ouvrage, d'une part d'un point de vue sociologique, et d'autre part du point de vue des relations de la sociologie avec ces disciplines que l'on appelle « anthropologie » et « ethnographie ».

Nous ne pouvons que signaler ici tout ce qui concerne l'anthropologie pure dans ce travail. L'auteur y expose les notions classiques sur les races dans l'espèce humaine. Il établit que les idées de races, d'espèces, de variétés, ne comportent pas dans l'étude du genre *homo* la même acception que dans le reste des études zoologiques. Les seules divisions /140/ naturelles que présente le genre *homo* sont celles des groupes ethniques. Ceux-ci sont déterminés : par la situation géographique, l'habitat et l'organisation sociale d'une part, et, d'autre part, par la descendance et la structure somatique communes. En d'autres termes, les divers groupements humains doivent être répartis, d'une part, suivant leurs caractères ethniques, de l'autre, suivant leurs caractères somatiques.

Ces derniers sont le sujet spécial de l'anthropologie. Ils sont : anatomiques, physiologiques, psychologiques et pathologiques. Naturellement, M. Deniker attache une plus grande importance aux signes anatomiques qu'à tous autres. Seuls, en effet, ils peuvent établir une descendance commune et permettre de classer les groupements humains suivant les races. Sur chacun des signes, M. D. nous donne des renseignements autorisés et clairs : taille, téguments, cheveux et poils, tête osseuse et tête du vivant, proportions et conformations du corps, etc. De plus, des appendices importants contiennent des tableaux détaillés, quelquefois entièrement originaux, des divers caractères morphologiques. Mais si ces caractères permettent de classer les races et de faire peut-

\* Extrait de l'Année sociologique, 4.

1. J. Deniker, *Les races et les peuples de la Terre*, Paris, 1900.

être quelques hypothèses sur leurs généalogies, ils ne peuvent en aucune façon servir à constituer une science complète de l'humanité. Même pour constituer une théorie des races humaines, les caractères somatiques sont encore insuffisants. Chaque groupe a plusieurs caractères divers, et tout ce que l'on peut saisir, ce sont des rapports, des ensembles de caractères : telle race brachycéphale est à cheveux longs et à grande taille ; telle autre race brachycéphale est à cheveux frisés et à petite taille. Les races nègres sont les unes brachycéphales, les autres dolichocéphales. D'ailleurs, il n'existe pas, en effet, de groupe géographiquement isolé, ni de race pure de tout croisement ; sur les confins il y a toujours des types de transition.

Au classement des races, M. D. oppose donc celui des peuples suivant les caractères « ethniques ». Il est à regretter, pensons-nous, que notre auteur n'ait pas défini ce qu'il entend par ce mot d' « ethnique ». Les caractères somatiques sont bien pourtant, eux aussi, des caractères ethniques, si l'on prend le mot au sens propre, puisque seuls ils peuvent permettre d'établir scientifiquement la communauté de descendance. C'est donc dans une acception fort spéciale que M. D. se sert du mot « ethnique » pour désigner « ce /141/ qui appartient à chaque peuple », et par peuples, il entend à la fois les sociétés proprement dites et les agrégats de sociétés distinctes qui présentent entre elles certaines similitudes ; c'est en ce sens qu'on parle parfois de peuples Mélanésiens. Mais la notion est très imprécise. Existe-t-il réellement des peuples ? Les seuls groupements constatables ne sont-ils pas des sociétés, c'est-à-dire des groupes définis par leur répartition dans un habitat déterminé, et la série de leurs phénomènes sociaux ? Aussi bien M. D. ne trouve-t-il, comme « caractères ethniques », que les phénomènes linguistiques d'une part, et les phénomènes proprement sociaux de l'autre.

Éliminons la classification générale des sociétés qu'à la suite de Vierkandt M. D. nous propose. Elle est basée sur la notion de civilisation et range les peuples en incultes, semi-civilisés (agriculteurs et nomades) et civilisés. De pareilles classifications et de tels principes n'ont pour eux que la consécration de l'usage. La *civilisation* d'un peuple n'est rien autre chose que l'ensemble de ses phénomènes sociaux ; et parler de peuples incultes, « sans civilisation », de peuples « naturels » (*Naturvölker*), c'est parler de choses qui n'existent pas. En effet, et M. D. le sait bien, les peuples qui « dépendent le plus immédiatement de la nature » sont justement ceux qui ont aussi l'organisation sociale la plus massive, la plus traditionnelle, la plus oppressive. D'ailleurs, cette clas-

sification n'est nullement dominante dans la pensée de notre auteur. Elle ne fait guère que survivre.

Or cette division est des plus contestables. La langue d'une société n'est pas autre chose qu'un phénomène social. M. D. ne prouve pas le contraire, puisqu'il en fait la « condition indispensable de toute sociabilité ». La proposition est peut-être juste, mais il faudrait en conclure que le langage est le phénomène social élémentaire, primitif. D'ailleurs, il porte tous les caractères du phénomène social : il est obligatoire pour tous les membres d'une société donnée, il existe, pour ainsi dire, en dehors des individus, il se transmet traditionnellement ; il apparaît et disparaît, varie, s'accroît et s'altère avec l'organisation sociale. Il la caractérise à tous les moments. Il n'y a donc aucune raison pour mettre, comme le fait M. D. les caractères linguistiques en dehors des autres caractères sociologiques. Et d'ailleurs, quand il en vient à ses classifications, il est bien loin de les séparer. Au fond, c'est d'après leurs caractères sociaux que M. D. classe les sociétés.

/142/ C'est pourquoi, dans le classement auquel est consacrée toute la dernière partie du livre, M. D. se sert d'une part des caractères somatiques pour distinguer les races, et d'autre part de la répartition géographique et de l'organisation sociale pour classer les peuples ou les sociétés. Et nous le trouvons parfaitement fondé à procéder ainsi. Cette partie de l'ouvrage sera fort précieuse comme manuel d'ethnographie. Elle fournit de sommaires, mais nombreux renseignements ; elle donne l'état des questions. Elle indique de bons commencements de bibliographie. Elle présente même quelquefois des tableaux d'ensemble que l'on retrouverait difficilement ailleurs : par exemple, pour l'ethnographie de l'Asie septentrionale. On n'y rencontre que de petites lacunes. On aurait pu désirer que l'auteur étudiât plus à fond la question des langues et de la civilisation bantou, et qu'il discutât celle des relations entre Malais, Papous, Mélanésien et Polynésien. D'autre part, comme ce sont les phénomènes sociaux qui permettent de distinguer les divers « groupes ethniques », M. D. tâche de les analyser à part les uns des autres. Il est ainsi amené à nous donner un véritable petit manuel élémentaire de sociologie, fort clair et fort intéressant, un peu sommaire et hâtif, mais bien informé. Il estime, en effet, qu'une méthode comparative est nécessaire pour distinguer, comprendre et classer les diverses institutions, les divers phénomènes collectifs. En somme, c'est d'une méthode sociologique qu'il se réclame.

Dans la classification des caractères qu'il appelle ethniques, l'auteur, qui attribue une place prépondérante au langage, en

étudie sommairement les diverses formes : langage par gestes, langage parlé, langage écrit. Puis il parle des « caractères sociologiques », et parmi eux il range d'abord la vie matérielle. Notons ce point : tout ce qui concerne l'alimentation, l'habitation, le vêtement, les moyens d'existence, en d'autres termes tout ce qui concerne l'industrie, car la classification proposée est un peu flottante, ressortir, selon M. D., à la sociologie. Vient ensuite la vie psychique, celle des représentations communes à tout un groupe ethnique ; l'auteur comprend sous ce nom les jeux, les beaux-arts, la religion (dont il distingue les mythes) et à propos de laquelle il soutient, en général, les théories de M. Tylor. M. D. distingue enfin la vie familiale (mariage, famille, éducation, rites funéraires), et la vie sociale (organisation économique, organisation sociale, c'est-à-dire les clans et classes le droit et la morale), et la vie internationale (guerre et commerce). Ces classifications sont nécessairement flottantes. La plupart sont sujettes à de graves critiques. Mais tout ce travail constitue un très riche répertoire de faits, aussi riche que le comporte le caractère classique de ce livre.

[MÉTIER D'ETHNOGRAPHE, MÉTHODE SOCIOLOGIQUE]  
(1902) \*

/42/ [...] La Section des sciences religieuses de l'École des hautes études m'a fait le très grand honneur de m'appeler à remplacer mon ancien maître. Il est temps que je vous dise dans quel esprit je tâcherai de m'acquitter de la tâche qui m'incombe. Naturellement, Messieurs je ne dois pas vous exposer tous les projets que je forme ; je risquerais des promesses que je ne pourrais peut-être pas tenir. Il vous suffira, j'espère, que je marque, aujourd'hui, avec quelque précision, certaines tendances que je suivrai dans les travaux que /43/ nous allons entreprendre. Et puisque, tout à l'heure, j'ai eu à vous parler de la façon dont M. Marillier avait dirigé cette conférence, je vais me borner à traiter la même question. Quel sera le sujet de nos cours ? comment observerons-nous

\* Extrait de la « Leçon d'ouverture à l'enseignement de l'histoire des religions des peuples non civilisés », *Revue de l'histoire des religions*, 45, Paris. Voir les autres parties du texte dans le tome II, pp. 229-232, dans le tome I des *Œuvres*, pp. 489-491 et plus loin pp. 460-465.

les faits que nous recueillerons ? comment les expliquerons-nous ? Voilà trois problèmes divers et connexes, sur lesquels je vous dois de franches déclarations, telles qu'elles puissent vous indiquer ce qu'il faut que vous attendiez de moi [...].

/48/ [...] Mais cela nous sera fourni par l'analyse des faits. Il est évident qu'avant tout nous devons les enregistrer et les critiquer. C'est ici, messieurs, que nous nous heurtons à des préjugés enracinés, invinciblement, non seulement dans le grand public, mais même dans les milieux scientifiques les plus informés. Les faits ethnographiques sont environnés d'un certain discrédit. Vous protesterez que jamais pareille défiance ne fut plus mal fondée. Nous sommes infiniment mieux informés, vous le verrez, du rituel des fêtes agraires des Hopis que du sacrifice lévitique, à plus forte raison que du rituel sacrificiel des Grecs. Les observations récentes des ethnographes ont une précision, une richesse, une sûreté, une certitude incomparables. MM. Powell, Walter Fewkes, Bourke, ont photographié, j'allais dire cinématographié, les danses, les gestes, les processions, les objets rituels des Hopis et des Mokis de l'Arizona. Ils ont phonographié, transcrit, traduit, les formules que récitent les confréries de la « Flûte » et du « Serpent ». C'est sous la direction des Huichols eux-mêmes que M. Lumholz a lu, déchiffré, photographié leurs /49/ « boucliers à prière ». Les observations que MM. Haddon et Ray ont prises et vont publier sur les noirs des îles du détroit de Torrès seront plus complètes, plus exactes peut-être, que les recensements et les descriptions que l'on fait d'un département français, des mœurs et coutumes des habitants. Je ne finirais jamais de vous énumérer les admirables documents recueillis depuis une trentaine d'années, par les Hale, les Powell, par toute cette pléiade d'ethnographes qui entourent le directeur du Bureau of Ethnology, par les Bastian, les von den Steinen, par les Codrington et les Ellis, les Jacottet et les Riedel. D'ailleurs les observations de certains auteurs sont d'une valeur rare. Par exemple Callaway avait composé son livre sur le *Système religieux des Amazulus*, de la même façon que les frères Grimm ont recueilli leurs contes. Il connaissait la langue et écrivait sous la dictée de vieillards autorisés. Le P. Morice chez les Déné Dindjés, le P. Petitot chez les Indiens des Grands Lacs canadiens, ne connaissent pas mieux la langue de leurs catéchumènes que les Jésuites du XVIII<sup>e</sup> siècle ne connaissaient la religion des Iroquois ou des Algonquins, que le P. Gumila ne connaissait les Abipons de l'Amérique du Sud, que certains missionnaires italiens du XVIII<sup>e</sup> siècle ne connaissaient les mœurs et les rites des tribus des rives du Congo.

Messieurs, les documents sûrs sont masse, les témoins véridiques ont foule. Les faits authentiques foisonnent ; ils ne manquent pas à la science ; ce sont les savants qui manquent à les observer. Ce n'est donc que par ignorance que des faits inauthentiques ont été si souvent invoqués. Car il est toujours possible de trier l'ivraie et le bon grain. — Certains voyageurs étaient peu dignes de foi ; il n'est pas prouvé, vous le savez, que Châteaubriand ait vu les Natchez. Certains autres sont de mauvais observateurs. Quelquefois ils interprètent trop, et prétendent comprendre des choses qu'ils ne comprennent pas : tel M. Imhaus dont M. Marillier réfuta les opinions sur le tabou mélanésien. Quelquefois ils sont prévenus en faveur des indigènes, ou contre eux : par exemple on /50/ accuse ou on n'accuse pas telle tribu d'anthropophagie suivant le degré de sympathie qu'elle inspire, ou même qu'elle inspire à un indigène d'une tribu voisine, le plus souvent hostile. D'autres auteurs ont des préjugés qui vicient leurs observations : l'un, farouche anthropologue, niera partout l'existence de la notion d'un grand dieu ; l'autre farouche apologiste, retrouvera partout des traces de la révélation primitive : idée du dieu créateur, péché origine de la mort, légende du déluge. — Mais tous ces défauts des documents peuvent être anéantis, réparés tout au moins par la critique. Toutes les fois qu'on connaît l'auteur, les circonstances d'une observation, même en l'absence d'autres sources, on peut apprécier le degré de foi qui peut lui être accordé. — A mon avis, le pire mal, Messieurs, c'est encore moins ces erreurs que les renseignements vagues encore si fréquents dans les ouvrages ethnographiques. La mention précise des lieux, des dates, des conditions de l'observation permet seule une critique certaine. Il est regrettable d'entendre parler des « Chinois en général », mais il est encore plus regrettable d'entendre parler des Peaux Rouges, des Australiens, de la « religion mélanésienne ». C'est parler de choses inexistantes. La diversité est telle entre des groupes sociaux peu développés, même appartenant à une seule race, qu'il suffit d'un léger éloignement pour que certaines coutumes très différentes apparaissent. On sait que des tribus voisines ne se comprennent pas. Rien n'est plus varié que les systèmes religieux des Indiens du Canada Britannique, si ce n'est les usages populaires des localités bretonnes ou tyroliennes. Tout change en quelques lieues de pays. Aussi tous les autres maux sont-ils réparables par la critique, l'imprécision est presque irréparable. Si on ne réussit pas, à force de savoir, à localiser un renseignement de ce genre, le fait reste dans un vague infini. Il n'est pas rattaché à un milieu social déterminé. Hors du temps et de

l'espace, il flotte sans un cortège déterminé d'autres faits, par rapport auxquels il pourrait être critiqué.

Messieurs, en ce qui concerne la critique des faits, je n'aurais qu'à suivre l'exemple que M. Marillier nous a donné. Je vous exercerais d'abord à la recherche bibliographique, exhaustive autant que possible, fructueuse s'il y a lieu. Les faits sont extrêmement épars ; l'ensemble des sources est encore mal connu. Nous tâcherons donc de suppléer ici, par un labeur commun, à un instrument essentiel de travail qui manque encore aux ethnographes, à ce manuel complet à indications bibliographiques complètes pour chaque groupe social étudié, à ce que M. Steinmetz appelle le « Brehm de l'ethnographie », et qui fait encore défaut. Nous aurons ensuite à exercer, en commun, nos facultés critiques. L'une des conférences de cet enseignement sera consacrée précisément à une analyse et à un examen serré des documents se rapportant à des faits d'un certain ordre constatés dans des groupes de sociétés déterminés. Ce sera un travail de séminaire que nous ferons ensemble, si vous le voulez bien, et qui consistera à rechercher tous les renseignements possibles et à travailler sur eux autant que nous pourrons. Cette année, Messieurs, nous commencerons par l'étude de textes ethnographiques concernant la magie chez les Mélanésiens. Nous les lirons de concert, et nous rechercherons tous, comme on fait dans une conférence de philologie, toutes les hypothèses critiques nécessaires pour retrouver le véritable fait dont il est parlé. Participant ainsi au travail les uns des autres, nous tâcherons d'élever des substructures de faits solides et bien analysés.

Mais cette découverte de la véritable nature des faits religieux offre des difficultés réelles, que je dois vous signaler. D'ailleurs ces difficultés sont communes à toute observation portant sur des phénomènes sociaux. Songez en effet que les meilleurs renseignements sont ceux qui viennent directement de l'« indigène ». Or, rien de plus difficile, même pour nous, que de nous rendre compte des institutions que nous pratiquons. Récemment un missionnaire en Corée, M. Gale, décrivait fort bien<sup>1</sup>, les difficultés qu'un Coréen éprouve à bien connaître les coutumes qu'il suit : « Je constate que les coutumes sont, comme le langage, une propriété dont le propriétaire est inconscient. Par exemple un Coréen dit quelque chose, et vous le priez de le répéter. Il ne peut le répéter exactement, parce qu'il n'est conscient que de l'idée qu'il avait

1. *Folk-Lore*, 1900, p. 325.

dans l'esprit, et non pas des termes dont il s'est servi. C'est pourquoi il répondra en exprimant son idée d'une façon plus définie, sous une autre forme, mais il n'arrive pas à se répéter exactement. De même pour les coutumes ; ils les suivent d'une façon aussi inconsciente. Interrogez-les subitement sur quelque chose, ils est probable qu'ils répondront en niant que rien existe de ce genre, et en l'espèce ils peuvent être absolument purs de toute insincérité... Comme l'air... la coutume est partout. L'administration de la justice est, pour une grande partie affaire de coutume. Le transfert de propriété est coutumier, non légal. Le mariage aussi n'est que coutume. L'Extrême-Orient est enveloppé de coutume, et le natif est en bien des cas le dernier averti de son existence. » Ce que M. Gale dit des Coréens peut être dit, avec bien plus de raisons encore, des groupes sociaux qu'on appelle « non civilisés ». Le « sauvage » est très souvent le dernier à savoir exactement ce qu'il pense et ce qu'il fait. Les meilleurs renseignements sont donc erronés si on les prend à la lettre. Il y a des difficultés constantes à atteindre les véritables faits. Cela provient de ce que les faits sociaux en général, les faits religieux en particulier, sont chose extérieure. Ils sont notre atmosphère intellectuelle, dans laquelle nous vivons ; et nous les pensons, comme quand nous nous servons d'une langue maternelle, sans volonté, et surtout sans conscience des causes mêmes de nos actes. De même que le linguiste doit retrouver sous les transcriptions fausses d'un alphabet les véritables phonèmes qui étaient prononcés, de même sous les renseignements les meilleurs des indigènes, Océaniens ou Américains, l'ethnographe doit retrouver les faits profonds, inconscients presque, parce qu'ils n'existent que dans la tradition collective. Ce sont ces faits réels, ces choses, que nous tâcherons d'atteindre à travers le document. Sachant que les rites et les croyances sont des faits sociaux, difficiles à saisir, nous devons toujours rechercher, messieurs, quel est leur véritable forme, leur mode d'existence, de transmission, de fonctionnement. Par ce côté, le travail de critique et le travail d'analyse coïncideront exactement.

Messieurs, à la troisième question que nous nous sommes posée je ne veux répondre que d'une façon fort brève. Comment tendrons-nous à expliquer les faits ? Vous comprenez, vous pressentez de quel côté nous dirigerons nos efforts. S'il est vrai qu'il faut, avant tout, observer les faits religieux comme des phénomènes sociaux, il est encore plus vrai que c'est comme tels qu'il faut en rendre compte. S'il est vrai que la critique ethnographique nous aura permis d'atteindre à

peu près les faits religieux réels, c'est à d'autres faits réels qu'il nous faudra les rattacher. C'est à des phénomènes sociaux objectivement constatés que nous relierons les phénomènes religieux objectivement constatés. Nous obtiendrons ainsi des systèmes cohérents des faits, que nous pourrons exprimer en hypothèses, provisoires certes, mais en tous cas rationnelles et objectives.

C'est à ce travail d'enchaînement des faits, de synthèse, comme on dit, que sera consacrée, régulièrement je l'espère, une des deux conférences de cet enseignement. Cette année le cours portera sur « les Formes élémentaires de la prière ». Nous tâcherons avant tout de bien observer les formes, à notre avis rudimentaires, que présente cette institution religieuse en Australie, et en Mélanésie. Et nous tâcherons d'expliquer ces formes par les faits sociaux qui sont le propre de ces sociétés. Par exemple, l'élément essentiel du rite oral est la croyance à l'efficacité des formules. Nous tâcherons de retrouver la cause de cette croyance dans certains états remarquables des groupes qui pratiquent leurs rites en commun. /54/ Mais ceci sera non seulement une explication particulière, ce sera aussi une hypothèse générale sur la nature de la prière. Il est vrai qu'elle aura été extraite de l'observation de phénomènes particuliers. Nous y serons parvenus par une série d'abstractions et de généralisations. Je ne pense pas, messieurs, que ce résultat nécessaire vous paraisse pour cela moins solide. Il suffit en effet, pour donner une valeur scientifique à une théorie, que l'on marque bien les distances qui séparent les faits des hypothèses générales qui les expriment. Une hypothèse est toujours relative aux faits qu'elle systématise ; il suffit qu'elle soit produite méthodiquement, par la comparaison et l'enchaînement des faits seuls, constatés hors de nous.

L'essentiel est que nous restions sur le terrain exclusif des faits et que nous ne systématisions ensemble que des faits de même ordre. C'est-à-dire, il nous faut expliquer un fait religieux par d'autres faits religieux ou d'autres faits sociaux. De ce point de vue, messieurs, nous abandonnerons les méthodes anthropologiques et psychologiques qui fonctionnaient avant M. Marillier et qu'il avait adoptées. Nous ne rechercherons pas les mobiles généraux qui ont pu inspirer des actes religieux. Même quand une croyance ou un rite sont universellement répandus, ce n'est pas les expliquer que de les rattacher à une raison idéale. Par exemple ce n'est nullement donner la cause des cultes funéraires que de dire que c'est l'amour, ou que c'est la crainte du mort. Le fait avec lequel les rites du deuil par exemple, sont en relation directe,

immédiate, c'est l'organisation familiale ; c'est d'elle qu'ils dépendent, et non pas de sentiments vagues et indécis. Au surplus il semble que les explications de psychologie générale et simple sont déjà trouvées. On a peut-être dit tout ce qui peut être dit sur les origines psychologiques de la notion d'âme, sur le caractère de la magie comme fausse application du principe de causalité. Considérons, Messieurs, que le travail est fait et bien fait. Et recherchons de notre côté des causes vraiment directes. Si quelques faits sont partout /55/ les mêmes, dans des sociétés très différentes, eh bien ! nous rechercherons quel est l'état social partout identique persistant dans ces sociétés. Par exemple les rites d'envoûtement sont étonnamment analogues dans toutes les sociétés. Evidemment c'est qu'ils ont pour condition les lois psychologiques de l'association des idées. Mais c'est aussi parce qu'ils ont partout pour cause des mêmes états de la conscience collective. S'ils persistent ici et disparaissent là, cela tient à des causes précises qu'il faut rechercher. Tout dans la magie ne s'explique pas par « l'unité de l'esprit humain. » Ainsi les relations de la magie et la religion sont loin d'être, dans le seul domaine de la Mélanésie, partout de la même espèce. Nous admettrons, comme postulat nécessaire, que ces différences proviennent des différences d'organisation juridique, religieuse, etc., en un mot d'organisation sociale.

En somme, rester cantonnés sur le terrain des faits religieux et sociaux, ne rechercher que les causes immédiatement déterminantes, renoncer à des théories générales qui sont peu instructives ou qui n'expliquent que la possibilité des faits, ce sont là plutôt des actes de prudence méthodique que des négations scientifiques. Ce sont des moyens de rendre les hypothèses plus précises, plus logiques et plus fortes. Mais d'ailleurs, Messieurs, en procédant ainsi, nous ne pensons qu'à prendre plus nettement conscience des nécessités que d'autres ont déjà senties. Il y a longtemps que Robertson Smith a critiqué la méthode intellectualiste. Et, en réalité, M. Marillier s'efforçait souvent de rattacher tel rite ou telle croyance à tel fait de la vie collective : par exemple son cours sur le Déluge eut pour conclusion d'expliquer les légendes soit par des croyances cosmogoniques, soit par le souvenir collectif d'inondations ou de marées funestes et locales. Il s'agit tout simplement d'élever à la hauteur d'un principe nécessaire des procédés qu'il avait, lui aussi, employés.

[LA « VOLKSKUNDE » COMME SCIENCE]  
(1903) \*

/167/ M. Kraye met dans une singulière clarté les notions courantes en Allemagne concernant la *Volkskunde* ou *folklore*<sup>1</sup>. Il indique fort nettement les limites, les espèces, les problèmes, les méthodes de cette discipline. Il nous rend ainsi le signalé service d'en désigner les points faibles à la critique.

Si les recherches d'ethnographie, d'histoire des civilisations /168/ et de folklore, chevauchent continuellement et ne se distinguent que suivant des principes relativement arbitraires ; c'est qu'en réalité ces divisions n'ont qu'une valeur historique, une utilité pratique, mais qu'elles n'ont pas, et n'ont jamais eu un fondement logique. L'ethnographie étudie des peuples particuliers (tous les peuples extra-méditerranéens, non aryens et non sémites) ; l'histoire des civilisations est, en réalité, celle de nos sociétés européennes ; le folklore ne fait qu'étudier des couches différentes de pensée dans ces mêmes sociétés. En réalité toutes ces recherches portent exclusivement sur des phénomènes sociaux. Et il n'y a d'autres différences entre ces faits que celle de leur mode d'existence. Les faits de folklore sont populaires, désintégrés ; ce sont des survivances, et, en général, ils ne répondent plus à des états, à des fonctions essentiels de la société, tandis que les institutions, les techniques, les régimes, qui étudient l'histoire et l'ethnographie sont des faits intégrés, organiques, caractéristiques des sociétés étudiées. Mais il s'en faut du tout au tout que l'existence du folklore soit un apanage de la civilisation asiatico-européenne. L'Extrême-Orient a son folklore, l'Amérique du Nord a ses contes et ses traditions tout comme l'Afrique du Sud. Dans les sociétés australiennes, il y a aussi du folklore. C'est qu'il n'y a pas de société connue qui n'ait évolué. Les hommes les plus primitifs ont un immense passé derrière eux ; la tradition diffuse, la survivance jouent donc un rôle, même chez eux.

Le second point du travail de M. Hoffmann-Kraye est l'étude des « espèces » de la *Volkskunde* : l'une est « ethnique », l'autre « générale ». L'une a pour but de retracer,

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 6.

1. E. Hoffmann-Kraye. — *Die Volkskunde als Wissenschaft*. Zurich, 1902.

dans un groupe social plus ou moins étendu, mais toujours plus ou moins homogène, les particularités historiques de tel ou tel fait. L'autre a pour objet de comparer dans des sociétés très diverses ou hétérogènes, les facteurs généraux des faits concordants. L'une est historico-descriptive, l'autre historico-comparative, l'une est la base de l'autre et celle-ci, à son tour, sert de guide aux tentatives historiques de la première. La *Volkskunde* aurait donc à traiter deux sortes de problèmes correspondant à ces deux parties de la science. Dans les premiers (historico-descriptifs) on chercherait à remonter de l'usage ou de la croyance observée à sa souche primitive ; on obtiendrait ainsi une série de relations historiques entre des faits dérivés les uns des autres. Dans les seconds (historico- /169/ comparatifs) on comparerait les prototypes ainsi obtenus de manière à déterminer leurs conditions.

L'explication, comme on le voit, ne serait qu'exceptionnellement sociologique et comparative. Sauf pour les faits-souches, tout s'expliquerait par le moyen d'emprunts ; et le nombre comme l'importance de ces faits, suivant l'auteur, ne doivent pas être exagérés. La comparaison n'interviendrait donc qu'en dernière analyse, quand les recherches concrètes cesseraient d'aboutir, et cela n'aurait lieu que dans des cas relativement rares. Nous croyons que cette opinion ne représente pas l'état actuel de la *Volkskunde* classique. Tous les grands travaux explicatifs qui ressortissent à cette science, sont dès maintenant presque purement comparatifs. Les ouvrages de M. Höfler sur la médecine allemande ne contiennent qu'un minimum d'histoire. La raison en est que le fait populaire est presque immuable par définition ; il n'a pas d'histoire. Certains contes irlandais se retrouvent presque identiques dans les vieux manuscrits et dans la bouche des vieux paysans. Il y a plus. Même la simple description historique suppose la comparaison et l'emploi de notions proprement sociologiques. Il est très rare, en effet, qu'on puisse suivre à travers des documents datés la manière dont un fait populaire, usage, dicton, etc., s'est transmis et propagé dans un groupe de nations originairement apparentées ; un cas comme celui de l'Arbre de Noël est tout à fait exceptionnel. D'ordinaire, tout ce qu'on peut faire c'est de constituer par voie de comparaisons les formes d'un même fait et de les rattacher les unes aux autres suivant leurs rapports logiques. Quand, au contraire, on veut à toute force établir des relations chronologiques et d'emprunt, on tombe facilement dans l'arbitraire, que l'on croyait éviter. C'est pour avoir pratiqué cette méthode que M. K. a cru devoir faire venir de l'Inde

le rite des coups donnés avec les rameaux le dimanche qui précède Pâques.

Ces conceptions méthodologiques reposent, d'ailleurs, sur une certaine tendance à l'artificialisme. M. K. incline volontiers à chercher dans de puissantes individualités l'origine des faits populaires. Dans les idées et les sentiments collectifs, il voit surtout des facteurs avec lesquels les inventeurs doivent compter, plutôt que des forces agissantes et créatrices ; toute leur importance viendrait de ce que, dans les sociétés primitives et dans les couches inférieures des /170/ sociétés plus cultivées, les fortes personnalités font défaut. C'est une opinion que l'on est assez étonné de rencontrer chez un ethnographe.

[DIVISIONS DE LA « VÖLKERKUNDE »]  
(1910) \*

/48/ Suivant M. Steinmetz<sup>1</sup>, tandis que la sociologie explique ce qu'il y a de plus général dans les sociétés humaines, les conditions de la vie commune et les divers types de sociétés, la *Voelkerkunde* se divise en deux parties : l'ethnographie et l'ethnologie. L'une et l'autre traitent des peuples non civilisés, non occidentaux. Mais la première étudie chaque peuple séparément ; la seconde compare, de manière à expliquer non seulement les caractères que les peuples ont en commun, mais même ceux par lesquels ils s'opposent.

Ces divisions de la science ne nous paraissent correspondre qu'à une répartition scolaire du travail, et non à la réalité. Il n'y a pas deux sciences, l'une qui décrit et l'autre qui compare. On ne peut comparer que des choses que l'on a commencé par décrire, et une description qui est étrangère à toute comparaison risque d'aller au hasard. Encore bien moins pouvons-nous accepter la distinction si tranchée entre les peuples dits non civilisés dont traiterait la *Voelkerkunde*, et les autres qui ressortiraient à l'histoire et à la philologie. Est-ce qu'il n'y a pas une histoire et une étude philologique des sociétés inférieures ? En quoi la méthode employée par ces disciplines diffère-t-elle spécifiquement suivant qu'il s'agit des Bantous ou des Romains ? Ce qui montre bien les défauts de cette classification, c'est que M. S. est obligé de mettre la

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 11.

1. S. R. Steinmetz, *De Studie der Volkenkunde*. La Haye, 1907. — *De Beteekenis der Volkenkunde voor de Studie van Mensch en Maatschappij*, Nijhof, 1908.

civilisation chinoise sous la juridiction de la *Voelkerkunde*, /49/ côte à côte avec la civilisation australienne. Enfin, si l'on retire de la sociologie l'ethnographie comparée ou ethnologie et l'histoire comparée, nous ne voyons pas en quoi elle peut consister. Il y a là une terminologie arbitraire et, sous cette terminologie, une conception de la science qui, pour être traditionnelle, n'en constitue pas moins un sérieux obstacle aux progrès de nos études.

[DE LA DESCRIPTION ET DE LA CLASSIFICATION DES SOCIÉTÉS]  
(1910)\*

/1/ L'opuscule de M. Szömló<sup>1</sup> se compose de deux parties : l'une est consacrée à l'exposition enthousiaste d'un plan pratique, en vue de fonder, avec la collaboration de tous les travailleurs, une « sociologie descriptive » complète ; l'autre consiste dans une discussion théorique sur les principes de classification des sociétés.

Le projet de M. S. n'est pas différent de celui de M. Steinmetz qui, autrefois, proposa au zèle des ethnographes la constitution de ce qu'il appelait un « Brehm » de l'ethnographie, une sorte d'encyclopédie ethnographique du même genre que l'encyclopédie zoologique qui porte ce nom. Il s'agirait d'une description aussi minutieuse, aussi raisonnée que possible, répondant aux exigences scientifiques du temps et aux nécessités théoriques que prétendit satisfaire la *Descriptive Sociology* de Spencer. Des spécialistes seraient consultés sur chacun des groupes de sociétés auquel ils ont consacré leurs études, et ils répondraient, non sans liberté, aux problèmes posés par un groupe de savants, sorte d'Institut central, de *Zentralstelle*, comme on dit en Allemagne. C'est ainsi qu'il a été répondu autrefois au questionnaire de Post et /2/ Steinmetz sur le droit des populations africaines et océaniques. A défaut d'une classification rationnelle des sociétés, les différentes monographies seraient classées géographiquement ; mais, à l'intérieur de chaque monographie, les faits seraient rangés suivant les principales rubriques de la sociologie. Ce serait à peu près comme autant de réponses adressées, par l'histoire et l'ethno-

\* Cf. *Année sociologique*, 11.

1. F. Szömló, *Zur Gründung einer beschreibenden Soziologie*. Berlin, Leipzig, 1909, p.

graphie, à des questions posées un peu à la façon du grand questionnaire (2 512 rubriques) de Steinmetz et Thurnwald.

Les avantages d'une pareille œuvre descriptive sautent aux yeux : elle permettrait une propédeutique sociologique, qui serait à la théorie des sociétés ce que la zoologie est à la biologie ; elle faciliterait la connaissance des faits, leur recherche, leur énumération, leur comparaison ; elle les présenterait en groupements naturels, de conditions, de rapports, de causes ; elle dégagerait ceux qui s'imposent à la comparaison, à l'induction ; elle fournirait un moyen de recherche en même temps qu'un moyen de vérification. A l'épreuve de cette encyclopédie colossale des faits sociaux, ne résisteraient ni les problèmes oiseux, ni les théories fausses, imaginaires, ni les débats métaphysiques sur des questions mal posées. Enfin, elle permettrait d'atteindre un des buts ultimes de la sociologie, une classification des sociétés.

Cette question de la classification des sociétés se trouve ici traitée sans qu'on voie nettement pourquoi. C'est, nous dit l'auteur, à cause de sa très grande importance. Mais il est bien d'autres questions de méthode qui n'ont pas une importance moindre. D'autre part, l'opportunité de cette digression apparaît d'autant moins que M. S. ne conclut pas. Il critique les critères proposés, mais il n'en propose pas lui-même. Il n'attend que de cette sociologie descriptive, dont il voudrait hâter l'édification, le moyen de classer rationnellement les sociétés. En réalité, toute cette partie de son travail consiste dans une courte et intéressante discussion des critères proposés par M. Durkheim. A la classification *provisoire* fondée, en réalité, sur l'organisation politico-familiale, M. S. n'objecte au fond qu'une chose : elle ne tient pas un compte suffisant de l'ensemble des faits sociaux caractéristiques d'une société et des divers moments de son existence, de tout ce groupe confus de phénomènes que l'on dénote d'ordinaire sous le nom de civilisation. Elle choisit arbitrairement certains faits d'ordre juridique pour en faire des caractères dominants, sans qu'il ait été démontré qu'ils ont bien le rôle et l'importance qui leur sont attribués.

Certes, nous ne croyons pas que cette classification *provisoire* soit déjà définitive et soustraite à toute objection. Peut-être la sociologie n'est-elle pas en état de fournir actuellement à l'histoire des sociétés humaines des critères bien supérieurs à ceux que les classifications linnéennes introduisirent en zoologie et en botanique. Surtout cette méthode n'a pas encore été consacrée par une bien longue tradition. Elle se justifie pourtant par une importante raison qui paraît avoir totalement échappé à M. Szomló. Résultat d'une intuition

plutôt que d'une démonstration, le principe de cette classification procède d'un sentiment, juste, croyons-nous, de ce qu'est la nature d'une société. Tous les faits sociaux que l'on groupe d'ordinaire sous le nom de civilisation, même des faits aussi profondément nationaux que la plupart des phénomènes religieux, même les langues, les dialectes, à plus forte raison les types d'arts, d'outils, etc., ne sont pas nécessairement spécifiques à une société donnée. Tous s'empruntent : les mots, les mythes, les instruments, la monnaie, les produits voyagent. Il n'y a que deux choses permanentes, autour de quoi les hommes s'agrègent pour s'opposer à d'autres groupes, un sol, et une certaine constitution de leur groupe, ou bien pour réduire tout en termes de conscience, le sentiment qu'ils sont possesseurs d'une même terre, de forme et de situation déterminée, et unis par une même organisation. Les autres sentiments, les autres phénomènes sociaux, matériels ou psychiques, peuvent, au cours de l'histoire, changer, et du tout au tout ; ceux-là sont les seuls qui définissent d'une façon apparente une société, pour elle-même et à l'égard des autres. On nous répondra que les frontières varient, que les constitutions changent. C'est vrai. Mais, hors le cas des grands mouvements migratoires, des grandes altérations morphologiques, qui, la plupart du temps, entraînent la dissolution des sociétés ainsi atteintes et la formation de sociétés nouvelles, quand les frontières varient, c'est seulement en dimensions. Il y a toujours une surface, un certain emplacement territorial, plus ou moins permanent, auquel elles s'attachent. Et quand, comme dans certaines sociétés extrêmement mobiles, mongoles, siou par exemple, cet élément de permanence a manqué, une chose du moins restait à quoi se ralliaient ces groupements instables : le nom et la constitution de la société, de la tribu ou /4/ nation. Il y a donc des présomptions pour que des critères empruntés à la nature des constitutions juridiques soient plus connexes qu'aucun autre à la structure intime, non seulement du groupe, mais encore de sa propre conscience.

[UN MANUEL ALLEMAND D'ETHNOGRAPHIE]  
(1925) \*

/320/ Ce *Manuel d'ethnographie et d'ethnologie*<sup>1</sup> illustrée est certainement un des meilleurs ouvrages de vulgarisation et de références qu'aient produit nos études. Moins complet au point de vue somatologique que l'excellent manuel de Deniker (*Races et peuples de la terre*), il est beaucoup plus détaillé au point de vue linguistique, technologique et en général au point de vue sociologique. Il remplace avec avantage les vieux et toujours utiles ouvrages de Waitz-Gerland et de Ratzel, presque inimitables. Mais s'il ne les égale pas tout à fait, c'est que la matière est devenue énorme, difficile à démêler, que les doctrines ont foisonné et se contredisent, qu'elles sont elles-mêmes mouvantes et pleines d'hypothèses et de préjugés. C'est un état, fâcheux mais fatal, de la science, de ses hésitations, de ses ambitions, de ses audaces, et même de ses reculs qui nous est ainsi presque photographié.

Deux volumes seulement sont parus et leur succès /321/ est tel que c'en est déjà la seconde et la troisième éditions que nous avons sous les yeux. Ils comprennent une Introduction générale de M. Lasch ; une ethnographie de l'Océanie et de l'Asie, de l'Amérique et de l'Afrique. Le volume consacré à l'Europe est annoncé. M. Buschan s'est chargé de l'Australie et de l'Océanie. Il a chargé M. Byhan de l'Asie septentrionale et occidentale ; M. Volz et M. A. Haberlandt de l'Inde et des plateaux ; M. M. Haberlandt de la Chine, des Mongols et de l'Extrême-Orient ; M. Heine-Geldern de l'Indochine et de l'Indonésie. M. Krickeberg est l'auteur de l'étude d'ensemble de l'Amérique et M. A. Haberlandt de celle de l'Afrique. Tous ces auteurs sont spécialisés chacun dans son sujet. M. Krickeberg est sûrement un des jeunes ethnographes et américanistes qui ont le plus de talent et savent dominer leur matière. L'ouvrage est très abondamment illustré de photographies souvent inédites, de repro-

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Buschan (G.) (avec la collaboration de MM. R. Lasch, W. Krickeberg, A. Haberlandt, M. Haberlandt, R. Heine-Geldern, A. Byhan, W. Volz). — *Illustrierte Völkerkunde*. Stuttgart, 1922-1923. Vol. I. *Amerika, Afrika*. — Vol. II. *Australien und Ozeanien, Asien*.

ductions d'objets plus ou moins connus provenant des importants musées allemands d'ethnographie. Souvent ce sont des classements rationnels de ces objets que reproduisent ces tableaux [...]. Sont données aussi des cartes de répartition des peuples presque toujours par familles de langues, et de temps en temps de répartition de types de civilisation [...]; tout cela donne au livre un aspect concret, réel, parle aux yeux; tout cela est utile. De bonnes indications bibliographiques sont à consulter : elles sont un peu détaillées pour toute la publication allemande; on y a oublié *l'Année sociologique*, les travaux de Delafosse sur le Soudan, etc. Mais c'est un ouvrage de l'après-guerre, et nous n'avons qu'à en féliciter la science et le public allemands.

Si cet ouvrage imposant était resté sur le terrain rigoureusement descriptif et même historique, nous n'aurions rien à y objecter, sauf les habituelles critiques. A cette échelle, des proportions sont discutables, des erreurs de détail fatales; et il faut excuser des assertions osées, hasardées légèrement (ex. que les Masai n'ont quitté qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle le plateau abyssinien et sont fondamentalement des Hamites. Mais il y a plus que cela : un certain esprit anime la plupart des auteurs, une série d'hypothèses leur sont personnelles, une série d'hypothèses récentes sont admises par eux — souvent glissées comme si c'étaient des faits. Et la plupart de ces hypothèses viennent d'une même méthode dont il faut montrer le danger.

L'ethnologie, la science des peuples et des races, revient, en ce moment, à son point de départ d'il y a un siècle; elle prétend non plus seulement comme le bon Pritchard écrire l'histoire des races et de leurs migrations, mais l'histoire de leurs civilisations en même temps. Plutôt même, elle s'y cantonne. La comparaison pure et simple, sans but historique, ne suffit plus, et la description encore moins. A chaque instant, à propos de chaque groupe de populations, on cherche beaucoup plus qu'à savoir qui ils sont et comment ils sont : on veut reconstituer toute leur histoire. Même on tente d'expliquer cette histoire. Les formules deviennent alors simples et en même temps compliquées. Même M. Buschan, qui résista courageusement avant la guerre aux doctrines du P. Schmidt et de M. Graebner, accepte, à propos de l'Australie, de la Tasmanie et de la Mélanésie, leurs hypothèses, presque sans correction, comme si elles étaient des données, et il reproduit leurs cartes. Prenons pour exemple des populations mal connues comme celles qu'on convient d'appeler papoues, tout simplement parce qu'elles ne sont ni malaises, ni mélanésiennes, et dont on connaît aussi mal les langues que les

arts ou l'organisation politique et domestique. M. Buschan n'hésite pas à les décrire toutes ensemble, et sa description est aussi bonne que possible, mais les grouper est déjà un postulat ; à y comprendre les Massim, ces Mélanésiens ; à affirmer leur « communisme », alors que nous avons identifié le *potlatch* chez les Papous de la Nouvelle-Guinée allemande ; à dire qu'elles ont eu, à l'origine, le totémisme exogame en ligne /323/ masculine, et qu'au nord de la Nouvelle-Guinée et à l'est, elles ont « plus tard » adopté le système des « deux classes utérines » dont nous parlons plus haut. Tout ceci n'est qu'une série d'hypothèses, et le grave est qu'elles sont présentées, avec l'autorité de M. Buschan, comme des faits.

De même M. Krickeberg qui décrit fort soigneusement, et auquel nous ne ménageons pas nos éloges, donne avec intrépidité les plus audacieuses hypothèses, sur les successions et migrations des peuples et des cultures américaines. La « vieille ethnologie » se contentait peut-être trop facilement de « philosophie de l'histoire » ; elle avait au moins le mérite d'être inoffensive. Sans nier les progrès que Beuchat (avec qui je collaborai), MM. Joyce, Max Uhle, Lehmann, Morley, Rivet et d'autres ont fait faire dans les dernières années à la chronologie des civilisations américaines, ne serait-il pas bon dans un manuel de mesurer ou au moins de dire tout ce qui est inconnu ? Car rien ne prouve que notre liste des grandes civilisations américaines est complète ; nos classifications linguistiques sont provisoires, et tout ce corps de renseignements est mal au point. Ne s'écarterait-il pas surtout de modérer le raisonnement archéologique, sans pourtant multiplier les « il semble » et les « sans doute » ?

M. A. Haberlandt sur l'Afrique et M. M. Haberlandt sur l'Inde sont plus prudents, et avec grande raison, tout en exposant très exactement l'état de la science et les hypothèses en vogue. Ils décrivent pourtant un terrain où les choses peuvent être beaucoup mieux rangées par l'histoire, l'archéologie et l'anthropologie somatologique. Mais peut-être ont-ils le sentiment — que donne l'Inde de façon étrange — de contacts millénaires entre des sociétés diverses qui n'aboutissent qu'à de faibles métissages de races et à d'extraordinaires occlusions relatives de peuples ; la civilisation des uns résistant extraordinairement à la civilisation des autres. M. Heine-Geldern sur l'Indochine, les Malais en général, les pygmées orientaux, semble aussi suffisamment prudent.

[UN MANUEL ALLEMAND D'ANTHROPOLOGIE]  
(1925) \*

/369/ M. Schwalbe est mort avant que l'œuvre dont il avait eu l'idée fût accomplie<sup>1</sup>. M. Hoernes est mort aussi. On a avec raison publié leurs manuscrits de 1914 et de 1916 sans altération ; des notes les mettent à jour. MM. Fischer et Mollison se sont chargés de tout ce qui concerne l'anthropologie somatologique d'observation. Et quoique que ce sujet ne soit ni de notre compétence ni de notre ressort ici, nous signalerons cette partie excellente et en particulier le chapitre intitulé « technique ». Les manuels allemands ne manquent jamais de décrire les moyens et les méthodes d'observation des sciences. La définition des divers caractères de l'espèce humaine, en particulier du squelette et du crâne, est non moins soignée (v. p. 94 rétroversion de la tête du tibia due à la position accroupie : cas d'effet d'un comportement sur le squelette).

A Schwalbe était revenue la théorie de la descendance de l'homme et l'étude des plus anciennes formes humaines : le chapitre sur les effets de la station debout, sur le développement du pied, de la main, du nez externe est tout à fait utile, même au /370/ sociologue qui doit avoir le sens de ce qui, biologiquement, sépare l'homme des autres mammifères. D'ailleurs les hypothèses de Schwalbe sur la descendance de l'homme sont parmi les plus acceptées. Il est important aussi pour le sociologue de les connaître. Inversement nous ne doutons pas que les anthropologues aient intérêt à connaître un peu mieux l'importance du facteur société dans la formation même biologique de l'homme.

Cependant dans le plan de M. Fischer, l'anthropologie ne nous concernait que par certains points. D'abord par l'anthropologie spéciale, « Antropographie » ou théorie des races. (Cette partie est due à M. E. Fischer.) L'effort qu'il a fait pour distinguer la description des diverses races, et même pour distinguer la notion de race elle-même, de la description

\* In *Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Schwable G., Fischer E. et R. Graebner, M. Hoernes, Th. Mollison, A. Ploetz. *Anthropologie. Kultur der Gegenwart*, III, V). Leipzig et Berlin, 1923.

des peuples et des civilisations est un des plus notoires de ces derniers temps. D'autant plus méritoire même qu'il est fait dans un manuel, et pour un public qui, sous le vocable de « Völkerkunde », est habitué à grouper toutes sortes de disciplines. Le principe est utilisé avec vigueur, souvent jusque dans le détail. La distinction entre les « peuples » et les « races », entre les critères biologiques et les sociologiques, en particulier la langue, est sévèrement observée, et le passage serait à citer tout entier et à approuver jusqu'à ce qui concerne l'anthropologie sociale. Il faut retenir aussi une partie des observations qui consistent à appliquer cette division au problème des Indo-Européens. Cependant, lorsqu'il veut faire l'*histoire* des races, M. F. ne s'abstient pas de recourir aux critères linguistiques et avec raison. Mais c'est seulement lorsque les deux critères coïncident, lorsque leur relation est *prouvée* en elle-même (ex. identité du Guanche et du Berbère coïncidant avec celle des races guanches et berbères) qu'ils doivent être employés ensemble. Le tableau des races humaines que dresse ensuite M. F. est un des plus aisés à lire. Voici enfin une ethnographie proprement dite ! Heureux début !

/371/ Les trois problèmes que M. F. considère comme anthropologiques, — et qui sont en effet nécessaires à une science de l'homme complète sont : une *archéologie préhistorique* qui dira comment l'homme s'est forgé sa civilisation ; une *ethnologie* qui dira comment l'homme a donné de multiples solutions au problème de sa propre élévation ; et une *anthropologie sociale* qui, les aires de civilisation étant définies, montrera comment elles ont réagi sur la formation des races.

C'est Moritz Hoernes qui a rédigé l'*archéologie préhistorique*. Elle n'est pas sensiblement différente de l'ouvrage plus ancien du même auteur et dont M. Hubert a rendu compte ici même<sup>2</sup>. Elle prête aux mêmes objections. Elle est surtout trop exclusivement européenne. Il n'est rien moins que sûr que les chronologies assez bonnes dont nous disposons pour notre petit coin du monde valent beaucoup pour les autres grandes parties de l'Écoumène.

Nous avons vu le travail de M. Graebner sur l'ethnologie sous la rubrique *civilisation*.

C'est M. Ploetz qui a écrit l'*anthropologie sociale*. Cette œuvre est relativement originale et mérite une certaine attention.

2. Cf. l'*Année sociologique*, 11.

L'œuvre des socio-anthropologues — Ammon, de Lapouge, etc. — a été remarquée dès ses débuts par l'*Année*. Après une sorte d'éclipse — sauf en Italie, où M. Niceforo a maintenu la tradition — elle a repris des forces en Allemagne, en particulier sous l'impulsion de M. E. Fischer lui-même (1910 et 1913). Le problème est, cette fois, mieux posé : étudier l'action que les sociétés et les classes dont elles sont formées ont eue sur la formation, la pureté et l'impureté des races ; sur leur état actuel et leurs variations ; et inversement étudier dans les principales sociétés, en particulier dans les européennes, la part que prennent les diverses races à l'intensité, à la valeur des « échanges », leur position, leur niveau parmi les classes sociales, leur part dans l'évolution et le progrès général de la civilisation. Le problème se pose en effet, et même de façon urgente ; il domine /372/ même le gigantesque problème actuel de l'immigration. Qu'on le veuille ou non, dans une certaine mesure, les nations commencent à vouloir définir de gens de quelles races — biologiques — et de gens de quelles cultures — sociales — elles veulent être composées. Et il vaut mieux en effet traiter ce problème techniquement que de l'abandonner aux sophismes du forum et de la tribune. M. P. a fait un progrès dans ce sens.

Assez finement, M. P. définit, de son point de vue, la société comme le lieu « d'échanges d'aide ». Il oppose d'une part les sociétés composées de races diverses (le Transvaal par exemple) aux sociétés et classes de races relativement uniformes, et d'autre part les sociétés à échanges altruistes aux sociétés et classes à échange du type parasitaire (aristocraties, ploutocraties, juifs). On trouvera des observations assez nombreuses sur l'intensité des échanges et la nature des échanges intrasociaux, sur le développement de l'intelligence et de la race que ces échanges supposent. Seulement, après ce début, la recherche tourne court, faute de documents élaborés, évidemment ; on en reste aux vieilles statistiques de Niceforo, de Bertillon, de Pfizner, etc., sur la taille, la dolichocéphalie, etc., des riches et des pauvres, dans certaines villes d'Europe. On en revient aussi au fond à l'anthropologie criminelle. Et voilà tout, pour l'action de la race sur la société.

L'action de la société sur la race est étudiée du même point de vue. Ici nous restons dans le domaine des généralités, ou d'une grande accumulation de faits sans preuves et documents à l'appui, surtout sans les documents, sans les statistiques sociologiques et anthropologiques nécessaires. Que les religions soient, en cas d'endogamie, des moyens de sélection et de contre-sélection, tout comme la guerre est un

moyen de faire survivre quelquefois les moins aptes, ce sont faits d'évidence, mais qui ne seront certains que quand ils auront été analysés statistiquement. Que la société change l'adaptation au milieu, diminue la mortalité mais aussi la natalité, voilà des faits que les sociologues et les démographes savent /373/ par profession ; mais dans quelle mesure ils agissent soit sur une race déterminée, soit sur un composé de races, voilà ce que les anthropologues ne disent pas mieux qu'eux (v. les effets de la diminution de la natalité par classes sociales). En réalité cette anthropologie sociale se borne à assaisonner de termes de somatologie une sociologie implicite. Il en faut une autre ; peut-être posera-t-elle les problèmes autrement, peut-être les posera-t-elle à la façon de M. P., souvent ingénieux savant.

Mais à coup sûr cette discipline ne distinguera pas la *Sozialanthropologie*, partie de l'anthropologie, de l'*Anthropozoologie* (étude de la composition raciale des sociétés et de l'action des sociétés sur les mixtures de types). L'une et l'autre forment cette science mixte qu'il faut en effet constituer.

Au fond, la raison pour laquelle M. P. a limité son sujet, c'est qu'il est revenu aux déclamations habituelles. Cette conclusion d'une belle œuvre de la science allemande finit dans une apologie politique de l'ordre le plus vulgaire. Nous nous abstenons de protester davantage ici. Nous ne recherchons que la vérité. La science n'a pas à défendre notre pays, notre race, nos mœurs contre qui que ce soit. Ils se défendent eux-mêmes, et ce n'est pas nous qui avons charge de diminuer la valeur respectable d'aucun être humain, fût-il un sot nationaliste.

[LE MANUEL D'ANTHROPOLOGIE DE KROEBER]  
(1925) \*

/324/ Le professeur d'anthropologie de Berkeley était sûrement l'un des seuls hommes capables de nous donner un manuel d'anthropologie complet ; parmi ceux qui le peuvent, il a été le seul qui l'ait osé à lui seul<sup>1</sup>. Il a eu l'intrépidité

\* In *Année sociologique*, nouvelle série, 1.  
1. Kroeber A. I. *Anthropology*. Londres, 1923.

de livrer, imprimé, au public, ce que d'autres réservent pudiquement — et, il faut le dire, justement — à leurs étudiants. Un effort de ce genre commande le respect.

M. Kroeber est qualifié à bien des points de vue pour cette tâche. En premier lieu il n'est pas de ces « anthropologues dans un fauteuil » qui n'ont rien vu du vaste /325/ monde humain ; il a travaillé « sur le terrain », il est l'observateur des Arapahos et de nombreuses tribus de l'Ouest américain. De plus il est un des linguistes américanisants les plus éminents ; il domine tous les côtés de l'américanisme de cette partie des Etats-Unis ; des aires de civilisation en Californie) ; enfin il dirige les très belles publications de l'Université de Californie.

Son manuel se recommande donc par l'autorité de l'auteur ; il se distingue aussi par une grande clarté, une vaste connaissance du sujet, une grande conscience dans l'exposé et souvent un effort de synthèse neuve, aventureuse même ; mais il faut se hasarder en ces matières si on veut être clair. Les critiques que nous avons à adresser à ce livre sont destinées exclusivement à mesurer ce qu'il y a de trop contestable dans les principes mêmes.

Le problème que M. K. croit être fondamental en anthropologie est très curieusement défini. L'anthropologie est située au confluent des « sciences sociales » et des « sciences biologiques », du « naturel » et du « *nurtural* » (sic), de l'« organique » et du « social », de la « biologie » et de l'« histoire ». Nous n'avons pas le temps de critiquer cette position de la question. Si elle met, en effet, bien en valeur tout un problème, elle a l'inconvénient de restreindre la portée de l'anthropologie, science de l'homme, et de l'isoler trop des sciences qui s'occupent de la nature de l'homme. Mais nous avons le devoir de protester contre cette identification des sciences sociales et de l'histoire. Nous allons voir sur le fait les inconvénients de cette identification.

La première partie de l'*Anthropology* de M. K. est, cependant, malgré la définition, une anthropologie somatologique, comprenant une histoire de l'« homme fossile », un tableau explicatif des races vivantes, bien sommaire, avec une sorte de physiologie et de psychologie comparées des races. Ici M. K. revient à sa définition et recherche quelle a été l'influence des civilisations sur la formation des races, et inversement quelles sont les races qui furent les plus civilisatrices et sont actuellement /326/ le mieux douées ; ses notations sont originales mais rapides. En plus elles mêlent la théorie, l'histoire et même la pratique.

La deuxième partie les mêle de façon constante : on passe

constamment de ce que nous entendrions par sociologie et science comparée des civilisations à ce que nous entendrions par histoire des peuples et des civilisations ; ou, si l'on veut, M. K. mélange la théorie des institutions, des langages et des arts et des sciences, et l'histoire de tout ceci. Le beau chapitre consacré au langage est même typique à ce propos. Après une classification raisonnée des langues et des répartitions de familles de langues à la surface du globe (M. K. n'explique pas pourquoi, dans sa carte des langues asiatiques, il met, n° 19, des langues de l'Iéniseï à part des autres langues), tout le chapitre est théorique : ex. : culture, langue et nationalité, diffusion et parallélismes ; « facteurs » inconscients (?) de la « culture » et du langage, etc. De là M. K. revient à la préhistoire ou, plus spécialement, au paléolithique, et se livre même à un effort pour dater : 200 000 ans étant attribués au total de l'âge de pierre. De là il repasse à l'étude des facteurs les plus généraux de la civilisation, de l'histoire humaine : hérédité, climat, bien brièvement traités, et... civilisation. Ce chapitre consiste plutôt à démontrer l'indépendance de la « culture » à l'égard de ces deux facteurs physique et biologique. Il y a du désordre dans cette méthode.

M. Kroeber en vient enfin à l'étude évidemment centrale de son ouvrage, celle où, en effet, l'histoire et la théorie des sociétés et de leurs pratiques ou de leurs représentations se mêlent intimement et naturellement. Dans quelle mesure les diverses civilisations et les diverses sociétés sont-elles arrivées indépendamment aux mêmes idées (« Evolution indépendante », « Idées élémentaires »), parce qu'elles ont été placées dans les mêmes conditions ; dans quelle mesure y a-t-il eu, en face des centres d'invention et d'éducation, des aires d'imitation et d'emprunt, voilà ce que discutent deux notables chapitres « Parallels », « Diffusion ». Comme type de diffusion M. K. /327/ cite entre autres, par exemple, la façon dont s'est répandu dans les deux hémisphères le conte du « Vol magique » (d'après Stucken) ; et, comme meilleur exemple de parallèle, il choisit l'usage du zéro chez les Maya, attesté à une époque sans doute antérieure à l'usage du zéro chez les Hindous, et par conséquent sûrement inventé de façon indépendante. Il y aurait bien à dire à ces deux sujets, comme à propos des autres exemples. Les théories de Stucken sont bien aventureuses ; le zéro maya est peut-être plus jeune que notre ère, et le zéro de l'Inde peut-être plus vieux, et peut-être a-t-il été précédé par d'autres. Mais passons. Les résultats des principes posés sont appliqués, de façon curieuse à quatre études spéciales, celle de l'architecture en arc et de la semaine, celle de l'alphabet, et celle de l'extension et de

l'histoire des religions de la Californie. Ici on arrive au but : l'explication des quatre systèmes de religions constatés en Californie est à chercher dans les quatre couches de religions correspondant aux quatre couches de civilisations, affectées de quatre façons différentes par les civilisations environnantes. Là nous naviguons dans l'hypothèse, au moins en partie. Car s'il est sûr que les religions et les « cultures » californiennes sont différentes, rien n'est moins sûr au contraire que l'hypothèse suivant laquelle la religion primitive et la culture primitive auraient été réduites aux seuls éléments communs : à savoir, les religions au rite d'initiation des filles, et les cultures à ce même rite, plus le mortier, la maison de suée, etc. C'est simplifier à l'excès et, ce qui est plus grave, c'est transporter ces simplifications dans l'histoire ; c'est non seulement substantialiser le résultat de ce qui n'est, après tout, qu'une comparaison, mais aggraver cette faute en datant, en circonscrivant vraiment trop.

La méthode produit d'ailleurs des résultats plus graves quand elle s'applique à une aire plus vaste encore, celle de l'histoire des civilisations et des sociétés américaines tout entières. Il faut admirer la science et l'ingéniosité du chapitre et spécialement du diagramme, évidemment fait pour l'enseigne- /328/ ment, où est résumé tout ce que M. K. sait, tout ce que l'on sait sur les divers éléments et la succession de chacune des 14 (ou 15) civilisations (M. K. ne compte pas les antillaises à part, et pour le reste il adopte la classification de M. Wissler), dont se composerait l'ensemble des sociétés américaines. Il faut surtout avoir du courage pour les ranger en ordre historique, — approximatif j'entends bien ; et de l'audace pour imaginer des zones d'effondrement, et même leurs successions. Ainsi il est dangereux de ranger en quatre couches les clans patrilineaires, et en couche supérieure les clans matrilineaires pour toutes les grandes civilisations de l'Amérique centrale et de l'Amérique méridionale. C'est même une erreur de les considérer comme disparus. Le clan quichua, et même le totémisme quichua ne font, quant à nous, pas l'ombre d'un doute. Et il faut toujours considérer que L. H. Morgan voyait juste quand il comparait les cités de Mexico à des pueblos.

Pourtant il y a « quelque chose » en tout ceci. Il y a des accords remarquables, des coïncidences entre des recherches aussi indépendantes que celles de M. Spinden et de M. Kroeber, pour l'Amérique du Nord et l'Amérique centrale, et celles de M. Rivet pour l'Amérique du Sud. Leur unanimité relative ne peut être sans fondement, depuis surtout que l'on commence à entrevoir non seulement des

chronologies relatives, mais encore des chronologies absolues partant des monuments maya. Tout l'effort de M. Kroeber consiste en somme à appliquer à l'américanisme, et à tenter d'étendre à toute l'ethnologie les méthodes que les préhistoriens et les archéologues appliquent depuis longtemps, avec un assez grand succès à la préhistoire et à la protohistoire de l'Europe et généralement de l'ouest de l'ancien monde. Ces recherches offrent de grandes sécurités là où elles prennent pour base des documents archéologiques qui valent toutes les histoires : là où, comme en Crète, à Suse, ou à Nagada, ou à l'abri de Ruth en Dordogne, les couches ont été fouillées successivement ; là où la succession des couches /329/ est établie non seulement en logique mais en fait. Mais elles sont partout légitimes ; et la comparaison, à condition de bien laisser planer un certain doute, peut donner des résultats historiques importants. Il faut donc — et on commence à le pouvoir — se représenter l'histoire... de la préhistoire et des grandes familles et des grandes civilisations humaines.

Mais cela dispense-t-il d'une autre discipline, de celle que nous appelons sociologie ? Est-il vrai que la vieille anthropologie a eu tort de s'attacher au « tabou de la belle-mère, aux rites sympathiques contre la pluie, etc. », à des « minuties », et que la « nouvelle anthropologie » est une vrate « science » ? D'abord c'est décorer l'histoire d'un nom qu'elle ne mérite pas. Elle est une description et non une théorie. Ensuite c'est marquer bien du dédain pour la compréhension même des faits. Une explication du tabou de la belle-mère serait bien précieuse. Et nous attendons de M. Kroeber la démonstration de ce qu'il accepte comme donné : l'antériorité du clan à descendance masculine sur le clan à descendance utérine. Il ne suffit pas d'admettre les principes et les cartes de M. Gräbner et de M. Lowie. Ce ne sont que des hypothèses fautives et basées sur des observations fautives (ex. absence de clans et de totems au S.-E. australien). Il faut d'ailleurs comprendre et approfondir pour pouvoir comparer non seulement théoriquement mais même historiquement. Le mémoire que nous publions ici, dans ce volume<sup>2</sup>, comprend, implicitement, une histoire et une géographie du *potlatch*. Mais avant de décrire celle-ci, il nous a fallu saisir l'institution, et ses raisons profondes, et surtout ses détails. Au contraire, des lacunes dans la description, par exemple des tribus athapescanes du Nord, dont M. Kroeber oublie les phratries à descendance utérine, proviennent d'un véritable

2. [Cf. l' « Essai sur le don ». *Année sociologique*, nouvelle série, 1.]

*a priori* négateur, et celui-ci est dû à un échafaudage d'hypothèses et à un manque de compréhension du rôle de la phratricie. Il faut des sociologues et des ethnologues : les uns éclairent, les autres renseignent.

D'ailleurs pourquoi ces querelles ? Il y a de beaux /330/ jours promis aux « comparants », aux anthropologues, aux sociologues de toutes sortes, à ceux qui veulent savoir l'histoire de l'homme et à ceux qui veulent la comprendre. Les uns et les autres doivent travailler en commun, s'aider, être avertis de leurs travaux respectifs. Et ils communieront, comme le veut la conclusion de M. K., dans le devoir d'enseigner aux hommes la relativité de leurs diverses races, civilisations, sociétés, « la tolérance et la balance de l'esprit ».

[L'ANTHROPOLOGIE DES RACES]  
(1925) \*

/373/ Le livre du professeur de Harvard a été extrêmement critiqué par les savants en anthropologie<sup>1</sup>. Il est en effet tout systématique, et d'une façon qu'on croyait périmée. Car, pour classer les races humaines, et même pour en faire l'histoire, M. Dixon se sert exclusivement des critères et indices céphaliques, et même plus particulièrement crâniens. Or, depuis de longs temps, l'insuffisance de ces critères est reconnue. Non seulement d'autres /374/ caractères du squelette : stature, dimensions, antéro-postérieure, etc., dimensions des membres, etc., mais d'autres critères empruntés aux parties molles et destructibles du corps, la couleur des yeux, la pigmentation de la peau et de certaines parties du corps, la forme du cheveu, les commissures des yeux, du nez, des lèvres, servent autant, sinon plus, à classer les races que la seule forme des crânes. Même avec grande raison, l'École de Schwalbe en Allemagne, celle des anthropologues français, M. Rivet, notre ami regretté Poutrin, d'autres encore, croient que ce qui est spécifique dans chaque race, c'est encore moins le nombre de certains caractères que leurs rapports entre eux. M. D. qui connaît parfaitement l'état des méthodes a passé outre.

Il a même aggravé la méthode qu'avaient déjà suivie Quatre-

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

1. Dixon (R. B.). *The Racial History of Man*. New York et Londres, 1923.

fages et Hamy dans leurs « *Crania ethnica* », inimitables, et qui — on le croyait — n'étaient plus à imiter. Il a réduit à trois le nombre des indices crâniens, dont il se sert : l'index céphalique, l'index « altitudinal » (hauteur du crâne), l'index nasal. Il a divisé chacun des index en trois catégories suivant les dimensions : 1° l'angle facial donne la classification en dolicho-, méso-, brachycéphales ; 2° la hauteur classe les hommes en hypercéphales (tête haute), orthocéphale (tête droite, nom bien mal choisi) et chaméocéphale (tête courte, plate) ; 3° la cavité nasale et ses proportions classent les hommes en lepto-, méso- et platyrrhiniens (nez fins, moyens, larges). Le mélange des neuf caractères deux à deux, et trois à trois, fait vingt-sept combinaisons, entre lesquelles M. D. croit qu'on peut ranger tous les crânes. Rien de plus licite, au fond ; il y a bien des classifications de races animales et même d'espèces animales qui ne sont pas plus fondées que celle-là et qui sont pratiquement utiles.

De là ces formules difficiles à lire pour le profane : *D. H. L.* : dolichocéphale, hypercéphale, leptorrhine (au fond formule de la race caucasique) ; *D. C. L.* : dolichocéphale, chaméocéphale, leptorrhine (au fond race méditerranéenne). Si M. D. s'en était tenu là, personne n'y eût vu d'inconvénients. Le malheur /375/ est qu'il a donné des noms géographiques, et même des noms historiques à ces formes de crânes, qu'il réduit à huit types principaux : caspien, méditerranéen, proto-négroïde, proto-australoidé, alpin, ouralien, paléo-alpin, mongoloïde. Alors tout se précise et tout se brouille : on trouve des caspiens (70 pour 100 et plus aux Carolines, pl. XXIII), et des Mongoloïdes partout ; des Alpains et des Ouraliens jusqu'au fond de l'Océanie et de la Terre de Feu. Et ainsi de suite. Les somatologistes ont été effrayés de ces termes, et leur réaction a été vive.

Cependant si on se débarrasse de ces termes malencontreux, — utiles peut-être pour la vulgarisation, pour la sensation, inutiles pour le technicien —, si on apprécie le livre de M. D. à part de cette erreur plus superficielle que réelle, on trouve qu'il aboutit, même avec ces simples critères et ces seules vingt-sept combinaisons, à de remarquables résultats : 1° — ce qui était connu, mais qui devait être prouvé — il n'y a aucune race humaine vivante pure ; les plus pures, l'australienne par exemple, ou l'eskimo, sont au moins un produit mixte qui n'est ni proto-australoidé, ni homogène (cf. statistiques eskimo) ; 2° les grands types ont sûrement varié dans l'histoire, et, tant par la proportion des mélanges de caractères que par ces mélanges eux-mêmes, présentent toutes les gradations.

Les autres conclusions de M. Dixon sont plus contestables. Il est polygéniste, et croit, par une étrange pétition de principe, au caractère « primaire » des races qu'il *a priori* constitue. Sa description de la migration des Alpains en Amérique provient elle aussi de sa division des caractères crâniens. La lutte titanique des Alpains et des Caspiens et des Méditerranéens qui expliquerait l'histoire du monde classique et européen est — à notre avis — une autre projection dans le passé de toute cette théorie.

Mais la dernière conclusion l'est moins. M. D. constate l'importance, constante dans l'histoire humaine, des « fusions » de races. C'est au fond /376/ constater l'importance du facteur social dans la formation des types humains, non seulement actuels, mais de toujours. La race, fait biologique instable, toujours « dynamique », n'est qu'un effet et non une cause. Ce qui est donné, ce sont les sociétés composées de « mélanges », de « blends », comme on dit du thé, plus ou moins purs de races « primaires ». A plusieurs reprises, M. Dixon revient sur deux faits : 1° la sélection humaine qui fait que telle ou telle société ou race sélectionne ses reproducteurs en vue de tel ou tel type, mettons de beauté, qu'elle recherche, ou les impose par la force : cas des minorités victorieuses ; 2° la réduction plutôt que l'augmentation du nombre des races humaines due à ces facteurs sociaux qui ont une action constante et indéfinie, et en tout cas très grande. C'est ce que nous voulons retenir du livre de M. Dixon.

C'est, d'autre part, un ouvrage de référence ; d'innombrables travaux d'anthropologues y sont résumés fidèlement et cités. Les erreurs de détail y sont imperceptibles. Malheureusement ces documents de base eux-mêmes ne sont pas parfaits. Les anthropologues sont pour la plupart des médecins et on sait que ceux-ci ont rarement le sens statistique. Les neuf crânes « mongoloïdes » du Morvan français (Hovelacque et Hervé) font vraiment trop d'effet pour leur petit nombre. Par contre, sont extrêmement suggestives certaines cartes : par exemple celles de fréquences de certains éléments australoïdes et négroïdes en Océanie et en Amérique du Sud et du Nord. Ce sont là des faits qui peuvent guider fort sûrement vers d'autres recherches d'histoire des peuples en particulier.

The history of the United States is a story of growth and expansion. From a small collection of colonies on the eastern coast, it grew into a vast nation that stretched across the continent. The early years were marked by struggle and conflict, as the colonies fought for their independence from British rule. The American Revolution was a turning point in the nation's history, leading to the creation of a new government and the establishment of the United States as an independent nation.

The early years of the United States were marked by a period of rapid growth and expansion. The nation's territory increased significantly, as new states were admitted to the Union. The economy grew, and the population increased. The United States emerged as a major power in the world, and its influence was felt across the globe.

The American Revolution was a defining moment in the nation's history. It was a struggle for freedom and independence, and it resulted in the creation of a new government. The United States Declaration of Independence was a landmark document that declared the colonies' independence from British rule. The American Revolution was a triumph for the people of the United States, and it paved the way for the nation's future.

The United States has a rich and diverse history, and it has made many contributions to the world. From the American Revolution to the present day, the United States has been a leader in many areas, including science, technology, and culture. The United States has a long and proud history, and it is a nation that is proud of its heritage and its achievements.

## chapitre 3

# les sciences sociales en france et à l'étranger

chapitre 3

les sciences sociales  
en France et à l'étranger

## l'ethnographie en France et à l'étranger (1913) \*

/537/ L'ethnographie, la description des peuples dits primitifs, est une science d'ancienne date en France. Elle se réclame de Jean de Léry et de sa relation des Caraïbes, aussi familière à Montaigne que la *Cosmographie* de Thevet ; elle peut citer le marquis de Rochefort et son *Histoire des Antilles*, Sagard et le *Grand voyage au pays des Hurons*. Puis c'est la série des *Lettres édifiantes et curieuses*, et les compilations mêlées d'observations et de renseignements inédits de Lafiteau et de Charlevoix, sur les Indiens d'Amérique, si connues au XVIII<sup>e</sup> siècle et que Chateaubriand pillait avec tant d'effronterie. Les demi-impostures du baron de Lahontan, ses descriptions de tribus algonquines, furent aussi populaires. On sait d'ailleurs quelle valeur les philosophes donnèrent aux considérations touchant ces peuples à l'état de nature. Montesquieu, Diderot, Voltaire, se souvenant de Montaigne et du fameux chapitre « des Cannibales » ne se privèrent pas de comparer morales et religions primitives et européennes. Le président De Brosse écrivait, à l'aide des traductions françaises de Dapper et de Bosman<sup>1</sup>, son *Culte des dieux fétiches*, le premier ouvrage de science comparée des religions. Puis Marmontel et l'abbé Raynal vulgarisèrent, au point de les défigurer, les connaissances qu'on avait sur les Incas et l'*Histoire naturelle et sociale des deux Indes*. Nous nous arrêtons là. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les études d'observation et de comparaison allaient de pair. On traduisait les grands ouvrages étrangers. Jusque sous l'Empire, on garda, en France le goût et le talent de ces études ; la tradition des expéditions ethnographiques et géographiques dura. Et ce n'est pas sans émotion qu'on peut encore voir dans les réserves du musée de Saint-Germain les belles pièces, sauvées du musée de la Marine, et qui datent de Bougainville et de la Pérouse, de la découverte de la Polynésie.

La science qui eut cette vogue a subi, en France, après la publication des grandes expéditions du siècle dernier, une

\* Extrait de la *Revue de Paris*, 20.

1. *Description de l'Afrique ; Voyage en Guinée*.

véritable éclipse. On trouverait malaisément, en langue française, au XIX<sup>e</sup> siècle un travail qui valût celui de Lesson sur les Polynésiens (expédition Dumont d'Urville) ou celui de Péron de l'expédition Baudin. Gaussin à Tahiti, Faidherbe au Sénégal, sont de rares exceptions.

Pendant à l'étranger la même science recevait un développement énorme.

\*  
\*\*

En Angleterre, la découverte et la conquête des colonies agitaient un monde de faits, de problèmes et d'idées. De 1800 à 1825 des livres comme celui de Collins sur les Australiens, de Raffles et de Marsden sur la Malaisie, d'Ellis sur les Polynésiens, excitaient la plus vive curiosité. Ce sont encore aujourd'hui des sources indispensables. La tradition ethnographique était fondée, même loin de toute chaire magistrale dans les universités, même à part de toute société savante.

Dans une histoire de l'ethnographie naissante en Angleterre, c'est à Sir George Grey qu'il faut faire la première place. Grey fut l'héroïque explorateur de l'Australie-Occidentale ; il administra successivement l'Australie-Occidentale, l'Australie-Méridionale, qu'il sauva d'une crise grave, la colonie du Cap, la Nouvelle-Zélande où la ruine approchait et où il vainquit et pacifia les valeureux Maori. Au cours de cette carrière mouvementée il donna une sorte de branle universel à cette /539/ science. Lui-même rassembla, pendant sa première expédition, les documents australiens qu'il publia au tome II de son *Journal of Two Expeditions* et dans son *Vocabulary*. Il y faisait une découverte de premier ordre, celle du totémisme en Australie. Devançant Mac Lennan et Frazer, il rapprochait, comparaison devenue classique, ce que Long et Gallatin avaient dit du *totem* algonquin, et ce que lui-même avait constaté du culte de l'animal éponyme, le *kobong*, dans la tribu de Perth. En Australie-Méridionale, de 1842 à 1844, il organisait le recueil et la publication des monographies de Moorhousse, de Teichelmann, de Schürmann, sur les tribus d'Adélaïde, de la baie de la Rencontre, de Port-Lincoln (vocabulaires, grammaires, description sociologique). Au cap, il rassemblait les documents encore aujourd'hui partiellement inédits, que Bleek publia ou rédigea et qui concernent les Hottentots, les Boschimans, les Caffres : Ces travaux fondaient la linguistique et le folklore africains. En Nouvelle-Zélande, il s'illustra par le fidèle et artistique recueil qu'il fit des traditions historiques et mythiques des Maori. La publication des *Konga Moteatea*, dont une partie est traduite dans ce chef-

d'œuvre littéraire, la *Polynesian Mythology*, fait de Grey l'un des fondateurs de la philologie et de l'histoire des civilisations malayo-polynésiennes. Il fut parmi les fondateurs actifs de l'Institut de Nouvelle-Zélande où se groupèrent laïcs et missionnaires anglicans. C'est à cette société et aux savants qu'elle groupa que nous devons la publication de travaux, alors à moitié prêts, comme le dictionnaire de Williams et puis la longue série des observations et des recueils historiques et philologiques de White, de Percy, d'Elsdon Best, de Tregear publiées dans les cinquante volumes des *Transactions of the New Zealand Institute*, et les vingt volumes du *Journal of the Polynesian Society*.

Nous avons attiré l'attention sur Sir George Grey, parce que sa vie montre ce qu'un homme peut faire en ces matières, malgré d'écrasantes charges d'administration et d'exploration. Le travail de l'ethnographe, comme celui des autres sciences d'observation, est éminemment rémunérateur. Il faut et il suffit qu'on ait le goût de la recherche, la notion des principaux faits et des principales classifications, la connaissance au /540/ moins expérimentale de la langue ; il faut et il suffit qu'on rencontre les indigènes qui possèdent eux-mêmes le trésor de traditions de leur tribu, et qu'on ait leur confiance : ils vous communiquent alors ces sortes d'archives orales dont aucune tribu ne peut se passer, si bas qu'elle soit placée sur l'échelle humaine. Car c'est en elles que sont enregistrés les préceptes et les idées dont la conscience et l'observance font la conscience que la tribu a d'elle-même et assurent la cohésion sociale.

La part de l'Angleterre dans l'histoire de l'ethnographie est considérable. Les Anglais, sinon le Royaume-Uni et le Colonial Office, ont fait leur devoir et n'ont été dépassés que par la grandeur de la tâche. Partout où ils ont colonisé, il s'est trouvé au moins un administrateur intelligent, quelque zélé missionnaire, quelque colon, quelque voyageur, quelque savant pour collectionner, observer, publier : dans l'Inde l'admirable *Ethnology of Bengal* de Dalton date de cinquante ans et la tradition se poursuit brillamment. Dans la Guyane, c'est Brett et Im Thurn ; dans le Dominion of Canada, c'est Sproat et, c'est Dawson<sup>2</sup>. En Afrique il y a eu Ellis chez les Nigriliens, Callaway chez les Zoulous, etc. ; en Polynésie Williams, Fison, Turner ; en Mélanésie Codrington et Chalmers et d'autres encore ; à Bornéo, Spencer Saint John ; aux Andamans, Man ; les ouvrages de ces savants resteront un

2. Dawson fut, comme Powell dont nous parlons plus loin, un très grand géologue.

honneur pour la science anglaise. Ce n'est pas un fait de hasard si, jusqu'aux dernières décades du XIX<sup>e</sup> siècle, la littérature ethnographique est presque tout entière en langue anglaise, la contribution la plus importante après celle des Anglais étant venue des Américains du Nord.

Au même moment où elle se développait en Angleterre, l'ethnographie se constituait aux Etats-Unis. Et, là, elle ne resta pas à l'état de tradition individuellement suivie. Elle eut immédiatement ses organes permanents et réguliers, ses institutions. Des savants groupés dans des sociétés savantes, ou dans des établissements publics en firent leur tâche ou leur métier. Ils créèrent une technique, des méthodes, ils rassemblèrent des documents, des collections, des archives, les publièrent dans des collections encore sans rivales.

Aux premiers temps de la colonisation au XVIII<sup>e</sup> siècle, les voyages de Long, de Bartram, et d'autres — y compris les voyageurs français — avaient inspiré aux colons le souci de connaître l'Indien d'Amérique. Mais on resta dans l'empirisme jusque vers 1820. Les frères Moraves, la mission anglo-allemande d'Herrnhut, qu'on retrouve sur tous les points du globe, zélés observateurs et consciencieux philologues, avaient, alors, chez les Delaware, comme missionnaire, Heckewelder. Celui-ci, contribuant à une grande enquête, organisée en France, sur les langues de l'Amérique, sut entrevoir l'unité des langues et de la civilisation Algonquines. C'était une découverte capitale. Elle donnait à l'ethnographie américaine une base et un but. La science était désormais fondée sur l'observation et non plus sur l'hypothèse biblique des tribus perdues ou des enfants de Cham et de Japhet. La tâche était indiquée avec le moyen de la remplir : constituer par la linguistique et la comparaison sociologique, les familles des peuples américains avant d'en tenter l'histoire. Les recherches d'Heckewelder furent suivies. Gallatin, auprès de la *New York Historical Society* et de l'*American Antiquarian Society*, Schoolcraft, auprès du Gouvernement fédéral, déblayèrent, l'un avec talent et exactitude, l'autre avec ardeur et une sorte de génie fumeux une masse de faits et de problèmes. Puis Horatio Hale, l'ethnologue qui, avec la *United States Pacific Expedition* (Wilkes) explora le Pacifique polynésien et américain, fit sentir, pendant près de quarante ans, jusqu'en 1890, son action sage et prudente, de linguiste, d'ethnologue et de sociologue avant la lettre. Les études entrèrent ainsi dans la voie austère, lente, mais sûre et heureuse de la science. C'est aussi, en partie, sous l'impulsion de Hale que l'ethnographie lia ses destinées, en Amérique, à

celles de la *Smithsonian Institution* et de l'*United States National Museum*.

La *Smithsonian Institution* est une fondation privée bientôt centenaire autour de laquelle sont venues se grouper, par la force des choses, dans la capitale fédérale, une foule d'instituts et d'établissements fédéraux, si bien que de James Smithson /542/ il reste surtout un nom et un esprit<sup>3</sup>. Les *Reports* que la *Smithsonian Institution* distribue depuis 1846 à nombre de savants des deux continents et aux bibliothèques publiques du monde entier ouvrirent de suite leurs pages à l'ethnographie non seulement de l'Amérique mais encore des autres pays. La *Smithsonian Institution* subventionna, de suite, les premières recherches et les premières publications. Le Musée National donna, de suite, abri aux premières collections, celles que Hale avait rassemblées, celles que Squier forma au Mexique et au Guatemala, et celles qui provinrent des fouilles des grands tumulus (*mounds*) répandus dans une si grande étendue des Etats-Unis de l'Est. Enfin les *Smithsonian Contributions to Knowledge* (Contributions à la connaissance) devinrent l'un des recueils les plus importants de recherches et de compilations.

Ici apparaît une personnalité de savant bien américaine, un de ces « hommes représentatifs » dont parle Emerson, Lewis H. Morgan. Il descendait d'une famille de très ancienne souche américaine. Sa mère comptait ses ancêtres jusqu'aux *Pilgrim Fathers* de la *Mayflower*, les « Pèlerins » de la première émigration, fondateurs de la Nouvelle-Angleterre. Au cours de curieux pourparlers qu'il avait entamés pour étendre chez les Iroquois la franc-maçonnerie, il entra en intime amitié avec un membre de la nation Seneca (l'une des cinq nations). Cet Iroquois, Ely Parker, d'une réelle intelligence, lui dévoila les secrets de sa tribu. Il lui donna la sensation des faits à côté desquels étaient passés ceux qui s'étaient occupés de connaître les Indiens. Morgan poursuivit ces études pendant près de quarante ans ; il devait y laisser une trace profonde.

En 1855 il publie sa *League of the Iroquois*. En 1860 il inaugure son travail sur les formes de parenté dans les diverses sociétés américaines, et la *Smithsonian Institution* et l'*American Association for Advancement of Science* commen-

3. James Smithson mourut à Gênes en 1829, léguant sa fortune au gouvernement fédéral pour fonder une Institution destinée à la « diffusion de la science parmi les hommes ». Les publications de la *Smithsonian Institution* portent comme marque le flambeau et comme devise « diffusion of science among men ».

cent /543/ à répandre ses questionnaires et instructions. En 1861 il jette les bases d'une carte ethnologique de l'Amérique. En 1871, les *Smithsonian Contributions to Knowledge* ont l'honneur de publier son premier travail d'ensemble sur les formes primitives de la parenté<sup>4</sup>. Ce livre renouvelait tout ce que l'on savait alors sur les origines de la famille ; il fournissait en même temps une méthode pour l'étude de ces questions : l'enregistrement et la comparaison des nomenclatures de parenté ; enfin il exposait une de ces hypothèses directrices, celle de la parenté par groupe et du mariage par groupe, qui, même erronées, servent à une science de principes de travail. Morgan et M. E. B. Tylor, dont la *Civilisation primitive* est contemporaine des *Systems of Consanguinity*, grâce aux documents ethnographiques, ont introduit la sociologie dans la voie des sciences de la nature. Ils ont fait, pour cette science, ce que Lyell, par exemple, fit quand il substitua en géologie, à l'hypothèse des révolutions, celle des « causes actuelles » et de la continuité des époques géologiques. Morgan donna d'ailleurs en 1871, dans *Ancient Society*, un aperçu nouveau de ses travaux et les généralisa encore davantage ; car, chemin faisant, les découvertes qu'il avait suscitées en Australie, à Fiji, dans l'Inde dravidienne, l'avaient persuadé de la valeur de ses hypothèses. Cependant, il resta toujours en contact avec les faits ethnographiques dont l'aspect et la nature extraordinaire s'étaient imposés à sa méditation. Non seulement les *Systems of Consanguinity*, mais encore l'*Ancient Society* comprennent des descriptions très importantes qui comptent encore parmi les meilleures sources de l'ethnographie américaine<sup>5</sup>. En plus des idées qu'il a répandues, il a institué, à travers toute l'Amérique, tout un système de correspondance, de questionnaires, de registres, de réponses. Et il ne renonça jamais au travail sur le terrain. L'un de ses derniers ouvrages est une description de la maison et de la vie domestique des Iroquois<sup>6</sup>.

Cependant un domaine immense restait à explorer. Le Far-West s'ouvrait. Catlin, ses peintures et ses livres, le prince de /544/ Wied, la littérature romanesque, avaient popularisé les Indiens des Prairies. Il fallait les décrire. Le major Powell s'en chargea. Powell, avant la guerre de Sécession, était ingénieur attaché au service topographique : pendant la guerre, il appartint à l'arme du génie, et fut un des plus glorieux soldats de

4. *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Society*.

5. Il faut lire, dans *Popular Science Monthly* de 1880, l'éloge par Powell des travaux de Morgan.

6. *House and House Life of the Iroquois*.

l'armée des Etats du Nord. Il perdit un bras sur le champ de bataille. Avant la guerre, il avait déjà rendu de signalés services à l'exploration du Far-West. En 1867, reprenant ses reconnaissances géographiques, il entra en relations de correspondance avec Morgan et avec les grandes institutions scientifiques de l'Amérique. Peu après il fut nommé directeur du *Geological Survey*, fédéral. C'est à ce titre qu'il fit ses belles explorations du Colorado et de l'Arizona et qu'avec une très légère expédition, poursuivant son travail de géologue, il entra en contact avec les extraordinaires populations des Pueblos. Les Pueblos sont des sortes de grands villages fortifiés sur le sommet des longues terrasses du haut plateau habitées par des tribus souvent considérables. Ces tribus étaient assez anciennement connues par l'intermédiaire des aventuriers mexicains et espagnols. Mais jamais homme n'avait essayé de pénétrer leurs mœurs. Powell sur les pacifier, se servit d'elles comme d'un point d'appui contre les Apaches et les Comanches. Il s'était imposé à elles par sa seule autorité, par sa connaissance de leur langue, et de leur mentalité, par la confiance qu'il inspirait. Il réussit, là, en même temps l'œuvre politique, celle du géographe, celle du géologue, celle de l'archéologue et celle de l'ethnologue. Ces succès, son goût l'inclinaient de plus en plus vers les études d'ethnographie et de sociologie. En 1864 il faisait établir au *Geological Survey*, une section ethnographique qui édita longtemps les *Contributions to North American Ethnology*. En 1876, par acte du congrès, il faisait créer, auprès de la *Smithsonian Institution*, le fameux *Bureau of American Ethnology*, service indépendant, même à l'égard du Musée National des Etats-Unis, où il dépose cependant ses collections. Powell fut le premier directeur de ce nouvel établissement. Il finit par s'y consacrer tout entier.

A partir de ce moment, c'est la phase actuelle de l'organisation du travail ethnographique, où la part du *Bureau of American Ethnology* est si grande. Nous reviendrons sur le /545/ fonctionnement de ce Bureau. Pour le moment, nous n'avons voulu qu'en indiquer l'histoire.

\*  
\*\*

L'ethnographie fut plus lente à se développer hors des pays de langue anglaise. Les sciences, sur le Vieux Continent, sont plus routinières qu'au Nouveau Monde, ou même qu'en Grande-Bretagne. La sociologie végétait encore en France dans l'ombre du positivisme, et la philosophie sociale se traînait encore en Allemagne dans les chemins de la dialectique, quand Waitz, un élève de Hegel, et Gerland, un géographe, repre-

nant la tradition de Humboldt, publièrent les deux éditions successives de l'*Anthropologie der Naturvölker* qui donna, pour longtemps, une base solide à l'étude et à la vulgarisation. Mais tout cela, comme tout le travail postérieur d'ethnologie, d'histoire générale de la civilisation, de science comparée du droit des peuples primitifs, tout cela, c'était du travail de cabinet.

C'est à Adolf Bastian, mort à soixante-quinze ans, en 1905, à la Trinité des Antilles, sur les champs de fougères, que revient l'honneur d'avoir créé et dirigé le principal mouvement des études ethnographiques en Allemagne.

Adolf Bastian était un médecin qui commença, sous le second Empire, à gagner une dure vie à bord des bateaux des lignes d'Orient et d'Extrême-Orient. Dès cette époque, cependant, il se préparait à sa carrière d'ethnologue. Il sut, avec quelques fonds qu'il avait rassemblés et qui lui avaient été confiés, faire sa grande enquête sur les populations de l'Indo-Chine et de la vallée du Brahmapoutre. A cette époque aussi, dans un de ses courts séjours en Allemagne, il écrivit son premier grand ouvrage de généralités<sup>7</sup>, contemporain des grands travaux de Tylor, de Morgan, de Waitz. Doué, d'ailleurs, d'une mémoire sans borne sinon sans inexactitude, d'une fécondité littéraire prodigieuse compensée par l'absence de toute retenue mentale ou de tout style, il a vraiment laissé une œuvre énorme. Mais sa philosophie, sa production /546/ livresque, n'étaient pour lui qu'un passe-temps. C'est dans toutes les parties du monde qu'il porte une curiosité sans limite, une énergie inépuisable, presque folle, de collectionneur. Cet homme dans son âge mûr, dans sa vieillesse, ayant déjà derrière soi un long passé d'explorateur, fit encore des expéditions au Loango, en Nigritie, au Pacifique, aux Antilles, deux fois. Entre temps, il fondait, animait l'une des plus importantes sociétés d'ethnologie allemandes, celle de Berlin. Il réussissait à faire créer, dans les Musées royaux de Prusse un Musée d'ethnologie. Il en était le premier directeur, et, tout de suite, le portait au premier rang. Mais, don inappréciable, il fut, avant tout, un entraîneur d'hommes. C'est lui qui changea en ethnographes d'obscurs voyageurs comme les frères Krause, et le capitaine Jacobsen au Pacifique américain ; de pauvres commerçants comme Kubary aux Palaos et en Micronésie, dont il publia très tôt les recherches sur le droit et la religion. C'est lui qui gagna à l'ethnologie des amateurs qui furent en même temps des savants, comme Baessler et

---

7. *Der Mensch in der Geschichte, l'Homme dans l'histoire.*

Joest ; c'est lui qui suscita des vocations sans nombre de jeunes universitaires, de naturalistes et de jeunes savants indépendants. M. von den Steinen, l'explorateur du Centre brésilien, a raconté comment la rencontre qu'il fit de Bastian, à Hawaï, décida de sa carrière. Autour du musée de Berlin et de Bastian, se groupa une phalange, plus nombreuse que jamais aujourd'hui en Allemagne, et qui a peuplé les musées, couvert les continents de ses missions, a rassemblé, par un fébrile travail, quelquefois trop hâtif, d'immenses collections, les a classées ensuite avec science et patience dans dix grands musées, les a publiées enfin dans des recueils modèles. Adolf Bastian fut l'un des meilleurs semeurs d'une moisson déjà magnifique.

\*  
\* \*

On serait injuste si, dans ce tableau, forcément bref et anecdotique, de l'histoire de l'ethnographie au dernier siècle, on ne faisait pas une place à la Hollande. Il est vrai que les travaux hollandais sont mal connus même des savants qui devraient le plus en faire cas : la langue dans laquelle ils sont /547/ rédigés les rend malheureusement lettre close pour beaucoup et on n'en a pas encore tiré tout le parti qu'on eût pu. Les Indes néerlandaises offraient d'ailleurs et offrent encore un admirable champ d'observation à l'ethnographie ; les bonnes volontés ne firent pas défaut. Les missionnaires protestants de la Société de Rotterdam, les administrateurs, les topographes coloniaux, les naturalistes, les géographes, les spécialistes enfin de la métropole, ont utilement contribué au développement des connaissances ethnographiques. La fameuse Société de Batavia<sup>8</sup> actuellement plus que centenaire, n'a pas seulement mérité de la géologie, de la zoologie et de la botanique : elle peut s'enorgueillir des services rendus à l'ethnographie. La *Tijdschrift voor Indische Taal- en Volkenkunde*, journal de linguistique et d'ethnographie, est à son soixantième volume, et les *Notulen* que la Société publie depuis sa fondation contiennent, dès les premiers volumes, de précieux documents. Si les Pays-Bas eux-mêmes furent lents à faire à cette science l'accueil qu'elle méritait, leur Académie des Sciences, puis leurs universités, lui furent hospitalières. Et il ne faut pas oublier que le *Koninklijk Instituut voor Nederlandsch-Indië* (Institut royal des Indes Néerlandaises), publie, depuis cinquante ans, ses *Contributions à la connaissance des pays*,

8. *Bataviaansch Genootschap.*

*des langues et des peuples des Indes Néerlandaises*<sup>9</sup>. Aussi les musées de Batavia, puis le Musée National de Leyde, sont-ils parmi les plus anciens musées d'ethnographie, et les meilleurs ; et les ouvrages de Matthes, de Jacobs, de Van der Tuuk, de van Hasselt, de Graafland, sur les Badoeis, les Batak, les Dayaks, etc., ont fourni de solides fondements non seulement à la science, linguistique ou ethnographie des peuples malayo-polynésiens, mais aussi à l'administration et à la colonisation. Les *Encyclopédies* de Veth, toujours tenues à jour, ont joué, pour les Indes néerlandaises, le même rôle que les fameux « Gazetteer » des gouvernements des Indes anglaises ont tenu dans la transmission des renseignements nécessaires à la bonne administration, tout au long de l'histoire de l'Empire anglais, dans l'Inde.

Ajoutons que ce mouvement d'études préparait une des séries de travaux qui ont le plus honoré la Hollande et la science /548/ hollandaise. Nous voulons parler des découvertes de M. Kern sur les langues polynésiennes et mélanésiennes<sup>10</sup>, et des recherches d'un savant qui fut à la fois, un ethnographe et un sociologue de premier rang, G. A. Wilken, mort en 1892, ayant à peine dépassé la cinquantaine.

\*  
\*\*

A côté du travail fourni au XIX<sup>e</sup> siècle par l'Angleterre, les Etats-Unis, l'Allemagne ou même la Hollande, la France fait maigre et pâle figure. Pourquoi avons-nous négligé une science autrefois en honneur ? pourquoi cet arrêt ? pourquoi cette abstention ?

On entrevoit plusieurs raisons à ce fait. Les anciens ouvrages français concernaient avant tout la Nouvelle-France, la Louisiane, les possessions de la mer des Caraïbes et de la mer du Mexique. Nous perdîmes ces colonies après Napoléon I<sup>er</sup>. N'ayant plus d'indigènes à administrer, nous n'avons plus cherché à les connaître. L'Etat et la science, en France, ont toujours été administrés de façon plus utilitaire qu'on ne dit.

9. *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*.

10. M. Kern est toujours professeur émérite de l'université de Leide ; il est aussi le sanscritiste bien connu dont le public français utilise la belle *Histoire du bouddhisme*. Ses recherches sur la langue de Fidji, publiées dans les comptes rendus de l'Académie des Sciences d'Amsterdam sont encore fondamentales. Elles ont frayé la voie à la classification des langues et des peuples de l'océan Pacifique et de l'océan Indien, depuis Hawaï jusqu'à Madagascar et des Philippines à la Nouvelle-Zélande.

— D'autre part, une grande partie des vieux travaux français sont l'œuvre des missionnaires et, en particulier, des Pères de la Société de Jésus : or, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, le Saint-Siège les avait écartés et leur avait substitué des missionnaires infiniment moins éclairés et intelligents. Les missions françaises ne se sont pas encore relevées de tous les coups que leur porta la papauté et de la ruine que leur infligea la Révolution. — Mais ceci ne peut fournir qu'une explication de détail et non une raison d'ensemble. L'Allemagne fut longtemps sans colonies, et elle est pourtant parmi les nations qui ont le plus fait pour l'ethnographie ; même aujourd'hui, la Suède, pays bien éloigné /549/ de toute idée de colonisation, n'a pas moins de trois expéditions ethnographiques en route.

Il serait plus sûr d'incriminer le déclin de l'esprit d'aventure dans notre pays. Jusqu'à la troisième République, on n'encouragea guère ni les explorations, ni ces établissements de longue durée qui sont la condition du travail ethnographique intensif. Et, depuis la restauration de notre empire colonial, on ne peut dire que l'Etat ou les particuliers aient fait de bien grands efforts pour en assurer la description scientifique. Ceux dont on fut capable ont été dirigés surtout vers l'Afrique du Nord. Le public, lui, ne s'intéressait, dans la littérature des voyages, qu'à l'anecdote et au côté romanesque.

Cependant ces causes n'auraient encore pas suffi à arrêter tout mouvement, s'il y avait eu une réelle impulsion, du côté des savants eux-mêmes. Mais c'est de ce côté que comptèrent les forces les plus pesantes d'inertie. L'Université, qui, jusqu'aux derniers temps de l'Empire, se désintéressa de tout ce qui n'était pas science classique et scolastique, ne prit aucune initiative. Enfin une sorte d'opposition générale, sociale, têtue, réactionnaire, pendant les trois premiers quarts du XIX<sup>e</sup> siècle, vint s'opposer aux progrès de la science de l'homme : l'ethnographie, auxiliaire de l'anthropologie, est encore, comme la science maîtresse, reléguée dans les à-côtés du mouvement scientifique français.

Cependant, à l'égard de cette science, la France grande puissance scientifique et grande puissance coloniale, avait un double devoir, qu'elle tenait de cette double qualité : en premier lieu elle devait procéder, seule, ou du moins avec un moindre concours étranger, à l'exploration ethnographique des populations de ses propres colonies ; en second lieu elle devait ne pas borner là ses ambitions et participer à l'exploration ethnographique des populations inférieures du reste du monde. Voyons comment elle s'est acquittée de la double charge qui lui incombait.

Et d'abord quelle connaissance avons-nous des populations

dites primitives de notre empire colonial ? Nous ne parlons naturellement pas des grandes nations civilisées, indo-chinoises, arabes ou berbères de nos possessions africaines ou asiatiques. Faisons un inventaire. Passons en revue nos /550/ colonies, mentionnons les travaux publiés, voire manuscrits, les collections rassemblées, les expéditions faites.

En Amérique, nous sommes maîtres d'une des Guyanes depuis le xvi<sup>e</sup> siècle, et d'importantes tribus indiennes y vivent. Or, les vieux livres, Jean de Léry, le marquis de Rochefort, nous en apprennent plus, sur les races (Caraïbes) auxquelles ces tribus appartiennent que tous les travaux publiés au xix<sup>e</sup> siècle. Crevaux, Coudreau, qui vécurent parmi elles, furent surtout des explorateurs hardis, héroïques, mais trop pressés et trop mal outillés pour avoir pu en faire une bonne description. Nous ne trouvons à mentionner ni expédition récente, ni bonne série exposée dans ceux de nos musées que nous connaissons.

En Afrique, nous sommes très anciennement établis au Sénégal et en Gambie. Là, nous avons : les travaux de Faidherbe, qui ne sont pas surpassés ; le fatras d'observations hâtives, de données excellentes, et aussi d'hypothèses invraisemblables qu'est le livre de Béranger-Feraud, un médecin, fort distingué d'ailleurs, de la Marine. Depuis, une littérature coloniale aussi abondante qu'éphémère, dont la bibliographie est aussi longue que la substance est pauvre. — A la Côte d'Ivoire, les récits de M. Binger, l'illustre fondateur de la colonie, abondent en faits, mais ne contiennent aucune observation systématique. C'est M. Clozel, alors lieutenant gouverneur et le juge Villamur, qui ont inauguré les recherches par leurs *Coutumes indigènes de la Côte d'Ivoire*, livre dont la rédaction parfois naïve ne diminue pas la valeur<sup>11</sup>. — Sur le Dahomey, il y a quelques vieux livres français, dus surtout à des missionnaires ; mais ce sont des livres de vulgarisation, bien loin de valoir les livres anglais de la même date. Plus récemment, les travaux de M. Delafosse, et de M. le Herissé, sont venus combler quelques lacunes. Mais il reste encore beaucoup à faire pour arriver à une connaissance des peuples de race ewhe, habitant en territoire français, qui équivalle à celle que les Allemands ou les Anglais ont des peuples de même race qui peuplent le Togo ou la Côte d'Ivoire. — Au Soudan, M. Delafosse vient de compiler, sous les auspices de M. le gou- /551/ verneur Clozel et du Gouvernement général de l'Afrique française, un tableau d'ensemble des popu-

11. Ce livre est épuisé, introuvable. Rien qu'au point de vue administratif, on devrait en prévoir la refonte et la réimpression.

lations soudanaises. M. Delafosse, actuellement chargé de cours à l'École des langues orientales vivantes a, d'ailleurs, grandement contribué à nous informer des problèmes linguistiques concernant le Soudan. Mais il résulte de la lecture même de ces ouvrages que tout est encore à faire. En face d'une quantité de tribus et de nations, nous ne mettons qu'un tout petit nombre de travaux originaux. Certes, nos officiers, le lieutenant Marc, chez les Mossi, le lieutenant Desplagnes chez les Habés, ont, entre autres, fait de bonne ou de première besogne. Mais nous sommes loin de connaître même le nécessaire.

Et pourtant, prenons, par exemple, un livre, aussi intéressant que mal venu, sur un de ces peuples : celui de M. l'abbé Joseph Henry, sur les Bambara, publié d'ailleurs dans une collection internationale, l'*Anthropos Bibliothek*. Nous sentirons tout de suite combien il y a à apprendre sur toutes les sociétés, et même sur une société aussi mal définie et aussi dégénérée que celle à laquelle on donne le nom de Bambara. Les faits nouveaux, inattendus abondent. Et, partant d'observations de ce genre, on peut songer à l'intérêt qu'il y aurait pour nos administrateurs à connaître tous ces faits qu'ils ignorent. Restera-t-on longtemps encore, pour établir une bonne administration, réduit aux dires de *Monsieur et Madame Tirailleur* ou à ceux d'interprètes ? Ne devrait-on pas observer ces sociétés secrètes, ces « classes d'âge », ces corporations de prêtres et de magiciens, de bardes et de devins qui pullulent dans toutes ces grandes et petites tribus nègres, et avec lesquelles on eut précisément affaire dans les récents incidents du Bandiagara ? Même par curiosité littéraire, il serait bien de pénétrer l'âme de ces gens. Les légendes que M. Dupuis-Yacouba nous rapporte de Gao, sont des plus belles. Et il suffit de lire un recueil de fables, de palabres nègres comme ceux qu'on a publiés en anglais ou en allemand pour voir qu'il y a, en ces pays, une sagesse, un esprit, un art de conter, une poésie même, qu'il conviendrait de ne pas laisser perdre et que nous devons recueillir<sup>12</sup>.

/552/ Pour le Congo français, on ne peut compter de vieux récits de voyage comme ceux de Douteville, des notes de

12. M. Frobenius, savant allemand qui a séjourné à Kayes, a commencé la publication de toute une littérature qu'il dit avoir découverte dans le Cercle de Ségou. Jusqu'ici, il s'est borné à l'édition de textes érotiques. Mais si nous nous permettons de douter de la valeur des documents de M. Frobenius, nous ne doutons pas un instant de l'existence, chez les peuples de la famille Mandingue, d'une littérature considérable.

missionnaires, des articles disséminés d'officiers. En fait de travaux d'ensemble, nous ne voyons guère que celui de Mgr le Roy — et on n'en saurait dire qu'il est suffisant —, celui du D<sup>r</sup> Cureau — et on n'en saurait dire qu'il est autre chose qu'un aperçu préliminaire. Les principaux documents sont encore dus à des Anglais, à Miss Kingsley, au missionnaire Nassau, à M. Dennett. Ce n'est que tout récemment qu'on peut citer les premières monographies : des articles du D<sup>r</sup> De-corse, les belles recherches somatologiques du D<sup>r</sup> Poutrin sur les Pygmées, opérées, celles-là du moins, sur le vivant. Il y a encore les travaux du P. Trilles, sur les Fans (Pahouins) en cours de publication. L'on ne peut pas accuser cependant le public français d'indifférence à ce sujet : le nombre d'articles illustrés qu'on édités les grands périodiques, *le Tour du Monde*, *la Dépêche coloniale*, est considérable. Mais l'exploration ethnographique de l'Afrique équatoriale n'est pas plus avancée que le reste de son exploration scientifique.

Avons-nous même, de cet immense domaine africain, rapporté et conservé les collections qu'on eût pu constituer à peu de frais, il y a encore peu d'années, qu'on peut encore çà et là former, tant qu'il en est temps ? Le seul ensemble africain que nous connaissions personnellement, en France, et sans doute, le plus riche, est celui du musée du Trocadéro, à Paris. On y voit disposées sous la forme desuète de panoplies ou entassées dans d'obscures vitrines, de fort belles pièces datant des grandes expéditions des vingt dernières années du siècle précédent, Dybowsky, Crampel, etc. Du Dahomey et du Soudan, de la Côte d'Ivoire aussi, on trouvera un grand nombre de pièces curieuses ; mais tout cela donne l'impression du hasard qui a présidé au recueil des échantillons, du désordre qui a présidé à l'expédition, du vague des instructions données aux collectionneurs, et, enfin, de l'insuffisance scientifique du classement adopté.

/553/ Passons à Madagascar, cette très ancienne et très récente colonie : très ancienne puisque nous y avons des établissements qui datent du xvii<sup>e</sup> siècle, très récente puisque c'est après 1894 que nous avons songé à la conquérir et l'explorer. Le plus vieux des ouvrages français n'est pas le plus mauvais. De Flacourt nous a en effet laissé une inestimable description des choses et des gens de la *Grande Ile de Madagascar*. Les Français qui lui ont succédé n'ont pas mieux fait que lui. Vers la moitié du xix<sup>e</sup> siècle on trouverait : Laguével de Lacombe qui donna les premiers renseignements sur les tribus du nord de l'Ile : puis, avant la conquête, les chargés de missions scientifiques, le D<sup>r</sup> Catat, Douliot ; et, enfin, les Pères Jésuites qui reprirent à Madagascar leurs grandes traditions de

linguistes et d'ethnographes : Abinal, de la Vaissière, Calvet, etc.<sup>13</sup>. Plus près de nous, ce sont les premiers fonctionnaires de la résidence, Jully, M. Gabriel Ferrand, celui-ci plutôt voué à l'étude historique et linguistique, enfin la foule des officiers qui ont collaboré aux *Notes de reconnaissances*, dont la série a été malencontreusement interrompue. Nous ne savons si l'*Ethnographie de Madagascar*, de MM. Grandidier comprendra une enquête générale personnelle et faite sur place. C'est le travail de plusieurs vies d'homme. Mais ce que nous savons c'est que toute la production française sur Madagascar n'équivaut pas encore, en quantité ou en qualité, au travail accompli par les missions anglaises de 1820 à 1895, aux descriptions d'ensemble d'Ellis, de Sibree et surtout à cette source incomparable, l'*Antananarivo Annual* (l'*Annuaire de Tananarive*), dont la plupart des fascicules, introuvables, mériteraient traduction.

/554/ Dans l'océan Pacifique, nous avons d'anciennes colonies. Certaines datent de l'expédition Marchand, de celle de Dumont d'Urville. L'occupation de la Nouvelle-Calédonie remonte à Louis-Philippe, comme celle de Tahiti ; depuis soixante-dix ans nous avons des fonctionnaires, sinon des colons dans ces colonies ; depuis soixante ans les missions catholiques françaises évangélisent dans le Pacifique. Et nous avons à peine contribué à la connaissance de populations que notre occupation a décimées, anémiées, décomposées, détruites. — Aux îles Marquises, le D<sup>r</sup> Tautain prit, à temps, quelques observations et forma une suffisante collection avant que la tuberculose et les maladies importées par les baleiniers aient réduit cette belle race de pêcheurs à l'état où l'a trouvée, il y a deux ans, l'expédition allemande du Pacifique. Sur Tahiti, nous avons une grammaire de Gaussin, un médecin de la Marine, lui aussi, et d'importants manuscrits du même auteur. Sur Futuna, nous avons les travaux des Maristes, suffisants débuts d'une étude linguistique.

---

13. A ce propos, on peut raconter une anecdote qui montre quelle raison il y a de ne pas confier exclusivement à des religieux le soin d'enregistrer les faits ethnographiques, surtout les faits religieux. Les Pères Jésuites de Tananarive avaient entrepris une tentative des plus intéressantes, celles de recueillir les traditions hovas et en particulier celles de la famille royale, le *Tantara ni Andriana*. L'édition en fut faite. Elle eut tant de succès, à Tananarive en particulier, que les bons Pères prirent peur d'avoir donné, par cette mise en circulation de tant de légendes et de tant de mythes, trop d'aliments à la superstition. Ils se mirent en chasse des exemplaires sortis et les détruisirent, avec ceux qu'ils possédaient encore. La Bibliothèque Nationale n'en a point. Et l'on peut considérer ce document capital comme disparu.

Mais sur la Nouvelle-Calédonie ? Dans cette grande île vivent les restes de nombreuses tribus ; certaines sont encore à moitié inconnues. Or, de l'aveu de tous les ethnographes, de tous les anthropologues, la Nouvelle-Calédonie est un champ d'élection pour l'observateur. Peut-être y trouvera-t-on la clef des nombreux problèmes de l'archéologie préhistorique et de l'histoire des langues et des civilisations mélanésiennes. En tout cas, c'est là que sont les données les plus importantes pour la solution du problème de la linguistique de la Mélanésie orientale. Au sociologue, enfin, les Canaques, comme on les appelle si improprement, présentent, à coup sûr, des institutions des plus intéressantes : par exemple c'est, à n'en pas douter, chez eux, qu'on trouve les plus sévères des tabous, des interdictions religieuses entre les sexes, entre frères et sœurs en particulier. A cette foule de questions que nous pose la science, et urgentes, on le voit, qu'avons-nous répondu ? A peu près rien. Nous avons quelques pauvres vocabulaires de missionnaires, de rares articles, chapitres de livres de voyages ou de colons, rien de systématique, en dehors de l'ouvrage que rédigea sur la fin de ses jours un bon vieux missionnaire, le Père Lambert et qu'il intitula (le titre /555/ seul dit combien il est loin des préoccupations d'une science moderne) *Mœurs et coutumes des sauvages néo-calédoniens*. Assurément des documents aussi naïvement reproduits peuvent paraître, à certains yeux, supérieurs à des descriptions trop influencées par les théories à la mode. Mais, pour saisir une réalité aussi complexe et aussi étrangère à notre esprit, la seule bonne volonté ne suffit pas : des nomenclatures de parenté ; des enchevêtrements de chefferies, de confréries, de clans et de groupes locaux ; des systèmes complexes de mythes, de cultes sont choses difficiles à imaginer, même à quelqu'un qui vivrait des années à côté d'elles mais garderait sa mentalité d'Européen, à plus forte raison à un observateur qui garde une attitude confessionnelle. Mais passons. — Nous avons au moins, de la Nouvelle-Calédonie, de belles collections, aux musées du Trocadéro, de Toulouse, entre autres. Les importantes œuvres de l'industrie de la pierre polie, en ces tribus, ont heureusement attiré l'attention des Français qui rapportèrent ces séries : d'autre part elles ont un puissant intérêt comme exemplaires de comparaison, avec les produits de l'industrie néolithique des temps préhistoriques européens : et l'on s'explique la relative valeur de ces collections. Elles laissent cependant bien des questions en suspens, questions de provenance surtout, d'interprétation aussi (en particulier pour les fameux « tabous » insignes sculptés des cases de chefs, objets dont même le

nom nous paraît suspect). Mais, telles qu'elles, et quand on sait le trafic qui se fait sur ces échantillons d'une civilisation disparue, elles sont vraiment précieuses et ne manquent que d'un classement. — Au point de vue somatologique aussi, les Néo-Calédoniens sont assez bien connus. Le laboratoire du Museum, Quatrefages et Hamy, en particulier, leur ont consacré certains de leurs meilleurs travaux. Tout ceci fait mieux sentir notre ignorance de ce qui est la vie interne de ces populations dont la technologie et l'anthropologie nous disent également qu'elles sont parmi les plus intéressantes qu'il soit donné d'étudier.

Aux Nouvelles-Hébrides, dont nous possédons le *condominium* avec l'Angleterre, nos officiers ont recueilli quelques pacotilles ; des articles anciens mais intéressants du D<sup>r</sup> Hagen nous permettent de faire figure, tant soit peu ; mais c'est aux /556/ Anglais, Inglis, Macdonald et surtout Codrington, l'un des meilleurs ethnographes de ce temps, qu'est due la connaissance sociologique de ces remarquables populations.

En Indo-Chine aussi, nous gouvernons ce qu'on appelle des sauvages. La mission de Khontoum, que les missionnaires catholiques établirent en pleine période de persécutions, au centre même de la chaîne annamitique, en fit connaître l'existence ; mais elle n'a publié, des divers documents qu'elle a sûrement rassemblés, que le petit livre, intéressant d'ailleurs du père Dourisboure sur les Bahnars. La mission Pavie, en particulier le capitaine Cupet, repéra la plupart de ces tribus. On s'en est à peu près tenu là. Le plus grand nombre des tribus, Moï, comme les appellent les Annamites, Khas comme disent les Laotiens, Stiengs, comme disent les Cambodgiens sont si mal connues que nous ignorons même le nom qu'elles se donnent à elles-mêmes. Ce n'est pas cependant qu'elles manquent d'institutions et de productions techniques qu'il serait bon de connaître. Les Jaraïs, par exemple, du plateau du Darlac ont pour chefs ces deux sadet (rois de l'Eau et du Feu) dont M. Frazer fait tant de cas dans la dernière édition de son admirable *Golden Bough*. Dernièrement, on a soumis au Comité archéologique de l'Indo-Chine une remarquable sculpture Sedang d'un type nettement polynésien. M. Vallée, un explorateur, a signalé des formes très importantes d'organisation domestique chez les Radés. Mais notre curiosité est éveillée, elle n'est point satisfaite. Le dernier travail, celui du père Kemlin sur certains rites des Reungao, qu'a publié le *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* laisse entrevoir la possibilité de mener assez rapidement, avec l'aide des missions et des administrateurs des services civils, une enquête qui serait fertile en résultats. Les officiers qui, pen-

dant près de vingt ans, administrèrent les territoires militaires du Haut Tonkin avaient déjà commencé une description des principales populations barbares de la frontière de Chine. Le lieutenant-colonel Lunet de la Jonquière et le lieutenant-colonel Bonifacy, en particulier, ont fait de bonne besogne ; l'Ecole française d'Extrême-Orient a groupé autour d'elle quelques bonnes volontés, mais le succès n'est pas encore venu couronner ses efforts. Les collections elles-mêmes soit de Paris, soit même, /557/ nous dit-on, de Hanoï sont loin de donner une idée de la civilisation relativement haute de ces peuples nombreux, divers et répandus sur une vaste surface ; l'étude linguistique, elle aussi, est à peine ébauchée. De toute une famille de peuples sûrement héritière de bien des races et de bien des civilisations, la France, puissance protectrice, n'a presque rien fait pour établir une description raisonnée.

Notre revue de l'ethnographie des colonies françaises est terminée. On peut dire que même le relevé, en quelque sorte topographique des populations que nous administrons, souvent en maîtres absolus, n'est pas fait. Le champ n'est pas défriché, il n'est pas même aborné.

Chose humiliante, nous avons même vu que pour Madagascar, pour les Nouvelles-Hébrides, c'est dans les ouvrages anglais qu'il faut aller chercher les meilleurs renseignements. Et ceci n'est pas encore assez. Les expéditions étrangères commencent sinon à observer, du moins à former des collections là où ce serait notre intérêt et notre devoir strict d'être sinon les seuls, du moins les premiers. Nos colonies sont sillonnées par les expéditions ethnographiques étrangères. Ce n'est pas que nous fassions un reproche à notre gouvernement d'être hospitalier à la science, qui ne connaît pas de frontières. Ce n'est pas nous qui blâmerons nos administrations coloniales d'avoir montré quelque magnanimité à l'égard de savants honorables, ou même une somptueuse libéralité comme celle que déploya le gouvernement de l'Afrique-Equatoriale française, pour recevoir dignement le duc de Mecklembourg. Mais nous ne pouvons pas ne pas énumérer, au moins sommairement, quelques-unes des expéditions, soit exclusivement, soit partiellement ethnographiques venues de l'étranger et qui ont visité les colonies de notre pays.

Au Pacifique, passèrent au moins deux missions : celle de Hambourg<sup>14</sup> qui a rassemblé les dernières belles pièces de collection qu'on pût se procurer aux îles Marquises, de

---

14. *Wissenschaftliche Stiftung.*

Tuamotou, dans l'archipel de Tahiti ; celle des frères Sarasin, de Bâle, qui a opéré le même travail en Nouvelle-Calédonie. Au Soudan et dans l'Afrique-Occidentale on a vu les collectionneurs du musée de Vienne et ceux du musée de Berlin (*Deutsche Inner-Afrika Forschungs Expedition*), /558/ dirigée par M. Frobenius et composée de trois ethnographes. En Afrique-Equatoriale, M. Tessmann collectionna, pour Hambourg, dans toute la région qui formait autrefois la frontière du Cameroun et du Gabon français et qui est devenue allemande après le traité de 1912 ; le duc Adolf de Mecklembourg a traversé en plusieurs sens le Moyen-Congo et n'a été détourné d'explorer le Wadaï que par la tension politique qui règne encore là-bas : lui-même est un ethnographe distingué et il était accompagné, dans le personnel de son expédition, d'un spécialiste, M. Czekanowski ; les résultats de son voyage sont en cours de publication ; les collections qu'il a rapportées enrichissent les musées ethnographiques de Hambourg et de Francfort. M. Starr, le professeur de Chicago, est retourné, pour la deuxième fois au Congo français ; il a déjà accumulé les numéros précieux au *Field Columbian Museum*. Les Allemands et les Suisses et les Américains se chargent donc de faire un ouvrage qui nous incombe et ils emportent le bénéfice, naturellement, matériel et surtout moral.

Voilà l'état, que nous ne croyons pas avoir décrit avec des couleurs trop sombres, de l'ethnographie française dans les colonies françaises<sup>15</sup>.

Mais cette curiosité que les savants d'autres nations apportent à l'étude des problèmes d'ethnographie dans nos propres possessions d'outre-mer, la France la montre-t-elle lorsqu'il s'agit des problèmes d'ethnographie générale ou spéciale dans lesquels elle est moins directement intéressée ? À la rigueur on comprendrait que certains efforts aient été dirigés vers les vastes problèmes que pose l'histoire de la race humaine et de ses civilisations, sans qu'une suffisante attention ait pu être accordée à des problèmes plus restreints : la science française, sinon l'administration des corps savants, a quelquefois montré ce haut et légitime dédain des contingences. Mais si les naturalistes, les géographes, les géodésiens ont trouvé une aide souvent efficace et si, dans le travail de description du globe, les Français tiennent une honorable

15. Nous ne parlons, bien entendu, que des recherches faites sur le terrain et nous laissons de côté la description somatologique, qui peut, à la rigueur, quand elle porte presque exclusivement sur le squelette, se faire au laboratoire.

place, il n'en est pas de /559/ même en ce qui concerne l'histoire sociale de l'homme. L'anthropologie, du moins la description somatologique, l'anthropologie préhistorique, favorisée en France par des circonstances uniques (le territoire étant l'un des plus riches terrains de fouilles) ont prospéré, malgré une certaine défaveur des corps savants et d'une partie du public. L'anthropologie exotique et l'ethnographie proprement dite n'ont pas eu le même succès.

Dans les trente dernières années nous ne voyons guère que quelques expéditions qui aient eu des résultats, car on ne peut considérer comme des recherches scientifiques celles des Pères blancs ou des missions catholiques. Parmi les plus fructueuses, nous citerons : celles du prince Roland Bonaparte et de Raffray en Nouvelle-Guinée et en Malaisie ; celle de Pinart en Alaska et en Colombie britannique. Faites à une époque où il était encore facile de collectionner, ces missions rapportèrent des séries importantes, mais, là, semblent s'être à peu près bornés leurs résultats. Puis viennent les deux missions de Morgan et Lopicque chez les Négritides de Malacca et des îles Andamans : elles furent surtout destinées à étudier la question de l'origine physique de ces Pygmées sur lesquels Quatrefages venait d'écrire un livre excellent pour l'époque. M. Lopicque a poursuivi depuis ses recherches, toujours anthropologiques, chez les négroïdes du sud de l'Inde. M. le D<sup>r</sup> Rivet, médecin et naturaliste bénévole de la mission de l'arc de Méridien, a profité des moments que lui laissaient ses belles découvertes archéologiques et anthropologiques en Equateur, pour faire quelques études ethnographiques et linguistiques sur les Indiens des hautes vallées Andines. La mission Créqui Montfort-Sénéchal de la Grange a ajouté, à ses recherches archéologiques en Bolivie, des études anthropologiques et linguistiques. Les grandes missions des trente dernières années : mission Pavie, mission Marchand, mission Dutreuil de Rhins, mission Foureau-Lamy, mission Pelliot, ou bien n'ont trouvé que des régions où l'ethnographie n'était guère de mise, ou bien n'avaient, attaché à leur corps, aucun ethnographe professionnel, voire amateur. On n'a même pas pensé à en adjoindre un aux nombreuses et importantes missions qui, depuis vingt ans, ont successivement /560/ délimité les principales frontières de nos possessions africaines. Quelque distingués qu'aient été les officiers qui composaient ces missions, il leur était impossible, étant donnée la grandeur de leur tâche de géographes et de topographes, de jeter autre chose qu'un regard amusé sur les spectacles ethnographiques qui s'offraient à leurs yeux. Espérons qu'on reprendra, un jour, dans ce pays,

la tradition des grandes expéditions, et qu'on n'en laissera plus partir une sans lui adjoindre des naturalistes et des ethnographes. L'expédition Baudin, au temps du Consulat et de l'Empire, n'en comptait pas moins de deux ; l'expédition Dumont d'Urville, au temps de Louis-Philippe, avait pour anthropologue un savant comme Lesson : la mission qui délimite actuellement les nouvelles frontières franco-allemandes du nouveau Cameroun et du Gabon et du Moyen-Congo français, n'est composée que d'officiers et d'un médecin sur la bonne volonté, sur la force de travail duquel reposent, en somme, les derniers espoirs que puisse nourrir ce pays de posséder des collections provenant de ces régions découvertes et administrées par lui.



/815/ Nous ne comparerons pas l'état de l'ethnographie en France avec le développement qu'elle a pris à l'étranger. Cette comparaison, n'étant pas à notre avantage, risquerait de paraître systématique. En Angleterre et aux colonies anglaises l'énergie des individus et des autorités locales a suppléé à l'inertie des pouvoirs centraux. La plupart des gouvernements coloniaux ont leur service ethnographique qui explore la colonie dont il a la charge. En Amérique, nous verrons tout à l'heure les institutions qui président à l'exécution du travail ethnographique.

Mais prenons un cas où la comparaison devrait nous être plus favorable.

Voyons ce que les Etats allemands ont fait pour l'ethnographie des colonies allemandes. L'empire n'est que depuis peu de temps une puissance coloniale. La plus vieille des possessions allemandes d'outre-mer n'a pas quarante ans de date et, tout le temps qu'a duré la tradition bismarkienne, les colonies furent aussi négligées que les nôtres à cette époque. Les premiers travaux allemands portant sur des populations /816/ des colonies allemandes ne datent que de trente ans environ. Les collections sont, il est vrai, sur certains points plus anciennes que les colonies ; mais ceci est secondaire. L'histoire de ce que nos voisins d'Outre-Rhin ont fait en trente ans dans leurs possessions lointaines servira à faire sentir ce que peut donner dans ces matières, un effort énergique.

Les colonies allemandes sont toutes situées en Afrique ou en Océanie. Les colonies du Pacifique ont été l'objet de bonnes « reconnaissances » ethnographiques. Et bien que

ces explorations préliminaires présentassent de grosses difficultés en ces îles que séparent des distances énormes et de rares moyens de communication, cependant aux Carolines et aux Palaos, à Yap, en Micronésie, le travail de collection et d'observation ne s'est pas arrêté un instant. La famille Godeffroy, une grande famille de Hambourg, avait ouvert dans ses comptoirs un service pour l'achat de curiosités ethnographiques, dont elle répartissait les produits entre son musée privé et les collections publiques. C'est dans ces comptoirs que se forma Kubary, dont les études sur le droit et la religion aux Palaos sont des documents sans prix pour la sociologie. Parkinson, l'explorateur de la Mélanésie, qui, le premier après les Anglais, décrivit les sociétés de la Nouvelle-Bretagne et de la Nouvelle-Irlande maintenant connues sous les noms de Nouvelle-Poméranie et de Nouveau-Mecklembourg dans l'Archipel Bismarck, sortait aussi de la maison Godeffroy. Kubary et Parkinson ont rendu, d'ailleurs, tant par la façon dont ils préparèrent l'annexion, que par leurs relations avec les indigènes, les plus grands services à la colonisation et à l'exploitation économique du pays. Depuis, dans l'Archipel, les travaux se sont multipliés ; des juges, des officiers de marine, puis les Pères des Missions catholiques allemandes, Meier, Rascher, etc. (dont le Père Schmidt publie les belles monographies), ont collaboré aux observations ; et, d'autre part, de nombreuses expéditions scientifiques, organisées avec le concours du département de la marine impériale et des établissements publics les plus divers, ont activé, dirigé, suscité les recherches. Rien que dans les dernières années nous voyons à l'œuvre les trois expéditions de Thilenius, de Thurnwald et de Friederici.

/817/ L'autre grande colonie allemande du Pacifique Occidental est la « terre de l'Empereur Guillaume », autrement dit la « Nouvelle-Guinée allemande ». Là aussi, l'exploration ethnographique a coïncidé avec l'annexion et, sur certains points l'a précédée, avec Finsch, puis A. B. Meyer qui opéraient pour le compte du gouvernement impérial, et aussi des musées de Berlin et de Dresde. Après eux, Vienne, Hambourg Berlin, Dresde équipèrent ou subventionnèrent des missions. Des médecins comme le D<sup>r</sup> Schellong, des savants réputés comme le D<sup>r</sup> Hagen, plus récemment les expéditions du professeur Schlaginhaufen sur le fleuve de l'Impératrice Augusta, du professeur Neuhauss sur la côte Nord ont délimité les principales aires ethnographiques et collectionné les pièces les plus caractéristiques. Enfin, si les travaux de la Mission catholique allemande, dans l'Archipel Bismarck, sont des modèles de conscience philologique, ceux

que M. Neuhauss a publiés et qui proviennent des missionnaires protestants de Neuendettelsau, installés dans les environs du golfe de Huon, sont des modèles de description historique. — A Samoa, les savants allemands, von Bülow, Kraemer, ont dignement occupé la place que leur avaient laissée les Anglais, l'excellent Turner et les vieux missionnaires.

En Afrique, l'ethnographie allemande a exécuté des travaux plus considérables. Le Cameroun est la plus récente de leurs colonies, c'est aussi la plus mal connue ; mais des enquêtes excellentes de Wisemann, de Hutter, de Tessman commencent à faire connaître ses principaux peuples et leurs industries ; le Cameroun est brillamment représenté dans la plupart des musées ethnographiques de l'Allemagne. — L'Afrique-Occidentale allemande est un pays très vaste, en partie désolé, d'exploration et de colonisation difficiles. La distinction et la localisation des principales tribus y est pourtant achevée. La plus importante des nations indigènes, les Herreros (des Bantou) est bien étudiée, et M. Passarge, le géographe de Hambourg, dans son étude du Kalahari, le grand désert sud-africain, s'est aussi acquitté d'une tâche d'ethnologue ; il a rapporté de précieux documents et de belles séries concernant des tribus de trois races dont il explique l'enchevêtrement : la race bantou, celle des grands nègres, la race hottentote, /818/ celle des grands jaunes bruns, la race boschiman, celle des petits pygmoïdes bruns.

La perle des colonies allemandes est évidemment l'Afrique Orientale. Les expéditions y ont succédé aux expéditions, les publications ont été aussi nombreuses qu'importantes ; les recherches du D<sup>r</sup> Weule, le directeur du Musée de Leipzig, sont parmi les plus récentes et les plus connues, mais il en est cinq ou six autres d'aussi notables. Les Masai, les Wadschagga, les tribus du Kilimandjaro, les Kiziba, les Wagogo, etc., ont été l'objet de monographies, diverses en qualité, mais qui, dès maintenant, forment un ensemble solide. Et de plus les savants allemands, presque seuls à connaître les langues bantoues et africaines en général, sont aussi presque seuls à les enseigner à Vienne, à Berlin, à Hambourg.

Mais c'est surtout au Togo que les Allemands ont remporté leurs plus beaux succès d'ethnologues. Depuis fort longtemps, les missions luthériennes chez les Ewhe, race du Togo et d'une partie de la Côte d'Or anglaise et du Dahomey français, ont été dirigées par des hommes très intelligents. Les travaux de linguistique de l'un des plus anciens d'entre eux, Christaller, sont encore indispensables. C'était

à ces missionnaires qu'était réservé d'accomplir les beaux travaux de philologie, au sens large du mot ; ceux de M. Westermann, de M. Spieth, sur la langue (grammaire et dictionnaire<sup>16</sup>) sur les croyances et les institutions, les contes, les proverbes des Ho et des tribus du Togo central, sur la religion des tribus du Togo méridional et des districts voisins de la Côte d'Or anglaise. Ce sont des documents, des analyses comme nous n'en possédons sur presque aucun peuple du monde, y compris les peuples d'Europe. Ils peuvent supporter l'épreuve de la plus sévère des critiques. Le procédé employé, renouvelé de la méthode de Callaway, dans sa *Religion of the Amazulu*, transcription et traduction de documents rédigés dans la langue indigène, a d'ailleurs été tout de suite imité.

Tout ce travail sur leurs colonies n'a pas empêché les savants allemands de participer à l'étude ethnographique des autres /819/ parties du monde : le besoin, un peu hâtif, d'enrichir leurs musées, dont la croissance rapide dépasse les ambitions les plus hardies, les a incités à couvrir de missions les terrains ethnographiques les plus importants. On a vu plus haut les services qu'un seul homme, A. Bastian, réussit à rendre à l'étude directe des principales familles de peuples. Ses élèves et ses émules ont brillamment suivi son exemple. Le Brésil est presque entièrement exploré par eux : M. von den Steinen, M. Schmidt, M. Koch-Grünberg<sup>17</sup> s'y sont succédé. Dans l'Amérique du Nord, ils n'ont participé directement qu'à l'étude du Nord-Ouest, mais leur action y fut décisive. Dans l'Amérique centrale, des spécialistes de l'archéologie et de la linguistique ne dédaignèrent pas de consacrer leur temps à des recherches ethnographiques sur les tribus vivantes<sup>18</sup>.

L'étude comparée des langues et des civilisations africaines étant devenue une sorte de spécialité de la science allemande, à Vienne et à Hambourg, l'Afrique a été tout particulièrement

16. La grammaire et le dictionnaire ewhé de M. Westermann, basés sur les documents de la Mission, sont considérés, par les linguistes les plus compétents, comme des chefs-d'œuvre de philologie et de linguistique.

17. M. Koch-Grünberg vient de rentrer d'une nouvelle exploration de près de deux ans chez les tribus encore inconnues des sources et de la rive méridionale de l'Orénoque. Il rapporte des collections et des documents linguistiques et sociologiques considérables.

18. Les beaux travaux de M. Th. Preuss sur les Indiens Cora sont en cours de publication : ils jettent un jour tout neuf non seulement sur la religion de ces Indiens encore hier presque inconnus mais aussi sur toute l'archéologie du Mexique.

explorée même en dehors des possessions impériales. Des missions ont parcouru une partie du Dominion of South Africa, le Congo français et une partie du Congo belge. D'autres ont étudié, de façon approfondie, une partie de l'Angola portugais, de l'Afrique-Occidentale française et de la Nigeria anglaise. A l'est de l'Afrique, d'autres ont observé des populations du nord du Mozambique portugais, une grande partie des tribus du sud de l'Afrique-Orientale anglaise et quelques-unes de la région des lacs. L'ethnologie des Somalis, Danakils, Gallas a été longtemps l'objet de travaux et d'observations systématiques de la part de savants viennois. Derniers venus dans le Pacifique, les explorateurs allemands y sont actuellement les plus actifs, en dehors même de leurs colonies. Il y a longtemps que Blumentritt et A. B. Meyer ont visité pour le compte de Berlin et de Dresde les archipels de la Malaisie et des Philip- /820/ pines. Depuis, les Indes néerlandaises ont vu passer des savants comme Grabowsky, Hagen, Alfred Maass, Moszkowsky, Volz, etc. MM. Stephan, Krämer, Friederici, ont dirigé dans la Polynésie des expéditions spécialement équipées pour eux.

Ainsi, grâce au concours des Etats, des princes, des villes, des particuliers, les musées allemands et la science allemande ont, malgré l'heure tardive et les circonstances défavorables de leurs débuts, réussi à faire de l'Allemagne, pour ces études, un pays plus favorisé en beaucoup de points que les pays où l'ethnographie était acclimatée de plus longue date, comme l'Angleterre et les Etats-Unis. En faisant son devoir de puissance coloniale et de grande puissance scientifique, l'Allemagne a non seulement réussi à augmenter sa gloire, elle a enrichi ses musées de pièces qui dès maintenant ont une valeur considérable. Elle a donc heureusement administré son patrimoine scientifique et artistique.

Et nous ne parlons pas de l'immense travail de cabinet accompli, en Allemagne même, sur les matériaux amassés, sur les collections acquises. Les ethnologues allemands sont parvenus à fixer des idées importantes pour l'histoire des races des peuples et des civilisations. Par exemple, Schurtz, M. Ankermann, et d'autres ont émis des séries d'hypothèses, dressé des tableaux et des cartes qui élucident, pour partie, l'histoire de l'Afrique ; et en même temps les travaux de M. Meinhof sur les langues bantoues, ceux de M. Westermann, sur les langues soudanaises et guinéennes, aboutissent à des conclusions concordantes et également considérables.

\*  
\* \*

La cause et aussi la conséquence de la stagnation de l'ethnographie en France est l'absence ou l'insuffisance des institutions qui pourraient s'en occuper. Nous n'avons ni enseignements, ni bons musées, ni offices de recherches ethnographiques parce que nous ne nous intéressons pas à l'ethnographie. Et, inversement, nous ne nous intéressons pas à cette science parce qu'il n'y a chez nous personne qui soit particulièrement /821/ intéressé à son succès. Une science ne vit que de beau langage, il lui faut un matériel et un personnel. Il lui faut des organes permanents, des institutions durables qui la créent et l'entretiennent. Voyons donc, institutions par institutions, ce qu'on a fait en France et à l'étranger pour l'ethnographie.

Une science d'observation demande trois ordres de travaux et trois ordres d'institutions : tout comme les autres sciences de plein air, la zoologie, la botanique, la géologie et la géographie physique, l'ethnographie a besoin d'abord de travaux sur le terrain, puis de musées et d'archives, enfin d'enseignements. Il lui faut un corps d'ethnographes, professionnels ou amateurs peu importe, mais qui aillent observer sur place, de leurs yeux, qui fournissent les documents et rassemblent les matériaux de collection. Ces matériaux une fois rassemblés, c'est à des musées, à des services d'archives qu'il incombe de les ranger, de les exposer, de les publier. Enfin des enseignements de degrés divers doivent mettre la science à la portée des techniciens, des apprentis, ou même du grand public. Chez nous qu'avons-nous à mettre en face des établissements ethnographiques de l'étranger : services d'ethnographie, musées d'ethnographie, enseignements ?

Glissons sur tout ce qui concerne l'enseignement de l'ethnographie. Il nous suffira de dire qu'il n'existe guère, en France, d'enseignement de l'ethnographie, en dehors de l'Ecole d'anthropologie de Paris. Cette Ecole est une institution privée, mais richement subventionnée par la ville de Paris et par l'Etat. Ses cours — elle borne son action à l'enseignement oral ou écrit — ont plutôt un caractère populaire que scientifique ou même académique. Nous n'énumérerons pas les nombreuses chaires qui existent aux Etats Unis, en Angleterre, en Allemagne et en Autriche, en Argentine, en Hollande, en Suisse et ailleurs. Chez nous c'est le néant. Pour l'instant, l'enseignement de l'ethnographie, en France, est une sorte de luxe qu'il n'est point indispensable de se donner. N'ayant aucun poste d'ethnographe à offrir, il serait imprudent à nos Universités de former des ethnographes. D'autre part il n'est guère utile d'installer des chaires avant d'avoir équipé la science elle-même. Ces chaires ne

correspondraient qu'à des programmes qui risqueraient de rester /822/ scolastiques. A la rigueur elles feraient vivre des savants ; il n'est pas sûr qu'elles feraient avancer leurs études. Il est urgent d'organiser la science ; on verra plus tard à l'enseigner.

Parlons donc surtout des musées et des services ethnographiques. Ces diverses institutions sont souvent mêlées. En Allemagne, il n'existe, à proprement parler, que des musées et quelques chaires où s'effectue le travail. Au contraire, dans certaines colonies anglaises il n'y a que des services d'ethnologie, par exemple au Canada. Aux Etats-Unis, on trouve les uns et les autres. Mais ce ne sont là que questions d'organisation intérieure. Nous allons donc, sans autrement préciser, décrire les principales institutions étrangères, et ce qui peut leur correspondre, de loin, en France<sup>19</sup>.

Les musées, par leurs richesses et leur destination publique, frappent plus l'esprit que les missions et les établissements techniques. Nous avons tenu, un instant, pour les musées, un rang honorable. Mais ce moment fut bien fugitif. Ce fut quand Hamy, alors assistant de Quatrefages au Muséum, fonda, avec les collections dispersées dans Paris et surtout avec celles qui avaient été rassemblées à l'occasion de l'Exposition universelle de 1878, le Musée d'ethnologie du Trocadéro. Bien qu'il ne réussit pas à y amener les collections du Musée de la marine, le Musée du Trocadéro fut alors un des plus importants et l'un des premiers en date. Mais ces efforts d'Hamy et la routine qu'on y suivit depuis, ne pouvaient assurer la prospérité de cet établissement national. Et voici le résultat : des collections sans doute nombreuses, mais un musée sans lumière, sans vitrines de fer, sans gardiens, sans catalogue et même sans inventaire continu, sans étiquettes fixes, sans bibliothèque digne de ce nom. Le directeur actuel, M. Verneau, est un savant compétent, mais absorbé par d'autres devoirs ; il réussit à peine, privé de toute aide scientifique, à assurer la direction générale. Malgré tout, le Musée possède et reçoit, conserve ou plutôt fait le possible pour conserver des collections importantes en nombre et en valeur. /823/ Mais on ne peut pas, faute de crédits pour le matériel, déballer les nouveaux envois, les exposer quand ils sont déballés, les garder et les conserver quand ils sont enfin rangés dans des vitrines insuffisantes et dans un local impra-

19. M. Van Gennep, dans des articles du *Mercure de France*, a déjà attiré l'attention publique sur une partie des questions que nous allons débattre.

ticable et trop petit. On ne peut pas plus, faute de crédits pour le personnel, les inventorier sérieusement ni les classer scientifiquement, ni, à plus forte raison, les étudier. Le nombre des gardiens est notoirement insuffisant, et le personnel technique, menuisier, mouleur, serrurier, préparateur n'existe pas<sup>20</sup>. Les pouvoirs publics savent d'ailleurs à quoi s'en tenir. On trouvera, dans de nombreux rapports de la Commission du budget à la Chambre, de la Commission des Finances au Sénat, des remarques qui ne sont qu'un faible aperçu de la vérité parfaitement connue.

Et qu'on n'accuse pas un pareil musée de manquer d'intérêt, de ne mériter que les vingt-cinq mille francs pour lesquels il figure au budget de l'Etat. Les collections entrées, nous ne parlons pas de celles à entrer, sont plus nombreuses que celles d'aucun des Musées Nationaux. Une partie se compose de pièces précieuses, quelques-unes uniques, qui ont une valeur marchande parfaitement connue, tentante pour les voleurs (des vols notables ont été commis). Et, qui plus est, le musée est populaire. Le dimanche, des foules y défilent, au moins autant qu'en beaucoup de départements du Louvre. Il faudrait au musée du Trocadéro, un local, un personnel scientifique, un personnel ouvrier, des crédits plus importants ; il lui faudrait d'abord une première dotation qui devrait n'être pas inférieure à un million. A ce prix et après quelques années de travail, on pourrait en faire une institution tout juste comparable à des collections de second rang, comme celles de Vienne, de Londres ou de Saint-Petersbourg, qui sont à peu près de même dimension (environ 90 000 numéros) et qui ne peuvent être comparées avec les musées de New York, de Washington, de Berlin.

Car ces derniers musées occupent, non seulement dans l'histoire de l'ethnographie, mais aussi dans l'ensemble des richesses nationales, une place considérable. L'*United States /824/ National Museum* (Département d'anthropologie), le Musée royal d'ethnographie de Berlin, le Musée américain d'histoire naturelle de New York (Département d'anthropologie) ont à eux trois plus de deux millions d'objets classés, catalogués, exposés au moins partiellement, quelquefois en séries complètes. Le musée de Berlin regorge à ce point de collections, dans son bâtiment pourtant moderne, mais déjà trop étroit, qu'on est obligé d'en retirer les collections anciennes pour pouvoir y exposer les neuves, même moins inté-

20. Sans le dévouement et l'ingéniosité d'un pauvre chef de travaux, Hébert, mort à la tâche, le Musée ne serait même pas dans l'état où il est.

ressantes. A Londres, à Berlin, les autorités du musée ont publié des catalogues soignés, de véritables guides populaires qui sont de petits manuels d'ethnographie et qui, reliés élégamment et vendus à très bas prix, ont été répandus à plus de vingt mille exemplaires. A Washington, à New York, tout objet entré est aussitôt étudié, identifié scientifiquement, régulièrement publié, tout au moins dessiné ou photographié en vue de la publication, et porte, dans la vitrine ou le tiroir, la référence à la publication, faite ou à faire. Tous ces musées et les plus importants à leur suite (Hambourg, Dresde, Londres, Saint-Petersbourg, etc.), contiennent d'inappréciables monuments pour l'histoire de l'humanité. Ainsi, prenons pour exemple l'histoire des arts plastiques : Berlin, comme Londres, possède d'admirables échantillons de l'art du Bénin, et, comme Washington, New York et Saint-Petersbourg, des œuvres uniques de l'art du Nord-Ouest américain. Dans les dernières années, on a découvert, chez les Bushungo, une grande nation bantou du Congo belge, et chez les riverains du Fleuve de l'Impératrice Augusta, en Nouvelle-Guinée, des arts remarquables, par leur style et leur originale beauté ; ces découvertes ont honoré les musées de Londres, de Dresde et de Berlin. Quand ces peuples et leur civilisation auront disparu, leurs descendants ou leurs successeurs, les historiens seront tenus d'aller en pèlerinage vers ces reliques. Il faut aussi souligner l'intérêt d'art qui s'attache à ces objets, surtout à une époque comme la nôtre, où l'art décoratif s'essaye à retrouver des inspirations primitives et violentes.

Les musées de la province française sont encore moins bien partagés que celui de Paris. Nous les connaissons à peine. Ils n'ont ni catalogues publiés, ni collaborateurs spéciaux qui /825/ soient chargés de décrire les pièces qu'ils contiennent. Nous savons qu'il existe des fonds ethnographiques importants à Lyon, à Marseille, dans les musées municipaux ; de même au Muséum d'histoire naturelle de Bordeaux, à celui du Havre, à Caen, à Cherbourg, il existe de précieux dépôts. Mais nous croyons savoir que ces collections ne peuvent être administrées que de façon insuffisante et sans aucune prétention scientifique, tant les fonds y sont modiques et le personnel absorbé par d'autres tâches plus urgentes. En tout cas nous avons pu nous rendre compte par nous-mêmes des belles collections du musée de Boulogne et du musée de Toulouse. Dans le rassemblement et l'exposition des premières on reconnaît le travail de Hamy (natif de Boulogne) et celui du D<sup>r</sup> Sauvage ; à Toulouse, on sent la présence de M. Cartailhac, le célèbre préhistorien. On voit à Toulouse de belles collections néo-calédoniennes et fidjien-

nes ; à Boulogne, une partie de la collection Pinart (Amérique du Nord-Ouest), des raretés nubiennes provenant du Khédive, de remarquables pièces polynésiennes. Mais ni la garde, ni l'entretien, ni le catalogue, ni, à plus forte raison, la publication de collections n'ont été prévus par les municipalités ou par les établissements. On doit même admirer que de pareilles galeries aient pu se constituer et se conserver dans des conditions si extraordinaires de bon marché et de négligence publique.

Par contre, à Francfort, à Cologne, à Hambourg, il y a des musées modernes et florissants ; à Dresde, à Leipzig, à Brême, à Lubeck, à Munich, puis, récemment à Stuttgart, de vieilles ou de nouvelles fondations rivalisent de zèle à acheter des collections, d'orgueil à les exposer, d'enthousiasme à envoyer des expéditions souvent princièrement dotées. En Angleterre, Oxford, Cambridge, Liverpool, et même Halifax, peuvent, sur certains points, être considérés comme sans rivaux. A Leide et à Amsterdam, il y a des séries capitales ; et nous n'avons sûrement rien hors de Paris qui puisse rivaliser avec les collections qu'on trouve à Bâle, à Zurich ou même avec le Musée du Congo, près de Bruxelles.

La situation est encore plus sérieuse en ce qui concerne les services de recherches. De même que la géologie a son /826/ Service de la carte géologique de la France, de même que nous entretenons dans la plupart de nos colonies des missions botaniques et zoologiques et que nous avons rattaché au Muséum un *Laboratoire colonial*, de même nous devrions avoir un établissement régulier chargé de reconnaître et de faire connaître les populations de notre empire colonial. Quant aux autres populations primitives du reste du globe, il y aurait un intérêt plus désintéressé à les connaître ; mais les étudier serait non moins digne d'un grand peuple et d'une science à laquelle ce peuple doit participer.

Or, de temps en temps, sur le crédit des missions, du Ministère de l'instruction publique, quelques milliers de francs servent à envoyer des chercheurs français dans les pays exotiques. Et ces chercheurs, en plus de leurs travaux de naturalistes ou d'anthropologues, exécutent certains travaux d'ethnographie proprement dite. Mais le nombre de ces missions, dans ces trente dernières années, est bien petit. Hyades à la Terre de Feu, Pinart dans le Nord du Pacifique, de Morgan chez les Négritos de Malacca, Lapiçque dans le Sud de l'Inde, voilà les quelques noms que nous pouvons citer de savants ethnographes dont les expéditions ont été faites

aux frais de l'Etat. Nous ne croyons pas commettre de gros oublis. Catat, Borelli, Binger, Dybowski, dans leurs explorations, ont remporté quelques succès d'ethnographes. D'autres missions reconnues par l'Etat furent faites aux frais de généreux particuliers et quelques-unes ont eu les meilleurs résultats ethnographiques, surtout pour le Musée du Trocadéro et le Muséum : missions du Prince Roland Bonaparte, du Bourg de Bozas, de Créqui-Montfort et Sénéchal de la Grange. Mais, en somme, l'ethnographie a été traitée en Cendrillon. Bien qu'abondamment représentée à la Commission des Missions, elle a été délaissée pour d'autres sciences plus classiques et plus fortunées : son budget des trente dernières années, n'excède pas celui d'une année d'études archéologiques. L'archéologie a ses Ecoles de Rome, d'Athènes, du Caire, d'Extrême-Orient ; elle a ses délégations de Perse, de Tello, et nous n'énumérerons que les institutions permanentes et publiques. L'ethnographie n'a rien. — En dehors de l'Etat et des particuliers on ne trouve, en France, pour contribuer aux /827/ études d'ethnographie, irrégulièrement, il est vrai, que l'Institut qui dispose de la « Fondation Garnier » pour l'exploration de l'Asie et de l'Afrique centrale. Mais ces fonds n'ont été que de loin en loin employés à cet effet<sup>21</sup>.

Au contraire, le Gouvernement fédéral des Etats-Unis a son *Bureau of American Ethnology* dont nous avons déjà parlé. Un « ethnologue » en charge et huit « ethnologistes », tous savants éprouvés, réputés, y sont attachés. Chacun a étudié personnellement d'importantes tribus Peaux-Rouges ; chacun a des connaissances spéciales, qui de linguiste, qui d'archéologue ou de technologue ; d'autres sont plutôt compétents en droit ou en religions comparées. Les Musées de New York, de Chicago, de Berkeley (San Francisco), de Philadelphie, de Cambridge (Mass.) envoient les titulaires et assistants de leurs départements d'anthropologie passer régulièrement des semestres ou des mois, ou des années sur le terrain, « in the field », comme on dit là-bas. Ces musées, comme les chaires de l'Université, font ainsi office de Services d'ethnographie supplémentaires.

Le Gouvernement fédéral du Dominion of Canada a, lui aussi, son *Bureau of Ethnology*, rattaché pour ordre au *Geological Survey*, et qui, tout jeune, a déjà entrepris de vastes travaux. En Allemagne, deux institutions à demi-privées, la

21. Mission Desplagnes, subvention aux travaux de Mgr Le Roy. On ne peut dire que les résultats obtenus dans le dernier cas aient été bien brillants.

Fondation Baessler à Berlin, la Fondation scientifique de Hambourg subventionnent, ou dirigent et expédient des enquêteurs spéciaux ; elles publient leurs travaux ou les observations dues à des colons qui se trouvent sur place. Elles ne consacrent qu'une minime partie de leurs dotations aux travaux de cabinet.

Le *Colonial Office* du Royaume-Uni reste depuis longtemps sourd aux exhortations anciennes et répétées des corps savants et des anthropologues de Grande-Bretagne. Mais si le Gouvernement central demeure inerte, les Universités, Oxford, Cambridge travaillent. Le British Museum sait, lui aussi, trouver des fonds pour expédier des observateurs et des collectionneurs. Enfin les gouvernements coloniaux les plus importants ont maintenant leurs services (« Survey » comme on dit d'un terme emprunté au langage des topographes) consacrés à l'ethnographie : l'Empire des Indes en a un, en plus du Musée de Madras<sup>22</sup> qui en tient lieu pour la Présidence de ce nom, et du Service de l'Assam<sup>23</sup> qui est un organe supplémentaire de l'administration de cette province.

Le Queensland, l'Australie-Occidentale ont établi des charges spéciales d'ethnographes, mais celles-ci ont ou ont eu un caractère temporaire. Le Gouvernement de la Nigeria s'est assuré, d'une façon permanente, les services d'un ethnologue distingué, M. N. W. Thomas. Le Gouvernement du Soudan a comme « ethnologistes » M. Seligmann, professeur de l'Université de Londres, et Mrs Seligman. Tous ces établissements ont commencé la publication de documents remarquables.

Car ils ne se bornent pas à détacher des ethnographes pour collectionner et observer ; ils centralisent et dirigent les travaux des résidents éloignés, entretiennent leur zèle ; ils classent et enregistrent les documents provenant de l'activité du personnel fixe ou du personnel occasionnel, et qui n'ont pas pu être publiés. En somme ils servent non seulement de centres

22. M. Thurston, conservateur de ce Musée, a publié en 1910 un premier « Survey » de ce genre : *Castes and Tribes of Southern India*. Il a mis au jour des faits considérables, par exemple, l'extrême fréquence du totémisme en pays dravidien.

23. Le gouvernement de l'Assam vient de publier une série de monographies de sept des plus importantes nations qu'il régente : elles font suite aux beaux volumes du *Linguistic Survey* publié dans les collections du Gouvernement de l'Empire. Les ouvrages du Major Gurdon, sur les Khasis (représentants en Inde de la race et de la civilisation malayo-polynésiennes), de M. Hodson sur les Meithei et les Nagas de Manipour (représentants de couches très anciennes de civilisation et de langues thibéto-birmanes), sont des contributions tout à fait notables à nos connaissances historiques et sociologiques.

d'initiative, mais aussi d'archives et de « section historique ». Au Bureau d'ethnologie américaine, s'accumulent depuis quarante ans une foule de documents concernant les langues (textes, grammaires, dictionnaires, et depuis, phonogrammes), l'anthropologie, l'archéologie, l'histoire, la géographie humaine, les religions, les mœurs, l'économie, les /829/ arts, etc., des tribus Peaux-Rouges. Il n'est pas de tribu sur le point de s'éteindre, de langue sur le point de tomber dans l'oubli, qu'un des nombreux savants américains ne se soit efforcé de connaître quand il en était encore temps. Ainsi l'on a systématiquement étudié les restes épars des tribus de la Louisiane et des Etats du Sud, et ces enquêtes ont été poursuivies auprès des derniers vieillards d'une race sur le bord de la tombe. On peut voir dans l'admirable « Manuel » que le Bureau vient de publier<sup>24</sup> les résultats de ce travail : une vingtaine de savants du Bureau, ou en relation avec lui, ont mis en œuvre une somme considérable de matériaux dont un bon nombre étaient très rares ou inédits. De simples questions comme celle de l'onomastique, du véritable nom sous lequel les tribus se nomment et du nom qui leur a été donné, ici ou là, sont traitées avec un souci d'exactitude qui a conduit au dépouillement de documents, manuscrits bien souvent, et sans nombre. Tandis qu'en France nous ne savons même pas, par exemple, le véritable nom de Bambara et nous continuons à donner à cette nation du Soudan une appellation empruntée au vocabulaire administratif des conquérants nègres.

Il y a d'ailleurs, chez nous, tout un service d'enregistrement et d'archives à organiser. L'administration coloniale aurait dû depuis longtemps assurer le recueil régulier par les administrateurs coloniaux, de toutes les connaissances et de tous les faits observés pendant la durée de leurs fonctions dans une tribu déterminée. L'expérience d'un juge, d'un commandant de cercle, d'un gouverneur ne doit pas être perdue pour ses successeurs. Elle doit être précieusement utilisée et, pour cela, il faut qu'il en reste trace écrite. De grands succès administratifs, et aussi de grandes œuvres ethnographiques ont dépendu de l'utilisation d'archives de ce genre accumulées par des générations de colons, de missionnaires, d'officiers, d'employés des administrations les plus diverses. Ainsi, depuis ses origines, le fameux *Civil service* de l'Inde, oblige chaque « *collector*, chaque jeune administrateur » à verser aux archives le résultat des observations qu'il a faites sur les castes,

24. *Handbook of American Indians.*

les tribus, avec lesquelles il est en contact direct : et ceci s'entend des /830/ questions les plus variées, depuis l'économie jusqu'à la linguistique ou même la dialectologie. C'est à l'aide de ces documents que sont compilés et les « Gazetteer », sortes de guides, de chaque province, et celui de l'Empire, et les fameux « census », les recensements et les nombreux « survey », sortes de répertoires, anthropologique, linguistique, archéologique, et les monographies ou les descriptions d'ensemble des tribus et des castes. Enfin, sur ces dossiers sont fondées les instructions que les gouverneurs donnent aux fonctionnaires débutants ; ceux-ci n'ont pas à recommencer, pour leur compte, un apprentissage coûteux pour les administrés autant que pour l'administration. Dans nos colonies, l'Ecole française d'Extrême-Orient a commencé d'installer, pour l'Indo-Chine, un service de ce genre. Mais elle n'a pas encore obtenu le plein succès. Et il semble que sur bien des points, Haut Tonkin, Madagascar, Congo, Soudan, notre corps d'officiers coloniaux ait tenté, dans ce sens, des travaux que les administrations coloniales civiles n'ont pas suffisamment imités. Les observations recueillies dans le Haut Tonkin, et publiées par le Colonel Lunet de la Jonquière, *Ethnographie du Haut Tonkin*, celles qui furent publiées dans les *Notes et reconnaissance*, de Madagascar, n'ont pas eu la suite qu'elles auraient dû avoir. Voilà une tradition à faire revivre ou à instaurer, sans grands frais ni peine.

Si l'intérêt de l'administration et celui de la science exigent que l'on consigne au plus tôt le plus de faits possibles, il est évident que tous ces faits ne peuvent ni ne doivent être aussitôt publiés. Certaines observations peuvent et d'autres doivent attendre un certain temps avant d'être communiquées au grand public, mais les peuples et les civilisations inférieures disparaissent si vite qu'il est quelquefois bon de se risquer à des publications prématurées. D'ailleurs l'urgence de la plupart des grandes publications des grands services ethnographiques ne peut être niée par quiconque en a pris même une vague connaissance. Le *Bureau of American Ethnology* a ses *Reports*, ses *Bulletins*. Le Musée national des Etats-Unis a ses séries de mêmes titres, où le Département d'anthropologie édite ses travaux. Le Musée d'histoire naturelle de New York /831/ (*Anthropological Series*) a ses *Publications* et ses *Memoirs*. C'est là que sous la direction de M. Boas, une admirable série d'ouvrages, la *Jesup Pacific Expedition*, a élucidé, à la dernière heure, peut-on dire, les problèmes de l'histoire humaine au Nord-Est de l'Asie russe et au Nord-Ouest de l'Amérique : ces recherches couvrent d'un réseau d'enquêtes

des civilisations et des peuples qui étaient à la veille de se décomposer ; elles fixent enfin des données dont la perte eût été irréparable pour la linguistique, la sociologie et l'histoire. L'Université de Berkeley (San Francisco) a son Département et son Musée d'anthropologie et d'archéologie américaines, qui, en moins de dix ans, ont publié, dans les collections de l'Université, les quatorze volumes où sont recueillies les observations faites sur les dernières survivantes des tribus de la Californie. Quelques-uns de ces volumes figurent parmi les meilleurs travaux de la linguistique moderne. Le Field Columbian Museum (Anthropology), le Peabody Museum (attaché à l'Université Harvard), le Musée de l'Université de Pennsylvanie, ont édité, eux aussi, des collections d'ouvrages et de monographies capitales pour l'archéologie et l'ethnographie américaines. Nous n'en finirions pas d'énumérer les universités, les établissements publics, les sociétés savantes, qui ont fait aux Etats-Unis les frais des recherches, de l'impression de notes, de mémoires, de riches ouvrages et d'abondants périodiques, de planches et de bibliographies consacrés à l'ethnographie. Si les musées allemands valent peut-être les musées américains, on peut être sûr que la production écrite des Américains excède, et de beaucoup, toute autre contribution d'aucune nation à l'ethnographie.

Presque toutes les nations de civilisation européenne ont aidé, par des subventions temporaires ou permanentes au développement des recherches et des publications ethnographiques. Prenons pour exemple la Hollande. Le *Koninklijk Instituut van Nederlandsch Indië* a organisé, aidé, subventionné de multiples travaux. Dans son important périodique, *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië*, et dans ses volumes spéciaux, ont vu le jour les belles études de van der Tuuk, de van Hasselt, de Wilken, de Kruijt. La Société de Batavia, qui est une véritable académie, le /832/ gouvernement des Indes Néerlandaises lui-même dirigent et publient de non moins remarquables travaux. L'expédition à travers Bornéo de M. Nieuwenhuis, aujourd'hui professeur d'ethnographie à Leide, a été officielle, faite pour ainsi dire en service commandé. Le livre de M. Snouck Hurkronje, *Atjeh*, consacré aux fameux rebelles malais, celui de M. Riedel, *De Sluik-en Kroeshaarigen Rassen Tusschen Timoer en Celebes*, consacré à la population de quantité de petites îles, doivent tous deux leur exécution à l'appui et même à l'initiative de l'administration et des corps savants. Enfin le gouvernement des Indes a fait entreprendre et poursuivre une vaste compilation sur le droit coutumier de toutes les populations malaises, pour le publier et le codifier. Les volumes

de l'*Adat Kommissië*, commission des coutumiers, reste, pour toujours, un monument. Elle n'aura pas été seulement utile à l'administration de la justice indigène, elle sera aussi une œuvre scientifique dont l'histoire du droit et la sociologie devront tenir compte. Le Musée national de Leide, publie, lui aussi, d'excellents *Rapports*, des Catalogues précieux, et enfin le gouvernement des Pays-Bas subventionne la coûteuse et belle publication de l'*Internationales Archiv für Ethnographie*. Nous ne dirons rien des publications allemandes, ou anglaises, du Queensland, de la République Argentine, de Hawaï, de Nouvelle-Zélande, des Philippines, de Formose (gouvernement japonais). Il nous suffit de dire qu'elles existent.

A cette grande production scientifique, la France n'a rien à opposer d'équivalent, ou même d'approchant. L'Académie malgache, à Madagascar, l'École française d'Extrême-Orient sont les seules institutions publiques qui aient, outre-mer, édité des travaux de valeur sur les populations de nos colonies inférieures. Hors d'elles, aucun établissement métropolitain ou colonial n'a entrepris d'études ou facilité leurs publications. Dans la faible mesure où l'ethnographie a été pratiquée en France, elle l'a été sous les auspices de sociétés savantes ou grâce à des initiatives particulières<sup>25</sup>.

/833/ Nous n'avons donc dans toute l'étendue de nos possessions, aucun centre de recherches et de publications. Aussi n'avons-nous édité aucun recueil comparable même à la moins précieuse des collections étrangères, à la *Collection de monographies ethnographiques* que M. Van Overbergh publie pour

25. Bien que nous n'ayons pas énuméré les publications dues, dans les autres pays, à l'initiative privée, nous devons rendre justice à l'œuvre de quelques groupements scientifiques français et de quelques personnalités françaises. La France eut, la première de toutes les nations, des Sociétés d'ethnologie : la plupart ont eu une existence éphémère ou même obscure. Mais un certain nombre rendirent des services et publièrent de sérieux travaux de cabinet. On trouvera une partie de cette histoire racontée en détail dans les procès-verbaux des fêtes du cinquantième de la Société d'anthropologie de Paris. Mais ce n'est guère que vers 1865 que la production ethnographique est devenue régulière en France. Parmi les plus notables publications, nous mentionnerons, par ordre d'ancienneté : le *Bulletin et les Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris* ; certaines années de la *Revue maritime et coloniale* (officielle) ; puis, fondée par Hamy, la *Revue d'ethnographie*, malheureusement interrompue à son VII<sup>e</sup> volume ; puis l'*Anthropologie* que dirigent MM. Boule et Verneau ; la *Revue de l'École d'anthropologie* n'a édité que des travaux de cabinet dus à des maîtres de cette école. M. Van Gennep a enfin dirigé une *Revue d'ethnographie et de sociologie*, qui est l'organe de l'Institut international d'ethnographie. Cette revue s'efforce de publier des documents originaux.

le gouvernement belge et qui est honorée d'une souscription du gouvernement français.

Ce n'est pas que le personnel manque pour composer des monographies d'au moins égale valeur sur des tribus de nos colonies à nous. Ce n'est pas que nous manquions d'auteurs désireux de se faire connaître s'ils en voyaient le moyen. Mais nos officiers, nos administrateurs, nos colons ne sont ni encouragés, ni aidés, ni sollicités à observer et à écrire. Et ils ne le seront pas tant qu'il n'y aura pas, en France, un foyer d'enseignement, de recherches, d'archives, de collection, de contrôle. Il devrait y avoir, à bref délai, un établissement où nos missionnaires de toute confession, nos fonctionnaires de tous ordres, nos colons, nos médecins et officiers de l'armée coloniale, trouveraient l'hospitalité à leur retour, des instructions à leur départ, une aide constante pendant tout le temps qu'ils consacraient à ces études, une récompense quand ils ramèneraient leur butin scientifique. Nous pouvons certifier qu'il y a chez ceux de nos compatriotes qui ont la charge de notre empire colonial des trésors de science qui ne demandent qu'à être exploités.

Car nous ne manquons nullement d'observateurs. Il n'est pas de personnel colonial plus apte à comprendre l'indigène, /834/ plus intime avec lui, que nos administrateurs, nos officiers, nos médecins. Il n'est nulle part un corps qui soit plus capable d'inspirer confiance à l'indigène et de susciter chez lui l'enthousiasme nécessaire pour qu'il surmonte sa timidité ou son humeur. Il n'est pas de savants qui soient, au même point, dénués des préjugés, si dangereux dans ces études de race et de religion. Depuis quelques années nous avons entendu ou lu d'excellentes notes, de très bonnes communications dues à des hommes ayant, à défaut de l'expérience du technicien, ce sens indispensable et incommunicable des faits qui fait le bon ethnographe. Il ne manque à toutes ces bonnes volontés ignorées et à ces savants qui s'ignorent, qu'une impulsion, une aide, une direction. Cette direction pourrait s'organiser à bien peu de frais. Le travail scientifique est si bon marché en France !

Nous ne demandons pas à ce pays un sacrifice bien grand, ni un placement perdu. Nous lui demandons de faire pour une science déterminée ce qu'il fait pour d'autres sciences auxquelles il ne prend pas un plus vif intérêt. Nous lui demandons d'accomplir son devoir, comme des pays infiniment moins riches, et qui ne sont point des puissances coloniales, comme la Suisse ou la Suède l'accomplissent. Nous ne demandons même pas à ce pays un sacrifice proportionné à ses charges et à ses besoins. Les Etats-Unis n'ont eu sur leur

sol que deux à trois millions de Peaux-Rouges et, aujourd'hui, la population indienne est réduite à quatre cent mille âmes, au plus. Or, nous voyons, aux Etats-Unis, plus de quarante ethnographes, savants auteurs de recherches sur ces tribus, directeurs de travaux, d'acquitter d'importantes charges d'observation, de collection, de publication, de conservation et d'enseignement. La France, elle, a plus de soixante millions d'indigènes à administrer dans ses colonies, sur lesquels vingt millions peut-être sont de civilisation si basse qu'ils relèvent sans aucun doute de l'ethnographie la plus strictement entendue. Et nous ne trouvons, chez nous, aucun savant spécialement désigné pour étudier cette portion considérable d'humanité, que nous aurions tant besoin de connaître. Nous ne demandons pas qu'il soit fait ici des dépenses proportionnelles à celles que font les Américains. Nous demandons qu'il soit fait quelque /835/ chose pour les Musées d'ethnographie, quelque chose pour un Bureau d'ethnographie et pour les recherches hors des colonies françaises.

\*  
\*\*

Et ceci doit être fait sans retard.

Les faits eux-mêmes, qu'il s'agit d'observer, disparaissent chaque jour. On peut attendre pour déterrer des ruines ou des monuments préhistoriques, on ne peut attendre pour observer des populations encore vivantes, des langues qui vont bientôt être remplacées par des sabirs, des civilisations qui vont céder à la contagion de notre uniforme culture occidentale. Il faut se hâter de rentrer la récolte, dans peu de temps elle sera pourrie sur pied. Le temps, chaque jour entame la vie des races, des choses, des objets, des faits. Et il agit très vite. Tous les voyageurs nous disent les prodigieuses transformations que subissent par exemple, les sociétés nègres, sous l'action de nos colonisations européennes. Les tribus se décomposent, se croisent, se métissent, se déplacent, quand elles ne dégèrent pas ou même ne meurent pas. Les arts s'éteignent et les belles pièces de collections se perdent ou s'usent. Il devient impossible d'en trouver d'authentiques. On cite des tribus néo-calédoniennes où l'on fabrique, pour marchands de curiosités, ces belles haches de pierre polie que les musées se disputent. Les vieilles générations sont mortes aux Iles Marquises ; elles vont mourir à Tahiti, avant qu'on ait recueilli les traditions de leur peuple, leur « folk-lore » comme on dit. Avec les vieillards tombent les coutumes, la connaissance des mythes, des fables, des techniques anciennes, de tout ce qui fait la saveur et l'originalité d'une civilisation. Avec eux

s'évanouissent ces éléments de la vie sociale elle-même, dont leur autorité était la seule sauvegarde. C'est maintenant ou jamais qu'il faut enregistrer ces faits. *Now or never*, disait, dans une adresse retentissante au Gouvernement de Grande-Bretagne, M. Ridgeway, archéologue de Cambridge, plaidant devant son pays la cause que nous défendons ici.

/836/ D'autre part, le souci de nos intérêts, un égoïsme de collectionneurs, devraient au moins nous inciter à ne pas perdre un instant. Les colonies françaises commencent à être sillonnées par les expéditions scientifiques étrangères. Celles-ci ont recueilli les collections les plus précieuses. Nous en avons mentionné quelques-unes. On peut se demander comment après toutes ces râfles, nos musées se procureront les séries qui devraient représenter, dans leurs galeries, les populations des colonies françaises. Ajoutons encore qu'il se constitue, à Londres, à Hambourg, un commerce, presque un marché, d'objets ethnographiques et que les pièces qui y sont mises en vente commencent à prendre une valeur de cours. L'exportation des « curiosités » ethnographiques forme un rayon, dans de nombreux comptoirs, même dans nos colonies. Cependant ces curiosités trouvent leur chemin vers Hambourg, Chicago, etc. Certes, nous aimons mieux voir former ces collections que voir ces raretés disparaître, et ces questions en suspens. Mais si l'on tergiverse longtemps, ce n'est ni à Paris, ni à Bordeaux, ni à Marseille que les ethnographes ou simplement les curieux de l'avenir devront se rendre pour voir les monuments véritables des civilisations dont la France eut la protection : c'est à Hambourg, à Berlin, à Bâle et ailleurs, qu'on trouvera les séries indispensables à l'étude scientifique, instructives pour le plus grand public.

La France a charge d'âmes. Elle est responsable devant les groupes humains qu'elle veut administrer sans les connaître ; elle est responsable devant la science à laquelle elle ne conserve pas ses données ; elle est responsable devant les générations qui viennent, de colons et d'indigènes assimilés, pour lesquelles on n'aura pas constitué les archives et les dépôts qui pouvaient leur permettre de se représenter le passé. Et chaque jour qui s'écoule sans qu'on recueille ces fragments d'humanité est un jour perdu pour la science des sociétés, pour l'histoire de l'homme, pour la mise à jour de faits dont personne ne peut dire en ce moment à quel point ils seront utiles à la philosophie, et à la conscience que l'humanité prendra d'elle-même. A bon droit, si nous tardons trop, l'avenir nous jugera sévèrement. La sociologie nous reprochera d'avoir négligé de consigner des faits dont la connaissance eût été indispensable, dont la perte sera irrépa-

nable. Et l'historien lui-même devant les lacunes que la France aura laissées vides dans la description des peuples, dira : « La France se conduisit envers ses sujets comme les nations antiques vis-à-vis des Barbares. Elle procéda par le mépris et avec des méthodes dignes d'un autre âge. C'est faute à la République française si l'on ne sait pas plus des Néo-Calédoniens que les Romains ne nous apprirent des Ligures. »

Il ne faut pas que la science française recule devant des charges modestes, et se dérobe devant une tâche d'extrême urgence. [1. Cf. le texte suivant.]

[1] *Mauss reprit l'ensemble de ces problèmes dans une communication sur l' « Etat actuel des sciences anthropologiques en France » (1920) dont voici le compte rendu \** [cf. le texte précédent] :

/153/ M. Mauss décrit succinctement *L'état actuel des sciences anthropologiques en France*.

Il montre à la Société combien de ravages la guerre a exercés dans cette branche de la science. Presque tous les jeunes, qui, doués d'un bagage scientifique considérable, entraient dans la belle période de la production et dont certains s'annonçaient comme des maîtres, ont été fauchés. M. Mauss estime que nous sommes plus gravement éprouvés que nous ne le pensons, car, en même temps que le nombre de nos travailleurs diminuait, notre champ d'études s'élargissait considérablement du fait de la nouvelle extension prise par notre empire colonial. Ces charges scientifiques nouvelles doivent cependant être acceptées et la France se doit de continuer l'œuvre commencée par les Allemands. Il faut donc recruter de nouveaux élèves, constituer des laboratoires, faire appel aux pouvoirs publics pour réorganiser toutes les sciences anthropologiques. Nous n'avons pas en France de Musée d'ethnographie digne de ce nom ; nous n'avons pas de laboratoires spécialement dédiés à l'étude des indigènes ; la sociologie n'existe pas chez nous. Le grand public ignore tout de nos recherches ; il faut donc que les savants fassent de la

\* Extrait de l'*Anthropologie*, 30. Communication présentée à l'Institut français d'anthropologie.

publicité, car une science ne peut devenir populaire que par la vulgarisation. A l'étranger, des tentatives très heureuses dans ce sens ont été faites : il faut les imiter.

*M. Verneau partage l'opinion de M. Mauss, mais il croit que les pouvoirs publics seront difficiles à émouvoir ; il cite à l'appui les difficultés de toutes natures auxquelles il s'est heurté dans ses démarches en faveur de notre Musée d'ethnographie.*

*M. Piéron croit qu'il faut atteindre le grand public, il cite comme exemple l'astronomie qui, grâce à la vulgarisation a su trouver des subsides importants.*

*M. Rivet estime que la vogue de l'astronomie dans le grand public est due en grande partie à l'œuvre de vulgarisation de Flammarion ; il faudrait un Flammarion à l'anthropologie.*

*M. Boule est d'avis qu'il faut attirer les jeunes vers la science et que le meilleur moyen de le faire serait de leur offrir des perspectives de situation. Malheureusement, les sciences anthropologiques n'ont pas encore reçu droit de cité et la faute en est surtout à l'Institut et aux dirigeants de l'Université, qui les ignorent et par suite ne leur ont pas fait la place qui leur est due ; il croit également que les savants devraient écrire des livres didactiques et de vulgarisation en anthropologie, nous sommes à ce point de vue les tributaires de l'étranger, alors que certaines branches de cette science telle que la paléontologie humaine et la préhistoire, sont essentiellement françaises. [...]*

## la sociologie en france depuis 1914 (1933)\*

### AVANT-PROPOS

*/36/ Durkheim avait publié ce tableau de la sociologie française un peu plus d'un an avant sa mort. Les directeurs de la présente publication ont demandé à l'auteur de ces lignes, un des confidents de la pensée de Durkheim, une simple mise à jour.*

\*  
\*\*

La période qu'a décrite Durkheim et où il a joué un si grand rôle peut être appelée celle des fondateurs. La sociologie s'y constitue comme science. Elle s'émancipe de la morale, de la politique, des recherches normatives d'une part, et, d'autre part, elle rompt avec la philosophie et, encore plus, avec la littérature et la critique.

Pendant les anciennes forces rivales n'ont pas désarmé. Les oppositions durent et se multiplient. En particulier en France, les philosophes ont exercé avec force leur rôle critique. Par exemple, M. BRUNSCHVIGG, dans son *Problème de la conscience*, enferme encore les sociologues dans un dilemme où il trouve déjà Comte prisonnier après de Bonald, et dont Durkheim ne se serait pas échappé. Comme si ces argumentations dialectiques et d'histoire avaient quelque intérêt pour la marche d'une science ! — Et M. BERGSON, dans son dernier livre sur *les Deux sources de la religion et de la morale*, s'il veut bien reconnaître la part qu'ont prise les sociologues, avec Durkheim et d'autres, au progrès de la connaissance de ces sources, M. Bergson, dis-je, relègue les faits que les sociologues étudient, dans le domaine du « clos » du figé ; il réserve à

---

\* Extraits de *La Science française*, tome I, Larousse, Paris. [Suite d'un texte dû à Emile Durkheim.]

la psychologie, à la philosophie, et même à la philosophie de la mystique, la connaissance de ce qui est « ouvert », vital, vraiment psychique et créateur dans les choses de la morale et de la religion. La tradition de la considération simplement littéraire, anecdotique des faits sociaux, n'a d'ailleurs jamais perdu la faveur d'une partie du public français. Elle est encore celle des Académies.

Les succès pédagogiques de la sociologie en France ont même suscité de violentes réactions. La sociologie a été inscrite aux programmes facultatifs du baccalauréat et de la classe de philosophie des lycées ; elle figure au programme obligatoire des écoles /37/ normales primaires ; au programme de la licence de philosophie, où elle partage par moitié la place réservée autrefois à la morale. Les manuels élémentaires que susciterent ces programmes furent l'objet d'assez naturelles objections, et aussi d'autres objections qui paraissent assez vaines quand on compare la valeur de ces manuels avec celle des livres de ce genre où s'exposent les sciences encore plus conjecturales qui composent la philosophie. Les manuels à l'usage des écoles normales primaires qu'ont écrits MM. René HUBERT, HESSE et GLEYZE, M. DAVY (un volume publié) répondent à un besoin et ne donnent pas une image tellement inexacte d'une science qui a le droit d'être considérée comme telle.

Cette résistance normale a coïncidé avec une sorte d'apparent recul de la sociologie en France. La mort de Durkheim l'a privée non seulement de son fondateur, mais encore d'un merveilleux organisateur. Avec lui, le cauchemar de l'après-guerre en France eût eu de moins mauvais effets. L'*Année sociologique* et les *Travaux de l'Année sociologique* eussent connu une meilleure cadence. Mais ce n'est pas ici le lieu des regrets.

Et, d'ailleurs, on peut expliquer l'histoire des sciences par l'histoire des savants. Car, peu de groupes de chercheurs furent plus atrocement éprouvés que le nôtre par la guerre. Je me permets de renvoyer à l'énumération que j'ai faite de nos espoirs perdus, dans les deux premiers tomes de la nouvelle série de l'*Année sociologique*. Nous avons été privés de toute une génération, de nos meilleurs et de nos plus vigoureux collaborateurs, des centaines de problèmes eussent été traités que nous ne pouvons plus

qu'entrevoir. Nombre d'entre nous rentrèrent affaiblis par la guerre ; d'autres en sortirent fatigués par les fonctions épuisantes qu'ils avaient remplies dans l'Etat, quelques-uns aux postes les plus essentiels. L'après-guerre ne fut pas favorable à nos jeunes recrues. La vie de l'étudiant français, celle du savant français, furent plus pénibles qu'aucune jusque vers 1928. Elle a été brisée, morcelée plus que d'autres, même plus que celle des étudiants et savants allemands. Et cependant nous avons maintenu notre science.

Un trait caractérise cette période de travail de la guerre et de l'après-guerre. L'œuvre sociologique a cessé d'être avant tout systématique et généralisatrice. Sans avoir perdu le contact, nous avons marché plutôt en ordre dispersé. Les terrains à couvrir se sont révélés si grands, leur découverte s'est révélée si pénible, que nous avons senti, tous, qu'il fallait renoncer aux systématisations prématurées. Nous avons donc plutôt piqueté nos /38/ domaines ; nous avons exploité telle ou telle veine de faits sociaux ; nous avons concentré nos efforts sur certains points.

Cependant, nous avons travaillé aussi dans la direction où la période précédente nous avait engagés. Outre les manuels précédents, il faut citer ceux de M. MAUNIER, le recueil de textes de MM. BOUGLÉ et RAFFAULT. M. BOUGLÉ s'est attaché aux faits de « *l'Evolution des valeurs* ». J'ai moi-même essayé de décrire ce que devraient être les proportions des parties d'une sociologie complète. Le cours d'*Education morale*, de Durkheim, a été publié et on y trouvera un résumé de la « *Morale* » qu'il avait en vue et dont nous avons déjà pu imprimer d'autres fragments.

Dans un autre ordre d'idées, les études de psychologie collective ont fait des progrès. Dans ses trois derniers ouvrages sur *la Mentalité primitive*, sur *l'Ame primitive*, sur *le Naturel et le surnaturel*, M. Lucien LÉVY-BRUHL a poursuivi sa recherche du caractère prélogique des façons primitives de penser. Il y a accumulé les faits qui militent en faveur de son point de vue. Le livre de M. HALBSWACHS sur *les Cadres sociaux de la mémoire* soulève d'importantes questions. La doctrine chemine et de nombreux défenseurs s'élèvent en sa faveur, M. Lenoir en particulier.

L'étude des rapports des faits sociaux avec les phénomènes conjoints a fait quelques progrès, surtout en ce qui concerne les rapports du social et du psychologique. M. BLONDEL, M. DAVY, ont exprimé leurs idées sur la *Psychologie collective* ; et, au fond, le problème que traite M. Lévy-Bruhl, quand il tente de découvrir une autre mentalité collective que celle de nos sociétés, est exactement du même ordre.

Nous-mêmes avons plusieurs fois abordé le sujet, en particulier à propos de l'expression des émotions et même de leur effet physiologique : en plein accord sur ce point avec M. Granet à propos de faits chinois ; en plein accord aussi avec des psychologues comme M. Dumas. Celui-ci fait même, comme Auguste Comte, dans l'interprétation du psychologique, une place beaucoup plus grande au social et au biologique, que nous ne la ferions nous-mêmes : on le voit, c'est sur des points précis que, même en sociologie générale, nous avons fait des progrès.

\*  
\*\*

La doctrine s'est affirmée aussi dans l'étude comparative des religions. D'un côté la plupart des faits qu'utilise M. LÉVY-BRUHL sont des faits religieux. D'autre part, des éléments bien déterminés du culte et du mythe et de l'organisation religieuse ont été l'objet des travaux d'HUBERT sur le *Culte des héros*, préfaçant le *Saint-Patrick* de M. CZARNOWSKY. Je ne mentionnerai pas mes propres travaux trop dispersés ; mais il me faut dire que l'œuvre d'un des meilleurs historiens vivants, approfondissant les questions extrêmement difficiles des premiers temps de la civilisation et des religions chinoises, est due à l'un d'entre nous. Car, M. Granet est non seulement un éminent sinologue, mais en même temps le théoricien de l'histoire sociale de la Chine. Dans une série d'ouvrages considérables : *Fêtes et chansons de la Chine ancienne*, *Polygynie sonorale*, *Danses et légendes de la Chine ancienne*, dans un substantiel et sûr résumé de ce qu'on sait des religions chinoises, dans un manuel de *la Civilisation de la Chine ancienne*, que va suivre un tableau de *la Pensée chinoise*, etc., ce ne sont pas seulement les règles de la plus sévère méthode historique, ce sont aussi celles de

l'explication des faits sociaux par les faits sociaux qui sont admirablement appliquées. Nous ne pouvons revendiquer exclusivement comme nôtres les travaux de Maurice CAHEN sur le *Vocabulaire religieux germanique*, en particulier son travail sur *la Libation*, mais nous pouvons rappeler que, dans l'esprit même de leur auteur, ils étaient une contribution à nos études. S'écartant légèrement de nos préoccupations, M. DUMÉZIL, dans une série de travaux constamment en progrès (*Festin d'immortalité*, *Gandharvas Centaures*), a revivifié les méthodes de mythologie comparée indo-européenne. Si nous avons autrefois résisté à l'abus des procédés de Max Müller et même à ceux de Victor Henry, nous n'avons jamais fait d'objections, et au contraire toujours donné notre assentiment au principe fondamental de la comparaison à l'intérieur des provinces géographiques. [1. Cf. *infra* p. 451.] Nous avons le devoir de mentionner les critiques que M. Van GENNEP (*Théorie du totémisme*, Leroux, 1920) a adressées aux *Formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim. Les études de *Folklore provincial de la France* qu'a publiées cet auteur sont, elles, une contribution positive à une discipline dont on peut regretter qu'elle fasse de si lents progrès dans notre pays. C'est par acquit de conscience que nous signalons ici les oppositions dialectiques de M. Pinard de la Boullaye à Durkheim, de M. Octave Le Roy à M. Lucien Lévy-Bruhl.

\*  
\*\*

En matière de droit et de morale, un certain nombre de questions très vastes et très essentielles ont été débattues. *La Responsabilité* de M. Paul FAUCONNET, *la Foi jurée* de M. DAVY, nos recherches dispersées sur les prestations totales et le potlatch, en particulier notre essai sur *le Don*, sont, si l'on veut, fragmentaires, et se localisent arbitrairement sur des systèmes d'insti- /40/ tutions séparées. Celles de M. RAY sur nos codes se localisent autrement. Mais chacune d'elles est cependant bien générale en extension et bien approfondie en compréhension. D'aucuns disent même qu'elles le sont trop. — En tout cas on ne peut pas méconnaître le caractère puissamment synthétique de l'ensemble des intuitions qu'Emmanuel LÉVY ré-

pand un peu partout et où il réussit à éclairer l'état actuel de notre droit vivant. Elles ont été en grand nombre intégrées dans sa *Vision socialiste du droit*. La perte d'HUVELIN nous a privés de son livre sur les *Cohésions sociales*. Il en avait publié des fragments et on a pu publier son *Histoire du droit commercial*. Sans doute parlera-t-on ailleurs des travaux de M. GLOTZ sur le droit des Grecs. A leur côté, ceux de M. GERNET s'imposent : ses recherches sur la pensée juridique et morale des Grecs sont un exemple de ce que peut l'emploi d'une méthode à la fois strictement historique, philologique et sociologique, pour expliquer la formation, l'évolution et les lents clivages des concepts moraux en général. L'*Histoire des idées morales en France*, dont deux volumes sont publiés, en particulier, est l'objet de l'œuvre principale de M. Albert BAYET.

Mais ce n'est pas simplement au nombre des œuvres qu'elle suscite qu'une discipline doit mesurer son influence. L'influence de Durkheim et d'Emmanuel Lévy et celle des autres sociologues n'est pas à nos yeux plus importante que le progrès que la sociologie a fait en France chez les meilleurs esprits adonnés à l'étude du droit. Un grand nombre des meilleurs historiens du droit se préoccupent de nos études, ou sont des nôtres comme M. Henri Lévy-Bruhl. Et généralement les publicistes et les civilistes français tiennent compte de la doctrine et sont imprégnés de sociologie, même quand, comme Duguitt et Hauriou, pour ne parler que de ceux qui sont morts, ils en limitent le domaine.

L'étude statistique des faits moraux s'est enrichie du volume que M. HALBWACHS a ajouté au *Suicide* de Durkheim. Les *Causes du suicide* vérifient, complètent et aussi rectifient par des observations générales des recherches qu'il fallait en tout cas mettre à jour des faits nouveaux et des méthodes nouvelles. [2. Cf. *infra* p. 454.] Ainsi doit progresser une science.

\*  
\*\*

L'économie politique vue d'un point de vue positif, strictement quantitatif, mais en même temps psychologique et sociologique, s'est enrichie en France de l'œuvre

considérable de M. SIMIAND, *le Salaire, les prix, la monnaie et l'évolution sociale*. Reprise à plusieurs fois, pensée au cours de plus de trente années, elle consigne le travail d'une vie. Elle est aussi le fruit d'une /41/ expérience aussi directe que possible, acquise dans des situations d'une écrasante responsabilité ; elle est encore le résultat d'une critique et d'une étude historique d'une précision aussi grande qu'on peut la désirer ; elle est en même temps tendue d'un bout à l'autre vers une philosophie et vers une psychologie de la civilisation moderne et de l'action sociale. Surtout elle veut être l'analyse non seulement économique, mais encore sociologique de toute cette région des choses de la société. Il s'agit : de dégager trois systèmes de faits sociaux et en même temps de les étudier dans leurs relations numériques évidentes ; de les connaître dans toutes leurs parties, et non dans une seule arbitrairement choisie ; enfin, de déterminer toutes leurs actions réciproques et les influences mutuelles que le milieu social a exercées sur eux, et celles qu'ils ont exercées sur lui. L'ouvrage est un modèle. L'œuvre est presque exclusivement statistique, mais comporte la critique historique des statistiques qui ont été possibles. L'analyse mathématique des chiffres et des rapports entre les courbes est représentée par d'abondants diagrammes représentés à part ou rapprochés, mais strictement constitués les uns par rapport aux autres. La méthode est donc constamment quantitative. Puisque aussi bien le phénomène économique se singularise parmi tous les autres phénomènes sociaux par son caractère presque exclusivement numérique. — L'observation est fondamentale, mais n'en exclut pas une autre. Car, chose remarquable, cette analyse des quantités aboutit, parce qu'elle est poussée aux limites nécessaires, à atteindre, à faire apparaître, quantifiées cette fois, des représentations collectives, comme celles : de niveaux de « train de vie », de « civilisation plus ou moins haute » et ainsi de suite. Les phénomènes économiques ont ainsi leurs raisons en eux-mêmes et en dehors d'eux-mêmes, dans le total de la vie sociale, dans les représentations collectives et les jugements de valeur qui la dirigent. M. Simiand appelle plutôt, à ce moment, ces faits du nom de psychologiques. Il tend ainsi vers une interprétation plus psychologique des faits et, philosophiquement, il

croit s'écarter d'un sociologisme pur. Peu importent les mots. L'œuvre est là et elle est sociologique. Enfin elle est aussi une histoire de l'économie et de la vie sociale françaises pendant les cent cinquante dernières années et, comme il sied à toute œuvre scientifique, elle est non seulement un système d'idées, mais un document établi aussi définitivement qu'il se peut. En même temps, M. Simiand a publié les trois volumes du grand *Cours d'économie politique* qu'il a professé au Conservatoire des arts et métiers. On y trouvera plus qu'un simple manuel : l'exposé à la fois simple et scientifique d'une économie positive.

/42/ Les travaux de MM. Hubert BOURGIN et Georges BOURGIN portant sur l'économie de la France ; l'ouvrage mis à jour par M. HALBWACHS sur *les Prix du terrain à Paris*, ouvrage d'urbanisme, de démographie et d'économie à la fois ; les travaux de M. MAUNIER sur l'économie, les prestations, les constructions kabyles démontrent l'activité de nos études. — Et nous pouvons dire — comme du droit — que l'économique politique en France n'est pas restée indifférente à l'action de la sociologie. Nous ne nous permettrons pas de citer des noms de peur d'avoir l'air de nous attribuer des mérites qui ne sont pas strictement nôtres.

\*  
\*  
\*

Les études de statistique pure ont été représentées parmi nous par un travail de méthode de M. SIMIAND et par le premier volume d'un manuel que M. HALBWACHS a publié avec M. Fréchet.

Les études de géographie humaine ont été en France indépendantes des nôtres. Cependant il y faut marquer un fait. La publication du cours de géographie humaine de VIDAL DE LA BLACHE démontre aisément ce que Durkheim et Henri Hubert et presque tous nous devons à ce maître. Mais d'autre part l'œuvre de M. DEMANGEON et de M. SION, celles de leurs contemporains et de leurs élèves sont en plein accord avec les nôtres. Par exemple, à propos des formes de maisons ou les emplacements d'habitats, ils ne procèdent pas autrement que les folkloristes et à plus forte raison que les ethnographes et les

sociologues. Il est inutile de nous opposer les uns aux autres comme fait M. Febvre dans son livre *la Terre et l'homme*. Des deux côtés la méthode est la même, les résultats sont les mêmes, et également solides.

La linguistique a fait d'immenses progrès en France, en particulier sous la direction de M. MEILLET. Il en a rendu compte dans ce volume. Mais dans toute l'œuvre des maîtres de cette science, l'importance du facteur social, ethnographique et historique ; les principales conceptions concernant l'évolution du langage (évolutions phonétique, morphologique, syntaxique, sémantique) ; les parts respectives faites à la logique humaine et au contingent politique ; celle faite aux substrats sociaux et aux croisements historiques, toutes sortes de principes éminemment sociologiques dominant. M. Marcel COHEN dans son beau livre sur *le Verbe sémitique*, en même temps qu'il s'est montré morphologiste, a apporté une importante contribution, à travers un groupe considérable de langues, à l'étude sociologique de la notion de temps. /43/ Et M. MEILLET, dans ses *Leçons d'Oslo* et dans sa préface à ses *Mélanges de linguistique*, est arrivé à définir la méthode qui convient : celle de l'histoire généalogique des langues : méthode de précision valable à notre avis pour toute étude évolutive des faits sociaux. Il ne nous sied pas non plus ici de revendiquer exclusivement pour la sociologie tout ce progrès. Surtout en linguistique, l'une des sciences les mieux faites de tout le groupe des sciences humaines, nous avons plutôt à chercher des modèles qu'à donner des leçons.

Les études de technologie, d'épistémologie, n'ont guère fait de progrès en France. Non que nous ne leur attribuions aucune importance, l'œuvre inédite d'Henri HUBERT, son ouvrage sur *les Celtes* que nous venons de publier, le prouve. [3. Cf. *infra* p. 455.] Mais le temps est révolu où une simple prise de position sociologique à l'égard de problèmes de cette espèce pouvait être confondue avec son traitement.

L'esthétique sociologique en particulier a été l'objet des travaux de M. LALO.



Peut-être la lenteur apparente de nos progrès théoriques a-t-elle ailleurs une raison profonde, grande et honorable. Pour un nombre fini de travailleurs, l'effort ne peut être infini. Or, en ces temps graves, le développement du côté purement descriptif des sciences sociales est devenu une tâche nécessaire. L'ethnologie, l'histoire et surtout, dans l'histoire, celle du temps présent, tout enregistrement aussi objectif, aussi matériel, aussi quantitatif que possible des phénomènes sociaux qui sont ceux de l'humanité de ce jour ou des temps voisins est un devoir urgent.

Un grand nombre d'entre nous s'est voué à l'histoire. Henri HUBERT avait entrepris ses monographies des Celtes et des Germains dont l'une a déjà pu être publiée. Les deux grands ouvrages de M. Marc BLOCH, *les Rois thaurges*, et *Physionomie de l'histoire rurale en France* explicitent et prouvent d'importantes conclusions sociologiques. Les grands tableaux que M. GRANET a donnés de la civilisation chinoise et celui qu'il peint de la pensée chinoise ancienne, pleins de géographie et d'histoire, sont ceux d'un sociologue, écrits en langage sociologique. M. PIGANIOL, M. JEANMAIRE, M. GERNET, ont élucidé quantité de points obscurs de l'histoire sociale des Romains et des Grecs. Il nous serait bien facile de montrer, en France comme ailleurs, que l'histoire est devenue de plus en plus celle des sociétés. — Les choses d'aujourd'hui n'ont peut-être pas été de notre part l'objet d'un pareil effort, sauf en démographie et en économie, et en matière /44/ de droit civil (Emmanuel LÉVY, RAY) et de droit international (RAY, *Commentaire au Pacte de la Société des Nations*).

De même que l'histoire, l'ethnologie fit un impérieux appel aux sociologues. Il s'agit en effet non seulement de retrouver les faits, mais de les enregistrer et de les sauver au moins pour des populations que la France administre. Bryce disait avec exagération qu'il mourait une société par jour. Il est vrai que les sociétés dites inférieures deviennent infiniment caduques, que la masse de leurs arts, métiers, institutions et idées devient plus fragile ; qu'elle disparaît progressivement chaque jour. Ces faits sociaux sont précieux pour la science à venir encore plus que pour

la nôtre. Nous avons l'absolu devoir non seulement de les comprendre, et même sans les comprendre, de les constater, de les découvrir et de les faire enregistrer de notre mieux. De ceci nous sommes responsables vis-à-vis de la science future, comme vis-à-vis de notre pays et des peuples eux-mêmes. C'est pourquoi, M. Lévy-Bruhl, M. Rivet et moi, nous avons tant fait pour l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris. Nous avons le droit d'annoncer son succès. Quelques-uns des ouvrages que nous avons publiés, ceux de M. LEENHARDT, par exemple, valent d'ailleurs autant pour la théorie que par les faits eux-mêmes. Déjà notre regretté DOUTTÉ, dans l'ensemble de ses travaux sur l'Afrique du Nord (*la Magie dans l'Afrique du Nord, Marrakech, En tribu*, etc.), dans sa monographie des *Haha*, malheureusement inédite), avait employé les méthodes profondes d'une ethnographie intensive. Et maintenant M. MONTAGNE (*les Berbères et le Maghzen*, etc.) donne des modèles d'analyse historique et sociale. Son exemple est suivi au Maroc.

Toutes les sciences de la nature sont d'ailleurs dans ce cas. Elles ont besoin de foules de collaborateurs. La recherche et la connaissance de faits toujours plus nombreux proviennent de leurs exigences mêmes. Et cette exigence est à son tour suivie d'un accroissement de certitude, d'évidence et de réalité proportionnel au nombre et à la qualité des faits apportés. Pour nous, la sociologie théorique se justifie avant tout par la valeur heuristique de ses doctrines ; elle se prouve parce qu'elle conduit à l'analyse de plus en plus profonde de phénomènes de plus en plus vastes. Le but c'est d'accroître le nombre des réalités connues. A ce titre, la partie descriptive de nos sciences a ses attraits très grands et très puissants, aussi puissants que ceux de la botanique et de la zoologie.

A cet égard, l'école de Le Play représente en France la tradition de l'enquête. Elle n'a pas, depuis la mort de M. Bureau, produit de grandes œuvres personnelles. Mais elle inspire un grand nombre de nos enquêteurs officiels, ceux du ministère du Travail, ceux de l'Institut d'urbanisme de l'Université de Paris, etc. Personne d'entre nous n'a jamais nié l'intérêt de ces études auxquelles il s'agissait plutôt d'en ajouter d'autres essentielles et qu'il s'agissait surtout de perfectionner au nom d'autres prin-

cipes. Plusieurs d'entre nous ont participé à plusieurs de ces enquêtes, M. Halbwachs entre autres. Plût au ciel que la description des sociétés dites primitives ne soit pas la seule qui appelât notre collaboration et utilisât nos méthodes. Il faut les appliquer intensément et tout de suite à toute l'observation de nos sociétés. Dût l'avancement de nos théories en souffrir, en être retardé, comme c'est le cas chez nous, il faut participer à ce travail d'observation immédiate, le diriger ; c'est notre fonction. Nous voudrions que les descriptions neuves, détaillées, chiffrées, cartographiées ou reportées sur plans à petites échelles, photographiées, cinématographiées, exprimées en courbes et diagrammes, etc., se multipliasent pour toutes nos grandes sociétés, pour leurs éléments composants, nos villes, nos campagnes, nos races et nos familles. Nous voudrions que la sûreté et la finesse de nos enregistrements s'étendissent à l'histoire. Les travaux de l'école allemande, de l'école historique allemande de l'économie politique, ceux de l'école de Schmoller en particulier, ont maintenant leur équivalent en France (par exemple la *Bibliothèque économique* dirigée par M. Simiand). Mais la publication de documents déjà profondément analytiques, sélectionnés, traités systématiquement, sur la société d'aujourd'hui n'a pas atteint chez nous la perfection qu'on a obtenue aux États-Unis dans l'analyse sociologique de la vie de certaines grandes villes, ou celle qui caractérise l'enquête qu'on a commencée à Londres et qu'on publie en ce moment. Il faut maintenant fixer avec toutes les ressources de nos sciences les traits fondamentaux des sociétés où nous vivons. Ici la théorie et la pratique, la science d'aujourd'hui et celle de demain, sont fondamentalement et également intéressées.

\*  
\*  
\*

Mentionnons enfin, qu'autour de la *Revue de sociologie*, de ses principaux rédacteurs, M. Duprat et M. Richard, une quantité assez grande d'auteurs s'est groupée. Quelquefois ils mènent des polémiques assez âpres, plus philosophiques que scientifiques ; mais ils continuent une tradition, et l'ouvrage de M. RICHARD, *Evolution des mœurs*, y doit être signalé.



/46/ Pour le moment donc, la sociologie française, abandonnant un peu le terrain des idées pour celui des faits, semble moins préoccupée des principes, des méthodes et des faits tout à fait généraux que de certains ensembles. Moins même que n'en sont préoccupés, par exemple, les sociologues allemands. Nous croyons avoir démontré que les progrès partiels de la science sociale en font avancer les principes et la philosophie. En tout cas, en France du moins, l'idée de la sociologie chemine. Des fondements qu'il fut difficile d'établir sont assis solidement. Ni la réalité des phénomènes sociaux, morphologiques, physiologiques et psychologiques, ni leur relative nécessité (en est-il une autre qu'un homme puisse constater) ne sont plus contestées ni en fait ni en droit. L'indépendance relative — en est-il une autre ? — du règne social qu'ils forment ne l'est pas davantage. Ce gain méthodique de Comte, de Durkheim, en France du moins, — et sans doute ailleurs —, est, nous le croyons, acquis pour toujours.

## BIBLIOGRAPHIE <sup>1</sup>

### MANUELS

- BOUCLÉ ET RAFFAULT. — *Eléments de sociologie*. Nouvelle édition, 1930.
- DAVY. — *Eléments de sociologie*. I. *Sociologie politique*. Delagrave, 1921.
- HUBERT (René). — *Manuel élémentaire de sociologie*. Delalain, 1925.
- MAUNIER. — *Introduction à la sociologie*, 1929.
- RICHARD. — *Notions élémentaires de sociologie*, 7<sup>e</sup> éd. Delagrave, 1922.

---

1. Le nom de l'éditeur est indiqué quand le livre n'est pas publié chez Alcan, Paris.

REVUES

*L'Année sociologique*, 1 à 10, 1898-1907 ; 11, 1910 ; 12, 1913 (réédités). — *nouvelle série*, t. 1, 1925 ; 2, fascicule 1, 1927.

*Revue française de sociologie*.

OUVRAGES

BAYET. — *Le Suicide et la morale*, 1922.

— *La science des faits moraux*, 1925.

— *Histoire de la morale en France* : I. *La morale des Gaulois*, 1930 ; II. *La Morale païenne à l'époque gallo-romaine*, 1931.

/47/ BLONDEL. — *La conscience morbide*, 1914.

— *Introduction à la psychologie collective*. Colin, 1922.

BUREAU. — *La science des mœurs. Introduction à la méthode sociologique*. Bloud et Gay, 1923.

COHEN (M.). — *Le verbe sémitique*. Champion, 1924.

DAVY. — *Eléments de sociologie* : I. *Sociologie politique*. Delagrave, 1921.

— *La foi jurée. Etude sociologique du problème du contrat*, 1922.

— *Le droit, l'idéalisme et l'expérience*, 1922.

— *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui* : I. *L'œuvre d'Espinas*, 1930 ; II. *Famille et parenté d'après Durkheim*, 1931.

DURKHEIM. — *L'éducation morale*, 1925.

— *Sociologie et philosophie*, 1924.

— *Education et sociologie*, 1922.

— *Le socialisme*, 1928.

— « La famille conjugale ». *Revue philosophique*, janvier 1921.

ESSERTIER. — *Psychologie et sociologie. Essai de bibliographie critique*, 1927.

FAUCONNET. — *La responsabilité*, 1920.

GERNET. — *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce*. Leroux, 1917.

GRANET. — *Danses et légendes de la Chine ancienne*, 2 vol., 1926.

— *La civilisation chinoise. La Renaissance du Livre*, 1929.

— *Fêtes et chansons de la Chine ancienne*. Ecole des Hautes Etudes, 1921.

— *La religion des Chinois*. Gauthier-Villars, 1922.

— *La polygynie sororale et le sororat dans la Chine féodale*. Angers, Gaultier et Thébert, 1921.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- HALBWACHS. — *La classe ouvrière et les niveaux de vie*, 1914.  
 — *Les cadres sociaux de la mémoire*, 1925.  
 — *Les causes du suicide*, 1930.  
 — *Les prix du terrain à Paris*, 2<sup>e</sup> éd., 1923.
- HUBERT (Henri). — *Les Celtes*, 2 vol. La Renaissance du Livre, 1932.  
 — « Le culte des héros », in Czarnowsky, *Saint-Patrick*, 1920. *Journal de psychologie*. — Numéro spécial de juillet 1920 (Psychologie et Sociologie).
- LEENHARDT. — *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*, 3 vol. dont 2 parus. Institut d'ethnologie, 1930-1931.
- LÉVY (Emmanuel). — *La vision socialiste du droit*. Giard, 1926.
- LÉVY-BRUHL (Lucien). — *La mentalité primitive*, 1922.  
 — *L'âme primitive*, 1927.  
 — *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, 1931.
- MAUNIER. — *Introduction à la sociologie*, 1929.  
 — *Essais sur les groupements sociaux*, 1929.
- MAUSS. — « Essai sur le don, forme archaïque de l'échange ». *Année sociologique*, nouvelle série, I, 1925.  
 — « Divisions et proportions des divisions de la sociologie ». *Année sociologique*, nouvelle série, II, 1927.  
 — « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie ». *Journal de psychologie*, 15 décembre 1924. /48/
- MEILLET. — *Linguistique historique et linguistique générale*. Champion, 1921.  
 — *La méthode comparative en linguistique historique*. Oslo, 1925.
- MORET. — *Le Nil et la civilisation égyptienne*. La Renaissance du Livre, 1927.
- MORET ET DAVY. — *Des clans aux empires*. La Renaissance du Livre, 1923.
- PINARD DE LA BOULLAYE. — *L'étude comparée des religions*, 2 vol. Beauchesne, 1922-1925.
- RAY (Jean). — *Essai sur la structure logique du Code civil français*, 1925.
- RICHARD. — *L'évolution des mœurs*. Doin, 1908.
- SIMIAND. — *La méthode positive en science économique*. 1912.  
 — *Statistique et expérience*. Rivière, 1922.  
 — *Cours d'économie politique*, 3 vol. Loviton, éditions Do-mat-Montchrestien, 1928-1930.  
 — *Le salaire, l'évolution sociale et la monnaie*, 3 vol., 1932.

[1] *Sur les problèmes de la méthode comparative on consultera les remarques que Mauss fit en 1935 au cours d'un débat* \* [cf. supra p. 440] :

/72/ [...] la loi l'autorise à mutiler le débiteur après avoir apprécié et estimé ses membres.

M. BOUGLÉ. — *C'est quelque chose d'analogue à ce que laissait prévoir l'interprétation ancienne de la formule. Y a-t-il d'autres cas dans d'autres civilisations ?*

M. MAUSS. — Très nombreux ; le minimum en pays maori, c'est de partager le débiteur.

M. BOUGLÉ. — *Inversement, si vous pouviez trouver des sociétés où les créanciers se partagent les biens au lieu de se partager le corps, cela m'aiderait à accepter votre interprétation.*

M. MAUSS. — Je crois qu'il ne faut pas comparer ; j'ai évidemment de nombreux faits qui répondraient à votre question et je crois qu'il ne faut pas comparer.

Prenez la victoire générale du *potlatch* ; nous avons exactement un scénario du type de la roche tarpéienne. La victime est couverte de boucliers et étouffée sous les boucliers de l'individu auquel il n'a pas rendu son *potlatch*. Rien ne dit qu'il n'en ait pas été de même à Rome, mais rien ne dit aussi qu'il en ait été de même. C'est pour cela que, quand bien même j'aurais mille faits auxquels me référer et dix cas où je pourrais dire : Ce fait peut être comparé à cet autre fait, je ne m'en servirais pas, parce que je n'ai pas de certitude.

M. BOUGLÉ. — *Vous soulevez une question de méthode générale.*

M. MAUSS. — Ce n'est pas une question de méthode générale. Je peux affirmer que telle chose peut se passer dans le monde africain où on peut manger l'esclave ; mais je ne sais pas si quelque chose d'analogue pouvait se passer à Rome. Ce n'est pas parce que j'avais trouvé de nombreux exemples de ce genre, ou même parce qu'il y a des exemples parfaitement connus, l'abandon noxal, que j'ai le droit de

\* Extrait des *Annales sociologiques* série C, fascicule 1. Intervention à la suite d'une communication de H. Lévy-Bruhl : « Une énigme de l'ancien droit romain : "partes secanto" ».

penser que même chose se passait à Rome, car je ne comprends pas le terme *partes secanto*. Qu'a-t-on voulu désigner par *partes* ? Je ne sais pas ; c'est un pluriel, ce n'est pas le créancier. Qu'est-ce que ces *partes* ? Je ne sais pas. Je suis très fixé sur le droit /73/ romain depuis que j'ai été l'élève de Monier, qui disait que nous ne savions pas ce que c'était que le droit romain avant Cicéron. Nous pouvons faire des hypothèses, mais n'allons pas plus loin que l'hypothèse, et ne nous flattons pas de la renforcer par la comparaison.

M. LÉVY-BRUHL. — *Je crois aussi qu'on a abusé en droit romain de la comparaison.*

M. MAUSS. — Les choses du droit comme les choses du mythe doivent être prises dans l'ensemble, dans le tissu dont elles font partie et non pas abstraitement. Que vous enleviez un élément d'un motif et le transportiez dans un autre motif, cela peut se concevoir si c'est quelque chose de précis —, comme par exemple le thème du « tapis volant » ; à la rigueur on peut faire l'histoire du thème du tapis volant.

Mais quand il s'agit d'une institution ou d'un thème qui fait partie de mythes, vous les défigurez quand vous enlevez juste cette maille du tissu, parce qu'elle vous intéresse ; mais quand de tout ce droit vous n'avez qu'une ou deux mailles, à plus forte raison la défiguration est-elle grave.

C'est là — contre que nous autres sociologues, avons intérêt à nous élever, contre cette prétention de l'ancienne méthode comparative de permettre de reconstituer les pré-histoires générales des choses dont nous n'avons pas l'histoire.

Que sur ce point la méthode comparative nous ait appris incontestablement à constituer des chaînes d'institutions générales et à passer, par conséquent, dans une certaine mesure, de la considération du particulier à la considération du général, comme il convient à toute bonne étude scientifique, entendu. Mais qu'elle nous permette rigoureusement d'établir des filiations, je ne le crois pas. De temps en temps, à l'intérieur d'une province géographique, c'est peut être possible.

J'approuverais toute hypothèse du genre de celle que vous faites s'il n'y avait pas l'abandon noxal et s'il n'y avait peut-être pas de relations entre ces deux genres d'institutions.

/74/ Pour ce qui est du reste, je crois que, si nous voulons étudier en thèse générale, les conséquences de l'esclavage, nous retiendrons *partes secanto*. Mais à ce moment il faudra dire que nous ne savons ni ce qu'est *secanto*, ni ce que sont les *partes*.

Quant à dire que le droit comparé est instructif quant à une institution déterminée, dans une société déterminée, il ne l'est que dans des cas extrêmement rares.

M. BOUGLÉ. — *Je me réjouis d'avoir donné à Mauss l'occasion de cette petite charge contre le comparatisme.*

M. MAUSS. — *Je ne combats pas le comparatisme, je crois en faire assez et je tâche de le faire bien.*

M. BOUGLÉ. — *Je suis d'autant plus étonné que ce sont des leçons de ce genre que vous nous avez données, aussi bien pour le potlatch que pour le tabou.*

*Je ne défendrai pas le comparatisme en général, cela ferait l'objet de toute une discussion et je n'ai pas la compétence qu'il faut sur ce terrain. Mais je maintiens que, si vous nous citez des systèmes de droit où on a, en effet, coupé le débiteur en morceaux, je comprendrai mieux ce que les Romains ont pu penser en prononçant le mot *secanto*.*

*Je ne prétends pas faire de la préhistoire générale à coups d'hypothèses comparatives, je dis simplement : devant ce cas particulier, lorsque Lévy-Bruhl nous explique que ce n'est pas admissible qu'on ait coupé l'individu en morceaux pour en faire un partage, si on me dit qu'ailleurs on a fait cela, le problème en reçoit quelque lumière.*

M. MAUNIER. — *Je suis séduit par l'interprétation de Lévy-Bruhl, mais je ne suis pas romaniste, si j'étais romaniste, j'aurais certainement une objection à faire.*

LE PRÉSIDENT. — *Que veut dire cette phrase sibylline ?*

M. MAUNIER. — *Qu'il y a toujours un romaniste pour faire objection à une hypothèse sur le droit romain ! Et je me demande si la prosopopée de Mauss ne méconnaît pas la vive lumière que peut jeter la comparaison sur le droit romain.*

/75/ M. MAUSS. — *C'est contre certaines attitudes que des romanistes nous prêtent qu'il s'agit de protester, auprès des romanistes. C'est la leçon de Giffard. Dès que le droit romain nous est connu, il ne nous appartient plus et, au contraire, ce qui nous appartient c'est la préhistoire du droit romain. Je ne vais pas dans cette voie. Ce qui m'appartient, c'est le droit romain tel qu'il nous est connu, et non pas celui qu'on nous jette comme un os aux chiens.*

*Nous savons assez de droit romain, pour que nous puissions avoir en certains cas un maximum de sécurité dans les matières comparatives. Dans les autres cas, et dans le cas précis de *partes secanto*, je ne crois pas que nous ayons un nombre de faits suffisants. Mais quand nous avons des définitions comme celles de l'agnation et de la gentilité et de la filiation par Cicéron, à ce moment je suis absolument dans le domaine du certain. Comme j'ai le total des institutions indo-européennes à côté de moi, je suis certain de ce que je puis avancer. Dans d'autres cas, je ne serais pas certain.*

Prenons par exemple, un cas classique : c'est la comparaison de la mythologie grecque et de la mythologie romaine. Quant à moi il n'y a pas de plus grosse erreur que de prétendre encore qu'on reste dans le domaine indo-européen, les expliquer l'une par l'autre en réalité elles sont irréductibles l'une à l'autre. Quand je prouve qu'il faut prendre des précautions, même dans l'intérieur de provinces géographiques étrangères l'une à l'autre, bien que voisines, je prouve *a fortiori* que pour les fragments de droit romain anciens, et même pour les XII Tables, il faut être extrêmement prudent. Je ne veux pas dire qu'il faut nous abstenir d'hypothèses et attendre de nouvelles découvertes. C'est pourquoi j'ai trouvé la communication de Henri Lévy-Bruhl très intéressante, parce qu'il faut jeter des idées, mais, pour moi, Henri Lévy-Bruhl s'est heureusement privé du secours de la comparaison. [...]

[2] *Mauss fit précéder le livre de Halbwachs de l'« Avant-propos » suivant (1930) [cf. supra p. 441] :*

/VII/ M. Halbwachs a bien voulu, dans la collection que Durkheim a fondée, reprendre la question que celui-ci avait abordée et, nous osons le dire, génialement traitée, il y a déjà trente-trois ans. Cet ouvrage, *Les causes du suicide* \*, fait suite au livre de Durkheim sur le *Suicide*.

Notre première pensée commune avait été de mettre simplement à jour le travail de Durkheim ; d'indiquer, dans un chapitre supplémentaire ou dans une Introduction, sur quels points les données nouvelles publiées depuis un tiers de siècle, confirment ou ne confirment pas ses conclusions. M. Halbwachs s'est peu à peu senti forcé d'entreprendre de nouvelles recherches, de poser de nouveaux problèmes, de présenter les faits sous un autre aspect.

Un livre tout nouveau était en effet nécessaire. En sociologie, pas plus qu'en aucune science, le travail d'analyse n'est jamais achevé. D'abord, parce que, comme a dit Durkheim, l'un des moyens essentiels de l'expérimentation sociologique c'est l'observation historique, et qu'il fallait tenir compte des faits nouveaux et considérables qui se sont passés depuis 1896. M. Halbwachs a donc montré ici, que, pendant toute cette longue période, les ébranlements profonds et même d'immenses renouvellements des sociétés européennes, n'ont

\* Paris, Alcan.

pas fait apparaître d'événements très différents de ceux que Durkheim faisait prévoir. La plus grande partie des faits nouveaux de suicide reste du genre que Durkheim avait décrit et soumise pour l'essentiel à l'interprétation qu'il proposait. /VIII/ Ensuite, les méthodes statistiques et généralement les procédés d'analyse quantitative, ont fait des progrès. Des travaux récents ont élargi et précisé les observations. Ici aussi, il fallait voir si celles de Durkheim gardaient encore leur valeur, M. Halbwachs a montré en quelle mesure elles restaient vraies.

Mais ces vérifications ne suffisaient pas. M. Halbwachs a examiné lui-même les choses de plus près. Il a donc étendu le champ d'observation à d'autres sociétés, à d'autres époques, à d'autres détails. Il a analysé de nouveau les faits anciens considérés par Durkheim, mais de façon plus approfondie. Il a introduit en même temps les théories récentes et les faits nouveaux dans le champ de son expérimentation. Ainsi, il a pu déterminer dans quelle mesure il faut compléter, modifier, ou même abandonner telle ou telle thèse de Durkheim. Il a proposé ses propres théories là où il fallait. Il a fait œuvre positive et neuve.

Cette œuvre suppose connue celle de Durkheim qui à son tour l'appelle invinciblement. Elle en est la suite nécessaire, le complément, le correctif indispensable. Il serait imprudent, peu scientifique, absurde, quand on se sert du *Suicide* de Durkheim de ne pas se reporter constamment aux *Causes du suicide* de M. Halbwachs.

La réédition du livre de Durkheim, se fait en même temps que paraît celui-ci, qui atteint les limites actuelles de la science. Les deux volumes sont deux moments d'une même recherche, conduite dans le même esprit.

[3] Voici l' « Avertissement » dont Mauss fit précéder le livre posthume de Henri Hubert : *Les Celtes et l'expansion celtique à l'époque de la Tène (1932)\** [cf. supra p. 444] :

/XXI/ Cet ouvrage est le dernier qu'Henri Hubert ait expressément préparé pour l'impression. Il l'avait promis à M. Berr bien avant la guerre<sup>1</sup>.

\* La Renaissance du Livre, Paris.

1. En même temps qu'un autre sur *Les Germains*, qui, nous l'espérons, pourra voir bientôt le jour avec l'aide de M. Janse.

Il y avait longuement travaillé. Il l'avait professé deux fois dans son cours d'Archéologie celtique à l'École du Louvre. Il le refit une troisième fois en deux années en 1923-24, 1924-25. Nous avons la rédaction complète de ce cours.

Il ne restait plus qu'à lui donner la forme d'un livre. Cette tâche était accomplie aux deux tiers quand Hubert est mort. Le manuscrit presque en parfait état, notes comprises, ne s'arrête qu'à la fin de la deuxième partie (au chapitre intitulé : *Celtique danubienne*)<sup>2</sup>. Plus loin, les exécuteurs de la volonté d'Hubert n'ont plus eu devant eux que son cours, dans un état admirable il est vrai. L'illustration était presque entièrement rangée.

C'était un devoir, pour nous, d'honorer la promesse faite par notre ami à M. Berr. Avec le cours, nous avons achevé le livre. Pour cela, nous fûmes trois à l'ouvrage.

Il a fallu que M. P. Lantier, successeur de Henri Hubert à Saint-Germain et l'un de ceux qu'il a formés à l'archéologie, rédige le texte de ce qui manquait de la II<sup>e</sup> partie du livre<sup>3</sup>. Le cours était sur ce point en excellent état. J'ai moi-même établi celui d'un chapitre (Vol. II, II, 1).

La III<sup>e</sup> partie de l'œuvre, celle qui concerne la *Vie sociale* et la *Civilisation des Celtes*<sup>4</sup>, a eu une autre histoire. Elle avait été l'objet d'un très long cours d'un an. Seulement l'ouvrage actuel, bien que publié en deux volumes, serait devenu trop long pour la collection de *l'Evolution de l'humanité* si Henri Hubert avait publié telles quelles les admirables leçons qu'il avait préparées en cette vue. Pour se conformer aux instructions du directeur et des éditeurs de *l'Evolution de l'humanité*, il avait promis de les résumer en deux chapitres. A sa place, nous avons dû et osé tenir cet engagement. Pour cela, nous avons entrepris l'œuvre barbare de condenser, en quelques pages, la matière d'un grand livre. Mais, nous servant exclusivement de phrases découpées d'Henri Hubert, autorisés à abrégé quelquefois par ses propres notes, nous sommes certains de n'avoir jamais été infidèles à sa pensée, à sa façon de s'exprimer et de prouver. Dans ce travail, M. Jean Marx, autre élève, historien et celtisant, successeur d'Henri Hubert à l'École pratique des hautes études, s'est chargé de la plupart des chapitres. M. Lantier a écrit le résumé des leçons condensées dans les paragraphes concernant les Techniques et les beaux-arts des Celtes.

2. Second volume, chap. II de la 1<sup>re</sup> Partie.

3. Second volume, 1<sup>re</sup> et 2<sup>e</sup> Parties.

4. Second volume, 3<sup>e</sup> Partie.

Le chapitre de Conclusions est seul un peu bigarré d'un choix de diverses rédactions.

Nous espérons publier ailleurs, en un autre volume sous le nom d'Henri Hubert, et sans rien résumer, ce Cours de sociologie descriptive des Celtes dont nous ne donnons ici que l'idée fondamentale.

M. Vendryès, qui fut l'ami d'Henri Hubert et dont Henri /XXIII/ Hubert reçut des leçons de celtique, a revu le texte et les épreuves des chapitres de linguistique. Sa haute autorité nous assure la valeur actuelle de cette partie de l'ouvrage.

\*  
\*\*

Henri Hubert s'était assuré dans une collaboration fraternelle de plus de trente années que j'étais le dépositaire fidèle de sa pensée, que je savais assez les secrets de son style pour être le scrupuleux éditeur des parties de son œuvre inédite que l'on peut publier. J'ai donc pris la responsabilité de ce livre.

Mais il est juste de dire que mon rôle y a surtout consisté à m'associer au travail des deux collaborateurs posthumes d'Hubert. L'un et l'autre ont fait, en plus de l'effort de la mise au jour, celui de la mise au point de toute l'information jusqu'en 1930. De plus, M. Lantier a vérifié toutes les citations d'Henri Hubert, ajouté les siennes propres, et enfin les a adaptées aux procédés bibliographiques de l'*Evolution de l'humanité*. Il a aussi parfait et complété l'illustration qu'Henri Hubert avait prévue.

Les bonnes choses qu'on trouvera ici sont donc celles d'Hubert et les leurs ; par contre, les fautes que j'aurai laissées sont les miennes. Elles ne sont pas le fait d'Henri Hubert. Je crois sincèrement qu'elles seront peu nombreuses relativement à la grandeur et à l'érudition d'un pareil ouvrage. Si nous avons eu l'audace de nous exposer à les commettre, ce fut pour sauver le reste du néant.

*Pie factum est.*

\*  
\*\*

A cet avertissement que nous lui devons en conscience, le lecteur nous permettra d'ajouter quelques considérations scientifiques touchant les faits et la méthode.

/XXIV/ En ce qui concerne la méthode : Henri Hubert eût sans doute expliqué quelque part la méthode archéologique et d'histoire ethnographique qu'il suivait et perfectionnait d'année en année dans son immense labeur de conservateur du Musée d'antiquités nationales de Saint-Germain. N'aimant

pas les qualificatifs, il n'en aurait pas prôné l'excellence ; mais il en aurait sûrement expliqué les principes. Nous prions simplement le lecteur d'y faire attention. Nous le prévenons que, — comme le livre qui suivra sur *les Germains*, comme l'ensemble des cours de préhistoire d'Hubert —, il faisait partie d'une histoire ethnographique de l'Europe et de l'humanité qu'Hubert songeait à dresser. Et nous nous permettons, étant nous-mêmes sociologue et ethnographe comme l'était Hubert, de souligner l'accord de l'histoire, ainsi entendue dans ce livre, avec les autres disciplines où Hubert marqua son passage : la sociologie et l'archéologie préhistorique. Ni dans l'esprit d'Hubert, ni dans les faits, ni dans la logique, — ni pour nous, ni pour personne — ces disciplines ne s'opposent quand il s'agit d'une description complète des événements humains comme celle qui est ici tentée.

Une autre considération — de faits, cette fois — s'impose. On doit sentir combien sont justifiées certaines des idées fondamentales d'Hubert, idées historiques concernant les origines des Celtes. Notre ami n'était pas homme à triompher de la vérification par les faits d'hypothèses qu'il avait émises. D'une part, on le verra, il en présente très peu. Ce n'est pas qu'il eût été dépourvu du pouvoir d'en inventer de très nombreuses et de très justes. Mais il s'imposait sévèrement de n'en formuler aucune qui fût prématurée. Il avait sur ce point une élégante et scrupuleuse pudeur. Dans l'expression de ses arrière-pensées historiques, il est toujours resté bien en deçà de la conviction qu'il avait de leur véracité. Ceux qui sont experts en ces matières verront clairement qu'il n'a accepté /XXV/ que très peu des suppositions classiques qui, souvent sans fondement, forment le tissu de presque toute notre science courante du monde celtique. Il n'en a reconnu aucune comme valable et raisonnable qu'après l'avoir personnellement éprouvée ; il a vis-à-vis de lui-même exercé sa critique et n'a jamais énoncé comme sûrs que des faits.

Cependant, cette stricte méthode le conduisait vers la vérité la plus lointaine. Nous avons le droit de vanter les mérites de cette pensée, de souligner l'éclatante confirmation que les nouvelles découvertes viennent de donner à quelques-unes de ses idées directrices sur les emplacements primitifs des Celtes, et sur leurs contacts avec d'autres civilisations. Il s'agit de la grande quantité des travaux qui, — après les trouvailles de Winckler, les déchiffrements de MM. Hrozny, Forrer et d'une pléiade de savants concernant les langues, vulgairement groupées sous le nom de hittites, d'Asie Mineure et Antérieure —, après l'établissement de l'archéologie des

civilisations très composites d'origines, mais suffisamment uniformes dans toute cette aire où ces langues furent en usage pendant près de mille ans —, ont renouvelé le problème. Elles ont amené M. Meillet<sup>5</sup> et d'autres à concevoir de façon nouvelle, et cette fois, non plus simplement linguistique, mais historique, claire, probable, prouvée (par la preuve par excellence, celle du monument, écrit ou non écrit, trouvé *in situ*), ce qui jusqu'ici n'avait pu être conçu avec cette précision : l'archaïsme, la parenté et même les contacts certains des deux groupes de langues italo-celtiques d'une part, indo-iraniennes de l'autre, et enfin leurs relations avec ce groupe hittite. Par suite, la parenté et les contacts des peuples sont cette fois historiquement datés et représentés. Ainsi, aujourd'hui, on cesse de supposer : on commence à connaître les temps, les lieux, sinon le fond des événements.

/XXVI/ Henri Hubert était à la fin de sa vie tout à fait au courant de ces progrès de l'histoire, de l'archéologie, de la linguistique historique qui commençaient à s'accumuler et à se tasser, s'ils ne se sont clarifiés qu'après sa mort. En tout cas il savait qu'ils étaient d'accord avec ce qu'il avait écrit ici de la très ancienne séparation du premier rameau goidelique et des contacts directs et indirects que ces Celtes avaient eus et gardés avec l'Orient proche et même assez lointain<sup>6</sup>. Et il savait qu'il contribuait à ces recherches en remarquant lui-même le caractère presque celtique des *torques* et bracelets de Byblos et des tombes de Kutaïs<sup>7</sup>. Il n'a indiqué ces directions que dans des termes très atténués. Disons nettement qu'elles étaient celles de sa pensée de toujours, le fond de son enseignement oral.

Les découvertes récentes l'eussent amené à d'autres découvertes encore. Il eût eu sur ce point des lumières uniques. Il avait la double compétence du celtisant et de l'assyriologue. Et quel archéologue il était ! Il était posté à un confluent de l'histoire et de l'archéologie et il dominait la question.

Il valait la peine de noter ici la valeur historique de ses thèses générales. Et on pardonnera la triste joie que nous prenons à dire ici quel inventeur nous avons perdu.

5. « Essai de chronologie des langues indo-européennes », in *Bulletin de la Société de linguistique*, 1931, t. 32, p. 1 et suiv.

6. La numération sexagésimale en Europe à l'âge du Bronze, in *Anthropologie*, XXX, 1920, p. 528-580 ; « L'origine des Aryens » (à propos des fouilles américaines du Turkestan), in *L'Anthropologie*, XXI, 1910, p. 519-528.

7. « De quelques objets de bronze trouvés à Byblos », in *Syria*, I, 1925, p. 16-29.

## maîtres, compagnons, disciples.

[LÉON MARILLIER ET LA SCIENCE DES RELIGIONS]  
(1902) \*

/36/ Je ne dois pas inaugurer cet enseignement<sup>1</sup> sans rappeler à votre mémoire le souvenir de M. Marillier. Il fut le premier maître de conférences qui ait professé ici l'*Histoire des religions des peuples non civilisés*. Il a donné l'impulsion primitive. Il a implanté un certain nombre de traditions que je devrai m'efforcer de vous transmettre. Pendant onze années il a exercé une action continue, dont, avant tout, je dois vous retracer l'histoire.

La conférence que dirigea M. Marillier fut fondée à une date qui marque dans le développement de la science des religions. Peu de temps auparavant, notre vénéré président, M. Albert Réville, avait inauguré ces études par un cours, professé au Collège de France, et publié depuis, d'*Histoire des religions des peuples non civilisés*. La voix de M. Gaidoz, l'un des premiers partisans de l'École anthropologique, commençait à être entendue ici. Le livre de M. Tylor sur la *Civilisation primitive* venait d'être traduit en français. Et M. Charles Michel avait fait connaître au public scientifique les objections qu'Andrew Lang avait formulées, avec tant de /37/ verve, dans son article « Mythology » de l'*Encyclopaedia Britannica*, contre les théories de Max Müller. La faveur du public, l'intérêt de la science commandaient que des études spéciales fussent entreprises, sur des faits auxquels, chaque jour, on attachait une importance croissante. La Section des Sciences Religieuses comprit qu'ils forment l'un des fondements de la science comparée des religions. Elle appela M. Marillier à enseigner ces questions dans une chaire qui est encore, je le crois, unique en son genre, dans le monde universitaire européen.

Mais cette année 1890 ne se signale pas seulement par des événements universitaires français, c'est une sorte d'époque scientifique. A ce moment, presque simultanément, apparaissent deux livres qui sont aujourd'hui devenus classiques :

\* Extrait de la *Revue de l'histoire des religions*, 45.

1. *Leçon d'ouverture du cours d'Histoire des religions des peuples non civilisés*. [Voir d'autres extraits du même texte *supra* et in *Œuvres*, I et II.]

le livre de Robertson Smith sur la *Religion of the Semites*, et celui de M. Frazer, le *Golden Bough*. L'École anglaise de l'anthropologie religieuse était enfin pourvue de ses fondements. Après Tylor, l'initiateur, après Mac Lennan, A. Lang, après les débuts de R. Smith<sup>2</sup>, après les débuts de M. Frazer<sup>3</sup>, venaient enfin les ouvrages définitifs, qui expriment les résultats du travail d'une École, les conséquences d'une méthode. La plante portait ses fruits. M. Marillier arriva au moment de la récolte. Il se donna en partie pour tâche de répandre et de critiquer les ouvrages des savants anglais. Un de ses premiers travaux, « M. Frazer et la Diane de Nemi »<sup>4</sup> a précisément cet objet.

Telle était l'atmosphère scientifique dans laquelle M. Marillier débuta. Il arrivait à un moment propice. Il était, d'ailleurs, tout prêt à exercer une influence sur la marche d'une science qu'il aimait.

Il abordait ces études en philosophie. C'était la psychologie qui l'y avait amené. Ce qu'il recherchait dans les faits religieux, c'étaient les documents psychologiques. Il s'était donné une éducation de physiologiste, de médecin. Il n'a /38/ jamais renoncé à être un psychologue « professionnel », si vous voulez me permettre de parler ainsi. Ses cours de psychologie pédagogique, ses traductions, ses comptes rendus à la *Revue philosophique*, à la *Revue générale des sciences*, ses communications à divers Congrès lui prenaient une partie de son temps. Il résuma et apprécia les théories de William James, le psychologue américain, dans une série d'articles remarquables. Jusqu'à ces dernières années il parlait d'un travail projeté sur l'attention. Cette tendance de son esprit, en ce qui nous concerne ici, apparaît bien dans son travail sur le livre de M. Caird<sup>5</sup>, dans la préface qu'il mit à la traduction, qu'il avait faite avec M. Dirr, du livre d'Andrew Lang, *Mythes, cultes et religions*. Il était résolument partisan de la psychologie religieuse ; il pensait avoir expliqué un fait religieux lorsqu'il l'avait ramené à une loi psychologique générale dont il constatait l'existence universelle dans l'humanité.

La méthode psychologique qu'il appliquait consciencieusement l'obligeait donc à être un anthropologue convaincu. « L'unité de l'esprit humain », voilà la thèse qu'il s'agissait souvent pour lui de démontrer. Il était surtout attentif aux

2. *Marriage and Kinship in Early Arabia*, article sur le « Sacrifice ».

3. *Totemism*, article sur le « Taboo ».

4. *Revue de l'histoire des religions*, 1892.

5. « Une nouvelle philosophie de la religion », *Rev. hist. des rel.*, 1894-1895.

concordances des faits, aux « récurrences », comme dit M. Tylor, à ces remarquables coïncidences qui font que des coutumes, des croyances très singulières se retrouvent parfaitement semblables chez les peuples très « primitifs » et très isolés les uns des autres. Il lui importait beaucoup de trouver des similitudes curieuses, de démontrer d'étonnantes équivalences, et, par exemple, de rapprocher comme il fit dans son cours sur le Déluge, toutes ces remarquables légendes suivant lesquelles tant de peuples ont cru que la terre avait été pêchée au fond des eaux. C'est de ce point de vue qu'il composa deux de ses travaux : « La survivance de l'âme et l'idée de justice, chez les peuples non civilisés », « Le tabou mélanésien », parus tous deux dans des publications de l'Ecole<sup>6</sup>. Dans l'un de ces mémoires /39/ il tendait à établir que, partout, les peuples primitifs, avant de croire à des sanctions d'outre-tombe, croyaient ou avaient dû croire que la vie de l'au-delà consistait dans la simple continuation de la vie d'ici-bas. Il se rattachait à la théorie de M. Tylor, et, au fait, procédait comme lui par énumération de faits semblables. Dans l'autre mémoire il établissait que les interdictions mélanésiennes avaient bien le même caractère religieux que les règles polynésiennes qui portent le nom de « tabous », qu'elles étaient vraiment leurs similaires. Je ne sais si c'est de ce point de vue qu'a été composé l'article « Tabou » que M. Marillier avait donné à la *Grande encyclopédie*.

Mais ceci est le point où les travaux et l'enseignement de M. Marillier se rapprochaient des travaux de ses prédécesseurs et contemporains. Il était comme eux un psychologue et un anthropologue. Il est temps de vous montrer maintenant ce qui le caractérisait essentiellement. Il fut, à un haut degré, un critique ; et ceci le distingue vraiment ; ceci fait, pour ainsi dire, sa personnalité scientifique. Il sut passer au crible du plus sévère examen et les idées et les faits. Il réagissait constamment, soit qu'il appréciât l'interprétation qu'un ethnographe donnait d'un fait, soit qu'il attribuât à un fait une autre valeur que celle qu'un théoricien lui avait attribuée. La réserve intellectuelle, cette faculté si importante dans nos études, était chez lui une sorte de qualité naturelle. Mais je crois que s'il l'utilisa avec tant de constance, c'est que sa vie et ses fonctions l'y obligeaient pour ainsi dire. Il était l'ami intime de savants et d'historiens ; il professait l'histoire aux cours de l'Hôtel de ville ; enfin et surtout il observait fidèlement les traditions d'érudition et de critique approfondies que les fondateurs de l'Ecole, les premiers maîtres de

6. *Annuaire* de 1894, *Mélanges* de 1896.

conférence de cette section, y avaient fortement établies. On peut dire que la besogne scientifique que M. Marillier a accomplie a été, avant tout, une œuvre considérable d'examen. Il s'en acquitta à la *Revue d'histoire des religions*, il s'en acquitta ici même.

/40/ A la *Revue d'histoire des religions* il a produit un très grand nombre de comptes rendus, de revues critiques, où, presque toujours, il trouvait à dire à propos d'une conclusion, d'une argumentation, d'une interprétation de faits. Ainsi, dans un des derniers articles qu'il a publiés, il avait formulé d'ingénieuses réserves à propos des recherches que M. Roth a faites, personnellement, sur les aborigènes du Queensland. Ses plus longs écrits furent précisément des contributions scientifiques de ce genre. Il affectionnait même cette forme, la « recension » comme on dit en Allemagne, et il aimait à exprimer ses idées et ses doutes à propos des livres importants. Je ne parlerai ici que de ses articles sur « la Place du totémisme dans l'évolution religieuse »<sup>7</sup>, et sur l'« Origine des dieux »<sup>8</sup>. Dans les premiers c'étaient les théories de Grant Allen, dans les autres c'étaient les théories de M. F. B. Jevons qui étaient analysées et critiquées, peut-être un peu longuement. En réalité c'étaient, plus que les livres, les doctrines et les faits que M. Marillier revisait. Et c'est ainsi que son travail sur le totémisme marque le début de la réaction, qui s'est opérée dans la science, contre l'importance exagérée que certains auteurs anglais attribuent aux cultes de cette sorte.

Mais ceci ne fut qu'une part de l'activité critique de M. Marillier. C'est la seule qui ait laissé des traces, ce n'est pas à elle qu'il a le plus consacré de peine et de temps. C'est ici, Messieurs, dans cet enseignement, qu'il poursuivit, pendant de longues années, un travail extrêmement consciencieux de collection, d'analyse, d'appréciation, et de classement des faits. Il étudia, d'après des documents de première main, successivement : les idées concernant la mort, le tabou, les rites du mariage, les mythes du déluge, les relations du sacrifice et de l'anthropophagie rituelle, le totémisme, etc. Je vous donne quelques titres de ses cours, au hasard et en désordre, pour vous montrer l'étendue du champ où M. Marillier portait ses recherches. Ici, M. Marillier nous apprit avant tout la critique des faits. Chaque texte de voyageur ou d'ethnographe était /41/ sévèrement discuté. L'observateur était-il véridique, ne défigurait-il pas les faits volontairement ou involontairement ? Voilà ce que M. Marillier voulait savoir avant tout. Ainsi

7. *Revue d'histoire des religions*, 1898.

8. *Revue philosophique*, 1899.

dans son cours sur le Déluge, il se demandait constamment si les renseignements recueillis par les missionnaires n'étaient pas déformés, ou bien si certaines légendes n'étaient pas simplement l'écho de la catéchisation du missionnaire lui-même. Même quand il disséquait les théories de certains anthropologues, c'était avant tout sur l'authenticité et la signification des faits qu'il faisait porter le débat. C'est ainsi que son cours sur les rites du mariage fut surtout un long examen de tous les documents que l'on a cités à l'appui de la théorie de la « promiscuité primitive » et « du mariage par groupe », à l'inexistence desquels il finit par conclure.

Il semble que c'est par ce côté caractéristique, que c'est par son talent critique, par son enseignement de la critique ethnographique, que M. Marillier a le plus profondément agi. Peut-être la méthode qu'il suivait apparaissait-elle mal dans les travaux qu'il a publiés. Il la laissait plutôt sentir qu'il ne la faisait ressortir. Seuls les initiés savaient qu'il avait lu le plus grand nombre possible de documents, et qu'il les avait soumis à un traitement rigoureux. Cependant le public ressentait obscurément certaines impressions, la lecture des travaux de M. Marillier lui inspirait de ces exigences et lui donnaient de ces satisfactions légitimes dont l'alternance font précisément le progrès d'une discipline. En tout cas il y avait un lieu où cette influence se faisait sentir, en pleine conscience. C'est ici, Messieurs, qu'il exerça sur ses élèves une action vraiment salutaire. Il éveillait en eux le sens critique, il l'affinait, et le pourvoyait de règles sûres, utiles. A entendre M. Marillier lire des textes ethnographiques, dans la langue où ils étaient écrits, à l'écouter pendant qu'il les analysait et les discutait, à voir ainsi travailler le maître, on acquérait la sensation de ce qu'il faut faire, cet élément obscur mais si important de la méthode. Il communiquait généreusement ses précieuses bibliographies, ses notes ma- /42/ nusrites. Nous savions le prix du service rendu quand il nous était donné de manier nous-mêmes ces recueils de documents excellents. La famille de M. Marillier, a bien voulu déposer une partie de ces notes dans les Archives de la Section. Les anciens élèves de M. Marillier, et ceux qui auraient été les siens, sauront apprécier la valeur de l'instrument de travail qu'on a mis ainsi à leur disposition. L'action personnelle de M. Marillier se perpétuera dans la mesure du possible.

Un tempérament aussi essentiellement critique ne pouvait permettre à M. Marillier d'être un systématisateur, un inventif. Il a peu émis d'hypothèses. Il fut extrêmement prudent et réservé. Il était plus préoccupé de certitude que d'originalité,

ou même de profondeur. Les quelques articles dogmatiques qu'il laisse sur la « Survivance de l'âme », sur le « Tabou mélanésien », son grand article sur « la Religion »<sup>9</sup> ont pour but de classer les faits plutôt que de les expliquer. L'exactitude, la clarté, voilà ce que M. Marillier recherchait avant tout. Par un certain côté, il n'a fait que contribuer, après M. Gaidoz, au succès des méthodes anthropologiques en France. Par un autre côté, il a été l'un des initiateurs du mouvement de la critique ethnographique. Il a peut-être formé un groupe d'élèves qui pourront transmettre à d'autres les méthodes d'analyse et d'observation que les Steinmetz en Hollande, les Tylor en Angleterre, tendent à acclimater autour d'eux et que, de son côté, il appliquait depuis longtemps.

W. H. R. RIVERS  
(1923) \*

/1/ William Halse R. Rivers, M. A., M. D., D. Sc., F. R. S. (ce qui veut dire maître-ès-arts, docteur en médecine, docteur ès sciences et membre de la Royal Society), était né en 1864. Il se donna une remarquable éducation scientifique : se soumettant à la fois à une forte discipline médicale, en particulier à Saint-Bartholomew's Hospital, le grand hôpital de Londres, et à un solide entraînement de naturaliste, de physiologiste, de psychologue à l'université de cette ville. Il n'a jamais cessé de pratiquer ces sciences et de rester, parmi toutes ses recherches et ses occupations, un homme de laboratoire. C'est alors qu'il devint l'ami du D<sup>r</sup> Head, l'un des plus grands neurologistes de notre temps, dont il fut, plus tard le collaborateur dans leur fameuse expérience de division du nerf radial. Il revint à ces mêmes sujets lors du grand effort de pathologie mentale et de neurologie que, sous l'influence de Head et la sienne, l'École anglaise fournit pendant la guerre. C'étaient d'ailleurs ces travaux qui lui avaient donné son poste universitaire. D'abord lecteur de physiologie du système nerveux, puis, ensuite, de psychologie expérimentale à l'Université de Cambridge, il y avait très vite acquis une grande autorité. Et il conserva toujours une sorte de direction de ces études dans ce grand centre. Son enseignement, ses recherches lui valurent d'être

<sup>9</sup> *Grande Encyclopédie*, t. XXXVI.

\* Extrait de la *Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, 4

élu fellow de son cher Collège de Saint-John, puis, à la fin de sa vie, quand on voulut l'affranchir de toute obligation banale, d'être nommé préfeteur de sciences naturelles.

Mais, depuis longtemps, il avait étendu à l'anthropologie, à l'ethnographie, à l'histoire des civilisations, sa merveilleuse compétence. C'est comme physiologiste et psychologue qu'il avait été appelé, par le D<sup>r</sup> Haddon, à faire partie de cette Cambridge Torres Straits Expedition, de cette exploration ethnographique des populations du détroit de Torrès qui fait époque dans les annales de nos sciences. Car on ne sait ce qu'il en faut, encore maintenant, le plus admirer : les résultats, la méthode, ou le recrutement du personnel. Quand on voit quelle pléiade de jeunes talents la forme, quand on mesure le /2/ chemin qu'ils firent, chacun à part et tous ensemble, parcourir à nos connaissances, on sent qu'il y eut à ce moment une de ces rares conjonctures heureuses, comme il y en a quelquefois dans la vie des sciences. Il y avait là, outre le D<sup>r</sup> Haddon — dont l'activité est toujours grande —, outre Rivers et le regretté Wilkin, il y avait : et Mc Dougall qui a tant fait depuis en ethnographie, en psychologie et en sociologie, et que Harvard dispute à l'Angleterre ; et Myer, et Seligmann, que des recherches à Ceylan, en Nouvelle-Guinée, au Soudan, ont mis au premier rang des ethnographes, des sociologues et des somatologistes.

C'est dans ce milieu, et auprès des faits eux-mêmes, que Rivers trouva définitivement sa voie. Il s'était équipé de connaissances sociologiques, avait pris ses instructions chez Frazer et chez Tylor. Mais surtout il se trouva tout de suite comme en son élément naturel. Car il avait un sens merveilleux de tout ce qui est social, et, en plus, il avait une telle habitude de précision, de recherche en profondeur, que ses livres resteront toujours des modèles de la sociologie descriptive. Ethnographe débutant mais tout de suite maître, il inventa, pour aborder l'étude difficile de la famille mélanésienne l'excellente « méthode généalogique » qui, sans doute, portera longtemps son nom, comme la méthode de nomenclatures porte celui de Morgan. On ne voit même pas comment la surpasser. On sait en quoi elle consiste : dresser l'arbre généalogique aussi complet que possible, de toutes les familles d'un groupe local, une par une ; et observer en même temps tous les termes, réciproques ou non, qui désignent toutes ces parentés, et tous les liens le droit qui suivent ces termes. On arrive ainsi par recoupements divers à un tableau dont on est sûr qu'il est expressif de toutes les relations qui constituent, en fait et en droit, l'ensemble de l'organisation domestique d'un groupe donné. Les résultats auxquels Rivers parvint furent considé-

rables<sup>1</sup>. La même méthode employée plus tard par lui chez les Todas, en Mélanésie, l'a conduit à des faits non moins intéressants. Elle est devenue classique et indispensable.

A cette expédition collective assez pénible, Rivers fit succéder une expédition individuelle, plus pénible encore, et alla passer deux ans chez les Todas, des Nilgiris de l'Inde. Il en rapporta les germes d'une cruelle fièvre, mais aussi cet admirable livre sur les Todas<sup>2</sup>, la plus parfaite de ses œuvres. Elle a non seulement une importance documentaire, mais encore, corrigeant les descriptions, jusque-là uniques et trop fameuses de Brecks et de Marshall, elle rectifie aussi nombre /3/ d'idées fausses échafaudées sur des faits mal décrits. Là encore, c'était sur l'organisation de la famille et du clan que Rivers avait apporté le plus de documents.

C'est au même problème que pendant plusieurs années il va consacrer son effort sociologique. De nombreux travaux forment sa contribution<sup>3</sup>. Sa subtilité critique sa grande expérience pratique, personnelle, lui ont permis de sentir et faire sentir, mieux que quiconque, nombre de connexions délicates et d'enchaînements profonds.

Cependant il n'abandonnait pas la psychologie et la physiologie humaines. Il met au point, en 1908, ses recherches sur l'alcool<sup>4</sup>. Plus tard, c'est un joli petit manuel de médecine mentale<sup>5</sup>. Enfin, dans la même excellente collection de l'Université de Manchester, c'est une tentative de rejoindre toute une série de connaissances dont il était le seul à posséder l'ensemble : ce que l'on sait de l'importance du rêve dans les civilisations primitives, et ce qu'il y a de vrai dans certains éléments des théories de la psychanalyse de Freud<sup>6</sup>.

Mais il était déjà reparti pour un long voyage en Mélanésie. Six mois de travail général dans diverses îles de la Mélanésie orientale — où il eut la chance de trouver et d'instruire M. Durrad — ; puis un an de travail intense, de la profondeur duquel je m'honore d'avoir été confident, dans les îles Salomons britanniques ; de pénibles traversées en tout sens ; une halte féconde à Fiji, où il dirigeait, encourageait le P. Hocart et recueillait lui-même des faits ; tout cela occupa deux ans. Il en rapportait des documents considérables en nombre et en qualité. Les uns, ceux qui concernent les habitants des Salo-

1. *Torres Straits Expedition*, 1904, t. I, p. 183, sq. ; t. V ; t. VI.

2. *The Todas*, Londres, 1907. [Cf. compte rendu in *Œuvres I.*]

3. *Kinship and Organization*, Mélanges Tylor ; article de la *Sociological Review*, 1910. *Kinship and Social Organization*, 1916.

4. *Influence of Alcohol and Other Drugs on Fatigue*, 1908.

5. *Mind and Medicine*, 2<sup>e</sup> éd., 1920.

6. *Dreams and Primitive Culture*, 1910.

mons, ne sont pas publiés ; les autres, ceux qui concernent la Mélanésie orientale, quelques îles Polynésiennes, lui fournirent la matière, non seulement d'une vaste description, mais aussi de toute une théorie de l'*Histoire de la civilisation mélanésienne*, et surtout de l'histoire de l'organisation sociale dans cette partie du monde, qu'il exposa dans un ouvrage qui sera longtemps discuté<sup>7</sup>.

Car une certaine évolution s'était produite dans les idées de Rivers. Il avait été séduit autrefois par la psychologie expérimentale, par la sociologie descriptive, par la sociologie théorique. Il mettait, en effet, à adopter chaque nouvelle découverte de l'anthropologie, le même enthousiasme, la même curiosité, la même originalité, la même fertilité. Or, au /4/ moment où il revint de Mélanésie, il était sous l'influence des nouvelles méthodes de l'ethnologie et de l'histoire de la civilisation. Certes, il fut toujours critique aigu des méthodes que Graebner popularisa, mais que l'école de Bastian, avec Ratzel, Ankermann et d'autres, avait maniées avec plus de prudence. Rivers fut toujours l'adversaire de ces procédés hâtifs, où, sur des cartes vite dressées, on trace des « aires de civilisation », des *Kulturkreise* un peu partout et en tout sens, au prix d'un petit nombre de critères. C'est plutôt à la suite de son ami intime, de G. Elliot Smith, qui se lança. On connaît les théories de ce dernier : le nombre des emprunts, l'importance des anciens voyages et en particulier celle de la civilisation mégalithique importée partout par une même race de voyageurs peu ancienne. Ce sont ces spéculations où Rivers s'aventura avec force et fougue, où il entraîna ses élèves, parmi lesquels M. Perry<sup>8</sup>. Gardons-nous d'être trop sceptiques. En fait, Rivers trouvait partout, après d'autres, mais aussi sur des points encore inexplorés, en Mélanésie, des traces d'une civilisation mégalithique, ou mélanésienne, ou polynésienne, ou autre, on ne sait, en tout cas appartenant à des sociétés de navigateurs qui ne sont pas les sociétés actuellement maîtresses de ces lieux<sup>9</sup>. Et si ces théories sont bien hasardeuses qui

7. *History of Melanesian Society*, Cambridge Univ. Press, 1914, 2 vol.

8. Perry, *Megalithic Culture of Indonesia*, 1918 ; « The Relationship between the Geographical Distribution of Megalithic Monuments and Ancient Mines », *Mem. and Proc. Manchester Lit. and Phil. Soc.*, 1915.

9. Rivers exposa ces faits dans *American Anthropologist*, 1915, vol. 17, n° 3, sous le titre : « Sun Cult and Megaliths in Oceania ». Il est allé très loin dans cette voie, jusqu'à comparer usages et croyances funéraires d'Égypte et de San Cristoval et de Nouvelle-Guinée. The « Concept of Soul-Substance in New Guinea and Melanesia » in *Folk-Lore*, XXXI, 1920, p. 48-70.

rattachent directement tel élément du culte, par exemple le culte solaire, ou la descendance masculine, à tel ou tel groupe de sociétés imaginaires ou connues, deux choses sont vraies du moins dans cette façon de considérer les Mélanésiens : d'abord on les replace ainsi au milieu de cette grande aire de civilisation que forme en effet le Pacifique sur toutes ses rives, et de cette plus petite aire qu'est le Pacifique sud-occidental. Ensuite, on fait sentir qu'il faut se garder de considérer comme autonomes, même une civilisation et une race qui apparaissent aussi isolées de leurs entourages que la race et la civilisation mélanésienne. Même cette race noire au milieu de bruns, même cette civilisation à arcs et tambours au milieu de Polynésiens qui n'ont ni l'un ni l'autre, sont des produits de multiples souches, de multiples influences, tout comme nos races et nos civilisations. Enfin, il est vrai que le classement des formes, des types, des faits sociaux, de l'organisation domestique en particulier, peut permettre de distinguer plusieurs couches de populations au sein d'une série de peuplades /5/ dispersées sur de vastes étendues de terre ou de mer mais qui sont homogènes ou ont été évidemment en contacts historiques. Le trouble commence quand on échafaude trop d'hypothèses et de trop précises, pour retracer une histoire qui n'est attestée par aucun document.

Il faut reconnaître que Rivers est retombé dans cette erreur de méthode des vieux ethnographes. Avec sa belle intrépidité, il est allé jusqu'au bout de sa pensée. Cette pensée, il a cru devoir la communiquer, et il s'est fait une obligation de dire exactement comment il se figurait toute l'histoire de toutes les sociétés mélanésiennes. Admirons cette sincérité, mais réservons-nous. Il n'est pas nécessaire de dire toujours tout ce que l'on pense, et ce n'est pas manquer de candeur que de garder pour soi, pour la recherche, pour le cabinet, à la rigueur pour l'enseignement, pour ses amis, les hypothèses de travail nécessaires, utiles, intéressantes, comme celles de Rivers. Autant le volume de cette histoire qui contient les faits est un acquis pour toujours, autant, je le crains, le volume qui contient cet échafaudage, possible, mais non démontré, passera de mode.

Sans abandonner ses vieilles recherches de sociologie<sup>10</sup> auxquelles il resta fidèle, il les avait pourtant, pour ainsi dire, refoulées au second rang de son intérêt. La description, comme la science théorique, ne sont plus pour lui que le moyen

10. V. « Descent and Ceremonial in Ambrim », in *Journal of the Roy. Anthr. Inst.* 1915, vol. XLV, p. 229, sq ; « Notes on the Heron Pedigree », *Journal of the Gipsy Lore Society*, VII, 2 ; art. « Mother Right », in Hastings, *Encyclopaedia*.

d'arriver à la description chronologique, à l'histoire de l'homme, qui est possible, qui est la seule satisfaisante<sup>11</sup>. Pour lui comme pour M. Maitland<sup>12</sup>, « l'anthropologie sera histoire ou ne sera rien ». Tout ceci est excessif. Il ne s'agit pas, en effet, de lâcher une méthode pour ne se servir que d'une autre, il s'agit de les employer toutes suivant les sujets auxquels elles sont appropriées. Et personne ne contestera que l'histoire naturelle et sociale de l'homme ne soient des moyens de faire son histoire tout court. On ne divergera que sur les temps où il est possible de conclure.

Cependant, jamais cette systématique doctrinale n'a, chez Rivers, altéré en rien la valeur des observations. Celles qu'il a faites ou fait faire aux îles Banks sont admirables : sur la parenté, sur le totémisme, et aussi sur ce qu'il appelle encore improprement les sociétés secrètes et qui sont avant tout des confréries d'hommes, liées par une série d'engagements comparables à ceux du potlatch du nord-ouest américain. Les /6/ théories ne se font, en réalité, sentir que dans les commentaires du second volume et, quelquefois, dans certaines dispositions didactiques. Dans le fond, l'observateur, le sociologue qu'était Rivers, nous a apporté les faits dans leur pureté.

M. Seligmann nous assure que le mss. des observations que Rivers a prises aux Salomons est en bon état, et que M. Elliot Smith, l'exécuteur testamentaire que Rivers désigna, en a pu organiser la publication par des ethnographes compétents. Cette œuvre fera sûrement honneur à nos sciences.

\*  
\*\*

Cependant, la guerre bouleversa cette carrière d'anthropologue. Rivers revint à l'exercice de la médecine. Dès le début, il prit du service dans les hôpitaux militaires. Et comme l'armée anglaise savait utiliser les talents, on le mit tout de suite à la tête de l'un des services de pathologie mentale et nerveuse. Il s'y donna corps et âme ; nombreux furent les officiers et hommes qui lui durent la guérison, l'honneur même. On dit qu'il se dépensa sans limite et avec un succès incomparable. — Il fut l'un des inventeurs des *tests* par lesquels on éprouve les futurs aviateurs. — Sa science trouvait un champ d'application.

Elle trouvait aussi un terrain d'observation. Il utilisait ainsi

11. V. « History and Ethnology », in *History*, 1920, vol. V, p. 65, sq. Cf. *Report British Association of Adv. of Sc.*, 1911, Portsmouth, p. 490, sq.

12. *Collected Papers*, III, p. 285-295.

même son métier et son dévouement. Il aboutit à condenser le fruit de ses observations et de ses réflexions en de nouvelles théories psychologiques<sup>13</sup>. Il les a exposées dans un livre plein de faits et de vues nouvelles, sur l'*Instinct et l'inconscient*<sup>14</sup>, où il ne propose rien moins qu'une nouvelle théorie de l'instinct, et une nouvelle théorie « biologique » des troubles mentaux. La connaissance qu'il prit des « hystéries de guerre », et par suite de l'hystérie en général, lui permirent de proposer l'affirmation que leurs « symptômes psychologiques en étaient tous destinés à fortifier l'individu ». L'effet de ce livre est loin d'être épuisé ; c'est aussi un modèle de méthode que de rechercher une théorie de l'instinct sous les plus instables des psychoses.

Rivers, de ce retour à la psychologie, avait gardé un nouveau goût pour ces recherches. Il revint donc à ses études, à la fois psychologiques et sociologiques, sur le rêve. M. Seligmann me dit que M. Elliot Smith pense pouvoir publier le livre que Rivers laisse manuscrit sur ce sujet, et que, là encore, Rivers laissera sa marque d'anthropologue complet.

\*  
\* \*

/7/ Car Rivers était cela. Sauf en somatologie et en préhistoire, à quoi il s'intéressa peu, mais qu'il connaissait, il est un des rares anthropologues qui, dans nos sciences trop divisées, avait une compétence sur tous les sujets ; il dominait toutes les avenues de la science de l'homme, surtout lorsqu'elles menaient à une science nouvelle. Il laisse ainsi un grand exemple.

De plus il était dévoué au côté matériel de nos études. Celles-ci, et de nombreux savants et étudiants lui doivent beaucoup. Il a organisé laboratoires, réunions, sociétés, enseignements, expéditions. Son dévouement sans bornes mettait à profit, pour nos études, ses relations à son Université, et à la Royal Society, et à la British Association, sans compter les sociétés d'anthropologie britanniques, sœurs des nôtres.

\*  
\* \*

Enfin Rivers est un exemple de la valeur morale de nos disciplines. Etant ethnographe, psychologue, médecin, sociologue clairvoyant, il savait mieux que quiconque ce qu'est

13. « Psychology and Medicine », in *British Journ. of Psychology*, 1920, vol. X.

14. *Instinct and the Unconscious*, Cambridge, 1920, 2<sup>e</sup> éd., 1922.

l'homme. Il en avait pénétré les origines, la nature, la barbarie, les faiblesses, les grandeurs. Cela ne l'empêchait pas de croire au perfectionnement illimité de la nature humaine. Pour lui, tel était le but, possible et certain, de la science et de la pratique. Il donna lui-même à sa vie la tournure qu'il croyait que tous doivent donner à la leur.

Il la consacra donc tout entière à la science, à la recherche du vrai et à son enseignement. Il ne recula devant aucune peine ni danger. Certes, cette vie désintéressée, monacale, fut — à partir d'un certain moment — rendue possible par les mœurs universitaires anglaises. Mais elle fut austère, pure et grande.

D'ailleurs Rivers n'était pas indifférent à la vie pratique, et il voulait faire tout de suite ce qu'on peut pour les classes qui souffrent dans nos sociétés. Il avait même accepté d'être candidat du Labour Party (Parti du travail) aux prochaines élections, à l'Université de Londres, où il avait chance d'être élu.

Ses voyages, ses fièvres, sa vie dure, lui avaient donné un air d'ascète, fatigué, émacié. Il avait pourtant gardé une étonnante jeunesse d'aspect, de cœur et d'esprit. C'est une attaque d'appendicite qui l'a ravi à la science et à ses amis, le 4 juin 1922.

## in memoriam

l'œuvre inédite de durkheim et de ses collaborateurs  
(1925)★

Durkheim a toujours considéré l'*Année sociologique* comme une œuvre collective ; il ne s'en servit jamais pour parler de lui et de ses collaborateurs. Nous ne rompons pas avec cette austère et sûre tradition. Cet « In Memoriam » est seulement destiné à faire connaître une œuvre.

L'*Année* n'était pas qu'une publication et un ouvrage d'une équipe. Autour d'elle nous formions..., elle était... un « groupe » dans toute la force du terme.

Sous l'autorité de Durkheim au moment de la guerre, elle était une sorte de société en pleine force de l'esprit et du cœur. Une masse de travaux et d'idées s'y élaboraient.

En décrivant cette activité intime du groupe, en donnant un tableau de ce qu'eût été sa production si les événements les plus tragiques n'étaient venus le décimer, le terrasser presque ; en analysant ce qu'eût été chacune de ses œuvres, nous ferons donc un travail dogmatique. Et ce sera le véritable hommage que nous devons à nos morts.

\*  
\*\*

Les promesses faites eussent sûrement été tenues, les travaux commencés sous l'énergique impulsion de Durkheim, les siens eussent été achevés.

Dans le tableau doctrinal que nous allons dresser, nous ne ferons donc allusion qu'aux entreprises qui étaient déjà en cours d'exécution dont il existe des preuves écrites. Certaines étaient déjà presque exécutées.

Mais tout en décrivant, personne par personne, les contributions que chacun de nos morts eût apportées,

---

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 1.

nous montrerons aussi comment elles s'enchaînaient. Nous ne perdrons jamais de vue qu'il y avait entre nous une véritable répartition du travail. Cet exemple de nos morts sera un modèle. Sans compter que nous montrerons ce que peut, même en notre pays si peu habitué au travail en commun, une société de jeunes savants animés du sincère désir de coopérer.

On verra que s'il n'y avait eu la guerre, la sociologie, la science, notre pays serait riche d'une œuvre comme peu d'études en ont produit de pareilles.

Car l'œuvre publiée et même celle qu'ils allaient publier n'étaient qu'une partie de l'ensemble. Bien d'autres idées étaient en voie d'élaboration, bien d'autres faits étaient brassés, dont nous ne parlerons pas. Soit que Durkheim et nos amis ne nous les aient pas fait savoir, soit que nous ne trouvions que des traces que nous ne comprenons pas ou que nous ne jugeons pas suffisantes, nous ne voulons décrire que ce que nous savons sûrement avoir été sur le point de devenir une œuvre dogmatiquement intéressante. Ce sera donc un document que nous livrons à la science, un catalogue de manuscrits. Mais il faut qu'on sache que ce que nous enregistrons n'était qu'une certaine partie de la tâche entreprise.



Il est aussi utile, au moment où nous reprenons l'*Année*, de bien faire sentir qu'elle n'est qu'un côté de l'œuvre de ce qu'on appelle maintenant l'*Ecole sociologique française*.

Il faut de plus bien savoir qu'elle n'était pas dans l'esprit de Durkheim, et qu'elle n'est pas dans le nôtre, la tâche essentielle.

D'autre part, les publications que nous avons pu faire depuis la guerre dans la série des *Travaux de l'Année sociologique*, même celles que nous pourrons faire dorénavant, ne sont et ne seront jamais qu'une parcelle de ce qui eût été réalisé.

Cet « In memoriam » permettra donc de mesurer l'étendue de la science de nos morts et celle de notre perte.

Enfin, au moment où nous reprenons toute cette entreprise, nous cherchons l'appui de nos morts. Leur autorité

grandit la nôtre... Seulement elle alourdit notre responsabilité et nous impose un dur devoir : ne pas laisser baisser le niveau où ils avaient élevé la chose commune. Ce niveau eût été très haut s'ils avaient vécu et si Durkheim était resté plus longtemps là pour nous diriger.

## I

## Emile DURKHEIM

/9/ Durkheim est mort le 15 novembre 1917, en pleine force de l'âge, à cinquante-neuf ans et demi, mais après une longue maladie dont, dès le début, en décembre 1916, il connaissait la fin. Il eut le temps de ranger ses manuscrits et de laisser ses instructions quant à leur usage. Ainsi, sur sa *Pédagogie de Rousseau*, il marqua de sa main « Pour Xavier Léon », et c'est en exécution de cette volonté que Mme Durkheim a publié ce travail dans la *Revue de métaphysique et de morale*.

Durkheim laisse un très grand nombre d'œuvres inédites. Mais, parmi elles, très peu sont des écrits proprement dits. Dans un répit de sa maladie, au moment où il s'accrochait sans conviction, par pur devoir, à l'effort et à la vie, il fit le suprême acte de foi de commencer à écrire sa « Morale », but de son existence, fond de son esprit. Le début de l'*Introduction à la morale* fut rédigé à Paris et à Fontainebleau dans l'été qui précéda sa mort. Il a été publié dans la *Revue philosophique* de 1919.

La masse des manuscrits se compose de cours, fruit de trente ans de la vie d'un savant et d'un professeur, qui fut la conscience professionnelle personnifiée.

Durkheim, en principe, écrivait tous ses cours. Du moins, il fit ainsi tant qu'il professa à Bordeaux. La vie absorbante de Paris, les charges accumulées, celles de l'enseignement et des examens, celles de l'*Année*, celles de l'administration (Université de Paris, Comité consultatif, etc.) l'empêchèrent de rester fidèle à son usage. Le fait qu'il répéta à Paris quelques cours de Bordeaux, la sûreté de sa maîtrise enfin, lui permirent de rompre avec les règles qu'il avait jusque-là presque inflexiblement sui-

vies. Il s'en départit surtout pendant la guerre. C'est pourquoi nous ne trouvons que des brouillons et résumés des deux cours qu'il fit alors, en 1915 et 1916 ; son cours de « Morale théorique », correspondant à l'*Introduction à la morale* qu'il allait écrire ; et son cours de « Morale civique et professionnelle », partie de cette « Morale ». Perte irréparable ! car les idées de Durkheim, sur l'Etat en particulier, avaient évolué. Il avait en effet modifié certaines parties de sa théorie de l'Etat sous l'impression de son étude des thèses allemandes et en particulier des thèses de Treitschke. Les principales idées de la *Morale générale*, celles concernant les rapports du *moyen*, du *normal* et de l'*idéal*, avaient été aussi précisées dans des leçons auxquelles il tenait lui-même beaucoup. Ces brouillons sont très courts, mais très nets ; ce sont des sortes d'aide-mémoire, comme ceux qu'il emportait d'ordinaire pour /10/ faire son cours. Peut-être, un jour, pourra-t-on faire l'effort de reconstituer tout cela, si quelque auditeur attentif et intelligent peut nous communiquer des notes suffisamment exactes.

Dans le même ordre de circonstances, il faut déplorer la perte du cours entièrement neuf que Durkheim fit, en 1913-1914, juste avant la guerre. Le but qu'il se proposait était de faire connaître aux étudiants cette forme alors encore nouvelle de la pensée philosophique : le *pragmatisme*. Il avait projeté ce cours pour son fils André Durkheim, alors son élève. Il voulait combler une lacune de l'éducation de ces jeunes gens. Il saisit l'occasion, non seulement pour leur faire connaître cette philosophie, mais aussi pour préciser les rapports, la concordance et la discordance qu'il constatait entre ce système et les données philosophiques qui lui semblaient se dégager déjà de la sociologie à ses débuts. Il se situait lui-même et sa philosophie, vis-à-vis de M. Bergson, vis-à-vis de William James, vis-à-vis de M. Dewey et des autres pragmatistes américains. Non seulement il résumait leur doctrine avec puissance et conscience, mais il filtrait ce qui devait en être retenu, de son point de vue à lui. Il tenait surtout compte de M. Dewey pour lequel il avait une vive admiration. [1. Cf. *infra* p. 500.] Ce cours fut de grande valeur et fit une grande impression sur un très large public ; surtout — ce que Durkheim voulait exclusivement — sur quel-

ques jeunes et bons esprits. Malheureusement le manuscrit de ces leçons, couronnement philosophique de l'œuvre de Durkheim, est perdu. Tout ce qui en subsiste, dans les dossiers retrouvés chez lui, ce sont des notes peu nombreuses et surtout les fiches des textes qu'il avait extraits des livres des pragmatistes américains, des livres de Dewey en particulier. De ces fiches, un certain nombre portent les chiffres, largement écrits au crayon bleu, qui reproduisent l'ordre dans lequel les documents étaient cités dans le manuscrit, au net, et dans les sommaires des leçons qu'il emportait et quelquefois, en chaire, ne déplaiait même pas.

Nous ne nous expliquons pas la disparition de tout autre vestige ; peut-être Durkheim avait-il confié à son fils André le texte de ses leçons, et André a-t-il communiqué le précieux manuscrit à un camarade qui a disparu comme lui. Peut-être Durkheim s'était-il fié aux notes que prendrait André à son cours et peut-être celui-ci a-t-il prêté ses notes.

Si par hasard ces documents se trouvaient entre les mains d'un ami ou d'un ayant droit de bonne volonté, nous le supplions, quel qu'il soit, de vouloir bien nous les faire parvenir. Peut-être le hasard, le manuscrit retrouvé, la collaboration des anciens élèves qui suivirent ce cours et qui vivent encore, permettront-ils un jour de donner une idée de ce travail. Pour le moment, nous ne pouvons qu'en indiquer l'importance.

/11/ Les manuscrits de la plupart des autres cours sont heureusement à peu près complets et forment un ensemble imposant. Ils se divisent en : cours scientifiques, c'est-à-dire de sociologie pure et de morale ; cours de pédagogie ; cours d'histoire des doctrines.

### 1. — *Cours scientifiques*

Ce sont naturellement les plus importants. Ne parlons pas des cours sur la *Religion* et sur le *Suicide* qui ont fait l'objet de livres. Leur manuscrit n'a qu'un intérêt de curiosité. Durkheim ne les a conservés que par hasard ; car il n'avait pas le fétichisme de ce qu'il écrivait et vidait souvent ses cartons de tout ce qui lui paraissait inutile. Mais nous possédons dans leur intégralité et, pour parties, en plusieurs rédactions, deux grands cours dont l'œuvre

imprimée de Durkheim contient des extraits, et n'est quelquefois qu'un écho. Ce sont les manuscrits des leçons du cours intitulé : *Physiologie du droit et des mœurs* et de ceux du cours intitulé : *La famille*.

Le cours de *Physiologie du droit et des mœurs* a été professé deux fois à Bordeaux. Une première fois, entre 1890 et 1892 : cette rédaction a en partie disparu. Elle passa d'ailleurs dans la *Division du travail*, en particulier dans les chapitres sur les Sanctions et sur le Pouvoir réglementaire. Durkheim répéta ce cours avec des modifications profondes, le transformant au fond en une Morale complète, en 1898-99 et 1899-1900, à Bordeaux. Il reste une rédaction définitive de cette série de leçons. [2. Cf. *infra* p. 500.]

La dernière partie de la deuxième année de ce cours contient les leçons sur l'*Organisation domestique et la morale domestique* dont nous parlons plus loin. La première partie de cette deuxième année est consacrée à la *Morale civique et professionnelle*. En somme, cette dernière année de cours correspond à ce qu'on appelle dans le langage courant, et bien improprement : la Morale pratique. Nous publierons prochainement le cours de *Morale civique et professionnelle*. Malheureusement, ce sera sous une forme fruste et écourtée, qui ne valait même plus dans la pensée de Durkheim. On ne pourra qu'indiquer dans quelle direction, quinze ans plus tard, Durkheim était définitivement engagé. Pour ces indications, je me servirai de quelques sommaires de leçons dont l'ordre n'est même pas sûr. S'il se peut, si quelques anciens élèves de Durkheim veulent bien me communiquer leurs notes de cours des différentes époques, je tâcherai de rendre ces indications aussi complètes que possible.

La première année du cours correspondait à ce qu'on appelle improprement « Morale théorique ». Durkheim, opérant dans le concret, l'appelait d'un bien meilleur nom : Théorie de l'obligation, de la sanction et de la moralité.

/12/ Elle comprend d'abord une définition du fait moral. Une partie de cette définition a fourni le mémoire que Durkheim publia à la Société de philosophie et qui vient de paraître dans *Philosophie et sociologie* : « La

détermination du fait moral. » Puis viennent deux parties capitales de l'œuvre ; deux pièces essentielles du système de Durkheim, qui ne sont encore connues que de ses élèves. Ce sont sa *Théorie des obligations morales et de l'obligation morale en général*, avec classification des obligations. C'est ensuite sa théorie des *sanctions* avec classification de celles-ci. Voilà ce qui correspond à l'étude physiologique générale du droit et des mœurs. Ensuite viennent les études spéciales des mœurs. D'abord celle de l'infraction de la criminalité. Cette étude comprend une esquisse d'observations statistiques, qui, malheureusement, n'a jamais été poursuivie par Durkheim. Il avait abandonné ce sujet, aussi beau que celui du *Suicide*, à ses élèves. N'insistons pas. Cependant, disons qu'entre autres nouveautés, à une époque où peu de statisticiens connaissaient le fait, il distinguait sévèrement la criminalité violente et contre les personnes, celle des classes et des populations arriérées, d'une part, et la criminalité douce et contre les biens (escroquerie, abus de confiance, etc.) des classes commerçantes et des populations urbaines et policées. Cette section était suivie d'une étude sur la genèse et l'évolution de la pénalité. Dans cette partie du cours, se trouvent les leçons que Durkheim reprit dans son mémoire sur *Deux lois de l'évolution pénale* et les leçons sur la *Responsabilité* qui ont fourni le thème que P. Fauconnet a originalement développé.

Des répétitions de ce cours que Durkheim fit à Paris en 1902-1904, en 1908-1909 et 1910, en 1915-1916, il ne reste que des brouillons et des sommaires. Etat bien regrettable de cette œuvre à laquelle Durkheim n'avait cessé de penser et sur laquelle ses idées avaient évolué, mais état compréhensible, puisque c'était l'œuvre que Durkheim voulait écrire, et puisqu'il se réservait naturellement de refondre toute sa théorie. En particulier, à la fin même de ses jours, il avait fait des progrès considérables dans la discussion des doctrines de la morale. Il avait réussi un vaste effort de synthèse et de critique ; il croyait, en les subordonnant aux données de la sociologie, en les considérant elles-mêmes comme des aspects de la moralité, en les reprenant d'un biais différent et d'un point de vue plus élevé, pouvoir les situer chacune à sa place, sans renoncer à aucune.

On voit que ces deux parties : « Morale de la société », jointe à la deuxième partie : « Morale des groupes spéciaux de la société » : famille, groupes professionnels, etc., forment un tableau complet de tous les phénomènes moraux. Pour ses élèves, Durkheim avait constitué la « Science des mœurs », cette science dont tant de philosophes dissertent encore et dont lui, non seulement donnait l'idée, mais commençait à remplir les cadres.

Le cours sur la « Famille » est tout aussi essentiel.

Durkheim en mourant a donné comme instruction de ne publier de son œuvre sur la « Famille » que la rédaction plus populaire et plus moraliste qu'il lui donna dans son cours de *Physiologie du droit et des mœurs*. L'avant-dernière partie de ce cours, qui concerne l'organisation domestique, comprend à la fois, en effet, un « Résumé du cours sur la famille » et une « Morale de la famille ». Il l'a répétée d'une façon plus ou moins identique une fois à Bordeaux, et deux fois à Paris (1902-1903, 1908-1909).

Mais nous nous demandons si, respectant d'abord cette première instruction, nous ne passerons pas outre à celle de ne pas publier le cours sur la *Famille* lui-même. Nous nous demandons si nous avons le droit de conserver secrètes les belles découvertes dont il est plein, tout simplement pour cacher les erreurs, les simplifications et la forme fruste qui étaient inévitables quand Durkheim dit ces choses pour la première fois, il y a plus de trente ans.

Ce cours sur la famille a été répété à Bordeaux en 1895-1896, en 1905-1906 à Paris, et une autre fois en 1909-1910, sous une forme en somme mixte et intermédiaire entre la forme purement historique et la théorie morale de la famille.

Tout autant que sa « Morale », sa « Famille » était l'œuvre chérie de Durkheim. Il en connaissait la valeur. Il parlait d'écourter sa « Morale », de la réduire à une « Introduction » pour pouvoir se consacrer à sa « Famille ». Le manuscrit n'est que celui du vieux cours de Bordeaux (1890 à 1892), mais il est tellement plein de faits et d'idées et tellement précieux que Durkheim lui-même traitait ces pages avec respect et, pendant quelques années, ne s'en sépara pas même en voyage. Il nourrissait le projet de recommencer, de refondre et de recompléter cette œuvre. Il voulait consacrer la fin de sa vie à cette

histoire naturelle et comparée de la famille et du mariage jusqu'à nos jours. Car la science avait fait des progrès considérables et il tenait à mettre au point ces recherches dont il avait suivi lui-même avec exactitude le progrès dans les douze tomes de l'*Année* et dans de nombreux mémoires. Mais il savait que même ce travail dépassait les forces d'un homme et il avait songé à me demander de m'y consacrer avec lui. Nous projetions d'y mettre ensemble plusieurs années de notre vie.

De ce cours, ont été extraits : l'« Introduction » publiée dans les *Annales de l'Université de Bordeaux* et la « Conclusion » publiée dans la *Revue philosophique* (1920). Mais, il faut en donner une idée plus précise.

C'est dans sa première année de cours sur la famille qu'il commença à étudier et la parenté par groupes, et le clan, et l'exogamie. /14/ L'étude approfondie de ces faits produisit le mémoire sur la « Prohibition de l'inceste » et les deux mémoires sur les « Organisations matrimoniales dans les sociétés australiennes ». A chaque forme d'organisation domestique, Durkheim rattache une forme du mariage. Dès 1895, dans une exposition internationale, à Bordeaux, il produisait sous une forme frappante un schème phylogénétique des diverses structures qu'a eues l'organisation d'abord politico-familiale, puis de plus en plus purement familiale du sous-groupe domestique. On voit dans ce tableau, rangées en ordre généalogique, d'abord les diverses formes du clan, puis on voit le clan s'effacer, tout en subsistant (comme à côté de lui avait subsisté la phratrie), en parentèles, en parentés de deuxième zone : on voit parallèlement les diverses formes de famille qui ont été, même encore à Rome, contemporaines des survivances du clan. La deuxième année de ce cours était consacrée à l'évolution de ces formes de famille de plus en plus restreintes, de moins en moins politiques. Durkheim y montrait comment se constitue, se resserre la famille agnatique indivise, puis dans le sein de celle-ci, la famille patriarcale ; enfin comment, par mixture de différents droits, et sous quelles influences, s'est constituée la famille conjugale de nos sociétés modernes. Parallèlement encore, il fait évoluer les formes du mariage ; on voit le mariage devenir, de plus en plus, le moment essentiel de la vie de famille après

en avoir été une simple condition et un simple effet, jusqu'à ce qu'il en devienne l'origine et le type dans notre « famille conjugale » à nous.

Rien n'est encore venu démentir ce schème partiel certes, trop simple peut-être, mais génial, d'une partie de l'histoire humaine. Tout ce cours fourmille d'idées neuves et démontrées. Il y a en particulier sur la famille agnatique indivise, sur les origines de la famille patriarcale romaine, sur la famille germanique, sur l'origine de la filiation dans les deux lignes, spéciale à nos sociétés, des pages qui restent toujours essentielles, des vérités qui sont encore malheureusement réservées au petit groupe de ses élèves, à une poignée de chercheurs, hélas ! décimée.

## 2. — Cours d'histoire des doctrines

L'activité professorale de Durkheim fut considérable et les sujets de son enseignement furent toujours renouvelés. Dès 1891, il fut du jury d'agrégation : mais déjà, depuis 1888, il ne manqua jamais, pour ses élèves candidats à ce concours, de préparer ce qu'on appelle « l'auteur », autrement dit l'ouvrage et la doctrine du philosophe grec, anglais, français ou latin, dont un fragment de Morale ou de Politique était au programme. Durkheim fut, d'ailleurs toujours régulièrement consulté sur le choix de cet « auteur ».

De ce travail de préparation sont sorties des explications de /15/ textes avec commentaires. Ces traductions sont un modèle d'exégèse directe, de l'auteur par l'auteur ; de cette exégèse qui, enfin, sous l'impulsion d'une saine philologie et d'une saine philosophie, sous celle d'Hamelin, de Durkheim, de Rodier et d'autres, a remplacé les explications brillantes, mais hors du sujet précis, où les jeunes philosophes se laissaient aller autrefois. Sont intacts les manuscrits d'explications de : deux livres de la *Politique* d'Aristote, un livre de *l'Ethique à Nicomaque* ; deux commentaires à deux livres de Comte et à un livre du *De Cive* de Hobbes. Ces travaux, dignes de circuler entre les élèves, ne sont pourtant pas destinés à l'impression.

Au contraire, Durkheim attachait une importance certaine au reste de ses recherches d'histoire des doctrines, entreprises presque toutes à cette occasion. Il tenait à se

leçons sur les ancêtres de la sociologie. Pour lui, les hommages rendus aux philosophes, ses devanciers, constituaient des titres de noblesse de notre science, des quartiers prouvés et dénommés. Il était fier de son cours sur Hobbes et non moins fier de sa découverte de l'esprit sociologique de Rousseau, esprit bien différent d'un anarchisme dont on attribue d'ordinaire à Rousseau l'invention. Il y a encore un manuscrit sur Condorcet. Pour celui-ci, Durkheim avait une vive admiration, il le connaissait à fond et il en marquait l'influence sur Saint-Simon et sur Comte, sur les « Fondateurs ». Chacun de ces grands auteurs est le sujet de cours d'une dizaine de leçons au moins. Deux cours sur Comte complétaient le cycle. Quelques leçons sur la sociologie et la morale de Spencer, très anciennes et assez sommaires, proviennent des mêmes études. Durkheim désirait publier la plus grande partie de ces cours et les réunir en un volume intitulé *Les origines de la sociologie*. Nous nous efforcerons de réaliser ce désir.

D'autre part, Durkheim, indépendamment de toute préoccupation d'enseignement, avait commencé, en 1895-96, une *Histoire du socialisme*, ou, plus exactement, puisque le socialisme — qui tend à devenir un fait — n'était alors et n'est encore (sauf en Russie) qu'une opinion de certains individus, de certains groupes et de certaines classes dans certaines sociétés, une histoire de la doctrine, de l'idée socialiste. Il professa ce cours à Bordeaux en 1897-98. Les cinq premières leçons ont été publiées dans la *Revue de métaphysique et de morale*. Durkheim avait d'ailleurs publié lui-même sa définition du socialisme dans une note de la *Revue philosophique* (1893). La deuxième partie du cours reste à publier. C'est la plus importante. Elle concerne Sismondi et surtout Saint-Simon (dix leçons). Nous la remettrons sous peu à l'imprimeur. Le cours et le manuscrit s'arrêtent là. Durkheim ne poursuivit pas ses études sur le socialisme. L'*Année sociologique* était venue les interrompre. [3. Cf. *infra* p. 505.]

/16/ Je ne sais si les lecteurs de ces lignes se représentent le labeur immense que suppose cette productivité du jeune professeur, au fond solitaire, sans appui, de Bordeaux. Tout ceci a été fait en quinze ans, de 1887 à 1902, entre

la vingt-neuvième et la quarante-quatrième année de la vie de Durkheim. En même temps, Durkheim publiait la *Division du travail*, les *Règles de la méthode*, le *Suicide*, organisait, éditait et écrivait les quatre premiers tomes de l'*Année* sans compter ses mémoires et sans compter la collaboration intense qu'il avait avec chacun de nous.

Et la forme de tous ces cours est achevée. Ce ne sont pas des notes. Ce sont des leçons complètes et des cours complets. Les leçons sont articulées les unes aux autres et leurs parties s'articulent nettement entre elles dans une démonstration suivie où l'expression est étudiée dans le moindre détail. Chacune des pages suppose d'innombrables brouillons, couverts d'hiéroglyphes, brouillons que Durkheim jetait impitoyablement au panier jusqu'à ce qu'il se sentît arrivé à l'ordre logique des faits et des idées.

Toute cette œuvre se ressent, certes, de la forme qu'elle a prise forcément. Les quelques étudiants philosophes de la Faculté des Lettres de Bordeaux n'étaient pas les seuls auditeurs de Durkheim. Ses cours étaient publics et assez suivis. Il y avait des juristes, des étudiants en droit, quelques collègues, un public assez exigeant, heureusement, d'un côté. Mais d'autre part, il y avait aussi des instituteurs, des membres des divers enseignements, et enfin, ce personnel vague qui peuple les bancs des amphithéâtres dans nos grandes Facultés de province. Durkheim qui, non seulement était un merveilleux professeur, mais même aimait professer, rechercha à la fois — effort bien dur — la vérité scientifique et l'efficacité didactique. Les nécessités d'un tel ensemble d'exigences ont eu un certain effet.

Mais, qu'on se figure cette tâche écrasante. Sur des sujets entièrement neufs où personne, jamais, n'avait travaillé de cette façon, sur des problèmes qui, même encore maintenant, n'ont été effleurés par personne que par lui, par une méthode entièrement nouvelle, et sur des faits qu'il était souvent le premier à étudier, il fallait apporter de semaine en semaine, avec une régularité écrasante et étonnante, une matière intellectuelle non seulement élaborée en vue du vrai, mais aussi digérée, en vue de l'enseignement d'un enseignement même très large. Jamais Durkheim ne faiblit. Par exemple, ses leçons sur l'« Autorité réglementaire » et sur le « Régime de la contravention », 1891-1892, quelle peine elles lui coûtèrent ! Il

fallait aboutir chaque samedi. C'était à une objection grave — qu'il se faisait à lui-même — qu'il fallait répondre tout de suite s'il ne voulait pas laisser mettre en question toute sa « Théorie des sanctions ». L'an- /17/ goisse de l'heure de la leçon compliquait celle de l'incertitude. C'est par la violence d'une méditation continue, soutenue jour et nuit pendant plusieurs semaines, que la solution fut trouvée à temps, pour que le plan du cours pût être suivi. Elle forme un simple passage de la *Division du travail*.

Durkheim forma de très bons élèves à Bordeaux. Quelques-uns devinrent de ses collaborateurs immédiats. Mais tout cet effort professoral n'eut son plein effet qu'à Paris. C'est là qu'il trouva enfin à partir de 1902, dans l'un de ses enseignements, un auditoire plus vaste de jeunes gens mieux préparés. La pléiade de ses collaborateurs s'était déjà accrue lors de la fondation de l'*Année*. Celle de ses élèves s'agrandit brusquement. La plupart de ses cours furent alors repris et refondus. Nous avons parlé de cette refonte. Malheureusement, à cette époque, Durkheim, qui n'enseignait la sociologie que par surcroît, ne les remit généralement pas au net sous leur nouvelle forme.

### 3. — *Cours de pédagogie*

Notre pays ne sut jamais très bien utiliser ses hommes. La conférence, puis la chaire de Durkheim à Bordeaux comportèrent toujours un enseignement pédagogique. Et il ne vint à Paris que pour suppléer, puis remplacer le respecté M. Buisson dans sa chaire de « Pédagogie ». Ce n'est que plus tard, en 1910, que le titre de Durkheim correspondit au fait. Ce fut par faveur qu'on lui permit d'accoler sur l'affiche de la Faculté le nom de « Sociologie » au nom « Pédagogie » de sa chaire. Durkheim, à Bordeaux comme à Paris, eut toujours charge de pédagogie. Non pas qu'il eût une aversion pour cette discipline où il était compétent. Au contraire il était infiniment touché de la sympathie, de l'enthousiasme, de l'énergie, de l'activité intellectuelle et matérielle des élèves déjà formés que lui envoyait l'enseignement primaire. Il sentait vivement l'intérêt et l'efficacité de son action sur eux. Mais c'était un poids pour lui. On comprend qu'il ressen-

tit toujours comme un morcellement de son activité, cette obligation où il fut, toute sa vie durant, d'interrompre ses études préférées, celles où il se sentait seul responsable et en avant de tous, au profit de travaux moins urgents, moins grands. Toutes les semaines de l'année, il lui fallait consacrer une partie de son temps à faire avancer une discipline, plus pratique que la sociologie, mais moins essentielle au fond, même si elle est d'intérêt public primordial. Durkheim se dévoua cependant à cet enseignement. Il apporta, honorablement et consciencieusement, à cet ordre de travaux, le même esprit, la même originalité, la même réflexion personnelle et en même temps exclusivement positive qu'il /18/ apporta en tout. Au surplus, la pédagogie rationnelle est avant tout l'art de transformer l'enfant en homme social. C'est un art social. Durkheim était donc qualifié pour le renouveler.

Paul Fauconnet a décrit l'œuvre pédagogique de Durkheim dans son « Introduction » à *Pédagogie et sociologie*. Nous allons publier dans la collection des « Travaux de l'Année » l'*Éducation morale*, où Durkheim relie ses découvertes sur la nature générale des phénomènes moraux à sa doctrine de l'éducation, phénomène social, et dégage les préceptes de pédagogie qui en peuvent résulter. On y verra comment par la science de la morale, dont il donne l'exposé, il éclairait la pratique. Il reste à donner une idée de son cours sur l'*Éducation intellectuelle*. Puissamment original par parties, il est moins achevé et fouillé que d'autres cours. C'est que Durkheim, au moment où il le rédigea, n'était pas maître encore de sa pensée sur les origines sociales de la *raison*, et qu'il n'eut jamais le temps de les approfondir jusqu'aux limites où la science peut rejoindre la pratique. Ce cours ne fut d'ailleurs répété à Bordeaux et à Paris que dans des conférences privées. Et même les sommaires de la dernière forme dans laquelle Durkheim les répéta ont dû être négligés, car ils ne se retrouvent plus.

Il y a ensuite toute une longue série de cours, se succédant de 1888 à 1904, d'*Histoire des doctrines pédagogiques*. Cette histoire est discontinue, il est vrai, car elle ne consiste pas à faire à la fois le tableau du développement des institutions scolaires et celui des idées pédagogiques. Elle s'attache simplement et successivement à tous les

grands auteurs, un par un, qui ont illustré la pédagogie, en particulier en France. Elle commence par les doctrines de l'éducation de Rabelais et de Montaigne, continue par celles de la Renaissance française et des humanistes ; puis Durkheim leur oppose les réalistes et les encyclopédistes ; le chef de file de ceux-ci étant le fameux Comenius, si peu connu en France et que Durkheim connaissait si bien. Viennent ensuite Rousseau (ces leçons ont été publiées), Condorcet, Pestalozzi, et enfin Herbart, lui aussi bien mal apprécié par les auteurs classiques français d'histoire et de pédagogie. Je crois me souvenir d'avoir vu les textes de quelques leçons sur Froebel, mais je ne les retrouve pas.

Mais l'œuvre la plus considérable de Durkheim en matière de pédagogie est le cours complet qu'il fit sur l'*Histoire de l'enseignement secondaire en France*. C'est l'une des œuvres inédites de Durkheim les plus précieuses malgré certaines imperfections inhérentes à la nature d'un enseignement et d'un travail de ce genre. C'était une œuvre difficile et destinée à un public exigeant. Il s'agissait de trouver un sujet qui pût intéresser et instruire les /19/ futurs professeurs de l'enseignement secondaire, les futurs agrégés des sciences et des lettres que le recteur d'alors, Liard, voulait — enfin — mettre en contact, à l'École normale supérieure, avec leurs devoirs, avec les questions d'enseignement et de pédagogie. Le poids de cette charge tombait sur les épaules d'un savant par ailleurs occupé à de bien autres choses. Durkheim fit cependant cet effort considérable avec cœur, conscience et efficacité. Au lieu d'étaler un débat ratiocinant et politique, à la façon dont on continue encore à disputer autour de l'enseignement secondaire, il crut bon d'expliquer aux futurs maîtres comment l'institution où ils allaient entrer était le produit de siècles d'histoire sociale. Positivement, il leur expliqua à quel moment de cette histoire nous étions et, partant de là, quelle était la nature de la fonction, et enfin le devoir de la tâche qu'ils avaient à remplir. C'est toujours la même méthode : à la fois historique et sociologique d'abord, puis inductive et normative enfin, qui lui permettait et de faire comprendre la pratique suivie jusqu'à nos jours, d'une part, et de diriger les jeunes professeurs, d'autre part, vers une meilleure appréciation de cette pratique, vers une meilleure application de leurs

forces et éventuellement vers des réformes délicatement suggérées. Durkheim était fort anxieux du succès de ce cours. Il fut très heureux lorsqu'il le constata. Le cours fut ensuite répété régulièrement chaque année à l'Ecole normale. Il devint une pièce essentielle de l'enseignement dans l'établissement où Durkheim avait fait ses études. Il sera sans doute publié assez prochainement.

\*  
\*\*

Il n'est pas sûr que toute cette œuvre aurait vu le jour même si Durkheim avait vécu longtemps. Il faisait assez bon marché de tout ce qui n'était pas l'essentiel de ses idées et de tout ce qui ne le satisfaisait pas par la perfection de la preuve et du système. Je ne sais quel tri il eût fait, ni quel choix la vie lui eût fait faire. Il ne tenait par-dessus tout qu'à publier sa *Morale* et sa *Famille*.

Mais telle quelle, cette œuvre mérite d'être publiée en partie et d'être connue en entier : au moins faut-il qu'on sache qu'elle existe, pour apprécier pleinement une pensée dont les lecteurs ne connaissent que des fragments et dont l'influence et le rayonnement s'agrandissent et s'agrandiront longtemps encore.

## II

### *Les collaborateurs*

Durkheim avait formé à Bordeaux quelques élèves. Depuis Bordeaux, il avait su grouper autour de lui un certain nombre /20/ de travailleurs distingués qui se dirent bénévolement ses élèves, bien qu'ils n'eussent subi que l'ascendant de sa méthode et très peu celui de son contact. C'est à Paris que se forma autour de lui une masse compacte de disciples plus jeunes. Ceux-ci se rassemblèrent surtout parmi les promotions de l'Ecole normale de 1902 à 1910, celles qui reçurent les premiers enseignements de Durkheim. De cette génération de collaborateurs, la plupart sont morts, presque tous tués au service de leur patrie.

Nous allons faire sentir l'étendue de cette perte que la guerre et la vie nous ont infligée, à notre science et à nous.

Hertz, David, Bianconi, Reynier, Gelly, qui appartenaient à ce groupe, ont été tués au front. Beuchat est mort pour la science. La vie de Jean-Paul Laffitte a été écourtée par ses blessures. Vacher, Huvelin, Chaillié sont morts au travail. Tous laissent derrière eux, déjà, une œuvre imprimée ou manuscrite plus ou moins grande, traces importantes de ce qu'ils allaient donner. On verra quelle œuvre, grande, forte et en même temps harmonieuse serait sortie de la puissance d'activité de ce groupe de savants. Ils étaient jeunes et, à la différence de Durkheim et de ses premiers collaborateurs, ils n'avaient plus eu à lutter, mais à exploiter une victoire acquise. Ils n'avaient plus à forger une méthode. Ils pouvaient et allaient l'appliquer. Nous allons parler d'eux dans l'ordre de leur mort.

#### Henri BEUCHAT

Il était un de nos plus anciens élèves et collaborateurs. Il avait préparé une partie du mémoire que j'ai publié avec sa collaboration sur la *Morphologie des Esquimaux*. Il est mort à l'île Wrangell en 1914, de faim et de froid, au cours d'une expédition géographique et ethnographique organisée par M. Stefansson et le gouvernement canadien ; on vient de retrouver ses restes. Il devait être l'ethnographe et l'observateur des Esquimaux parmi le groupe de savants qui avait été formé pour cette expédition. Dans le naufrage ont été perdues les notes que Beuchat avait commencé à prendre et celles de nombreux travaux en cours qu'il avait emportés pour les mettre au net pendant les longs hivers arctiques. Ces travaux étaient assez nombreux et surtout linguistiques.

Beuchat était au tout premier rang des américanistes. Son *Manuel d'archéologie américaine* est toujours le meilleur en usage. Il eût extraordinairement enrichi la sociologie descriptive ou l'ethnographie de cette partie du monde. Il avait un remarquable talent de linguiste et d'observateur. Il savait infiniment de choses et les savait bien.

Maxime DAVID

/21/ Fut le premier des nôtres qui tomba à la tête d'une section d'infanterie, en 1914.

Son œuvre publiée est presque entièrement critique, ou d'introductions et de traductions ; elle est excellente d'ailleurs.

Il laisse avant tout un mémoire manuscrit qu'il avait confié à Durkheim, qu'il avait rédigé sous la direction de celui-ci, sur le *Mariage par groupes en Australie*. Ce travail d'élève est déjà parfait. Il comprend une découverte notable sur l'existence de principes de droit qui équivalent aux classes matrimoniales dans des sociétés australiennes d'où l'on croit cette institution absente, tout simplement parce qu'elle n'est pas nommée. Nous publierons ce mémoire en le mettant à jour.

David, malgré d'autres soucis, malgré sa tâche de professeur et au cours d'une publication variée, avait entamé une autre œuvre, un grand travail d'Ethique, du genre de celui que son ami Gernet poursuivait indépendamment et qu'il peut heureusement continuer. Durkheim avait remarqué et enseigné à quel degré les concepts moraux de l'antiquité, surtout grecque, avaient revêtu d'autres formes et possédé d'autres valeurs que les concepts classiques qui nous viennent de ces civilisations. Au fond, nous n'avons retenu qu'un choix. Mais toute l'évolution des idées morales antiques s'est faite à partir de nombreux concepts, variés, dont un grand nombre sont oubliés, dont le sens est étrange pour nous et fut même étrange à partir d'un certain moment pour l'antiquité. Ce sont cependant ces concepts qui eurent en Grèce, encore assez longtemps, même jusqu'après le christianisme, une vie, une vigueur aussi considérables, plus considérables même que celles des idées dont nous avons hérité. Ils exercèrent sur la masse du peuple, sur le droit et sur la littérature, une contrainte et une pression qu'il s'agit de retracer : d'abord parce que c'est la vérité historique ; et ensuite parce que si l'on veut comprendre comment les Grecs, entre le septième et le quatrième siècle avant notre ère, se mirent à raisonner sur la justice, le bonheur, la vertu et le bien, il faut connaître à la fois les lacunes et les miracles de leur raison et, en même temps que leur génie, leur barbarie.

Miss Jane Harrison, M. Hirtzel étaient déjà entrés dans ce sujet à propos de Themis et de Dikè. M. Glotz l'avait rencontré également et David rendit compte de leurs travaux dans l'*Année* et esquissa lui-même un plan d'études<sup>1</sup>.

Il avait choisi le groupe de concepts divers et coordonnés que connotent les mots αἰδώς, ὕβρις, τιμῆ que nous traduisons si mal par respect de pudeur, par insolence, par honneur et châtement. David avait déjà fait cette partie du travail qui est la /22/ plus agréable de toutes. Il avait relu toute l'ancienne littérature grecque et avait formé un dossier de fiches assez complet. Les Épiques, les Lyriques, les Gnomiques, les Tragiques, les Prosateurs historiens étaient ses principales sources, encore plus que les Philosophes. De tout ceci, il ne reste malheureusement que des notes. Mais on voit quelles découvertes d'histoire et de philologie, et non pas seulement de sociologie, David allait faire dans cette voie.

#### Antoine BIANCONI

Fut tué lui aussi au début de la guerre, en 1915, lui aussi à la tête de sa section, à l'âge de trente-deux ans.

Comme David, il avait entamé une grande œuvre. Comme David, ce qu'il publia fut plutôt critique. D'ailleurs, ses fonctions de secrétaire de la rédaction de la *Revue du mois*, où il seconda M. Borel avec distinction, l'obligeaient à suivre l'actualité.

Mais il avait un esprit positif et généreux ; il était désireux de construire ; il avait entamé trois travaux qui eussent été considérables.

D'abord, il avait choisi comme principal sujet d'études une question que nous avons laissée de côté, tant elle est ardue et vaste, et où il eût sûrement trouvé à manifester son talent de savant, son art d'organiser les faits. Il avait pris pour champ d'études la question des formes qu'a revêtues la raison humaine et, d'accord avec nous, avait délimité le premier de ses travaux. Parmi les civilisations où peuvent être étudiées le mieux les formes diverses et même anormales qu'ont pu prendre les catégories de l'esprit humain et — à travers ces formes, grammaticales,

1. *Année*, 11, p. 284 ; 12, p. 257.

mythologiques et autres — les principales idées directrices de l'humanité, il n'en est pas qui présentent un champ d'observations plus vaste, plus sûr, plus précis, et en même temps plus fertile, que la civilisation et en particulier la langue des nègres africains et surtout parmi eux, des Bantou. Chez eux, la langue elle-même divise les choses en catégories grammaticales nombreuses, de six à douze et même plus, suivant les dialectes. Suivant les circonstances, le langage considère telle ou telle chose sous l'aspect de l'action, du lieu, de la personne, de l'instrument, etc. Un certain nombre de choses, êtres animés, etc., ne peuvent être considérés que suivant une ou deux catégories, d'autres suivant de très nombreuses. Une étude comparative des langues remarquablement uniformes et cependant — dans les limites de cette uniformité — suffisamment variées de cet immense groupe de populations, assez homogène, pouvait livrer quelques-uns des secrets, non pas simplement de la classification, mais encore de la catégorisation dans l'esprit humain. On pouvait de plus, par une étude parallèle de la mythologie et de l'organisation sociale, rapprochées /23/ des catégories linguistiques, espérer approfondir encore le problème, sinon en trouver la solution. Bianconi a marqué, dans les diverses notes qu'il consacra aux livres de Dennett, dans quelle direction il allait s'engager avec plus de prudence que cet auteur<sup>2</sup>. Il avait déjà grandement avancé sa collection de faits, en l'espèce de mots bantou. La publication récente de l'excellente grammaire comparée de Torrend allait lui faciliter la besogne, ou plutôt lui fournir le moyen de vérifier tout son travail de préparation qu'il était sur le point d'achever. Malheureusement, de tout ceci, il ne reste que des fiches. Beau et grand sujet à reprendre !

Bianconi travaillait aussi à l'*Idée de la grâce dans saint Augustin*.

Il avait commencé en plus, pour un travail commun, entrepris par nous deux, une bibliographie complète d'ethnographie de nos colonies africaines.

Mais il avait été distrait de ses travaux de science pure par un effort considérable, qu'il fit pour ses élèves et pour son enseignement. Il voulait populariser dans l'enseigne-

2. Voir en particulier *Année*, 11, p. 128 et suiv.

ment secondaire la science que, dans son ardeur, il ne supportait pas de laisser cantonnée dans un coin écarté de la philosophie. Bianconi comme David, Hertz, et Reynier, avait la passion et la conscience du professorat de leur carrière. Mais à leur différence — car ceux-ci restèrent relativement classiques dans leur profession scolaire — il fut plus audacieux. Il voulut constituer tout un cours de philosophie, entièrement nouveau, où la part de la vie en commun, non seulement dans la vie morale, mais encore dans la vie psychologique de l'homme, fût à chaque instant marquée. C'était une grande et généreuse ambition. Le manuscrit de ce cours, professé en dernier lieu aux élèves du lycée d'Amiens, est à peu près complet. Bianconi tenait infiniment à cette œuvre, qu'il considérait comme presque achevée et au point. Des extraits vont en être publiés prochainement par les soins de Mme Rudrauf-Bianconi.

Robert HERTZ

Tué à l'attaque inutile de Marchéville, le 13 avril 1915, à l'âge de trente-trois ans, en précédant sa section hors de la tranchée. Il laisse une œuvre publiée déjà considérable, critique et dogmatique, et une œuvre manuscrite encore plus importante. Il était déjà un maître parmi les maîtres, et sa puissance de travail était aussi grande que son travail. Il avait enseigné à l'École pratique des hautes études. Il reste de ses cours des manuscrits de leçons, dont j'ai fait et ferai usage. Surtout, il laisse deux œuvres, l'une terminée au moins provisoirement, l'autre inachevée. C'est celle-ci qui eût été la plus grande et la plus neuve.

/24/ Hertz s'était fixé lui-même dans l'étude des phénomènes à la fois religieux et moraux. Et il en avait choisi la partie la plus difficile, la moins étudiée, où tout est à faire, celle de ce côté sombre de l'humanité : le crime et le péché, la peine et le pardon. Il avait commencé une œuvre d'accumulation et d'élaboration de matériaux vraiment formidable. Les deux fameux mémoires qu'il publia sur la « Représentation collective de la mort »<sup>3</sup> et sur la « Prééminence de la main droite »<sup>4</sup>, n'en sont en somme

3. *Année*, 10.

4. *Revue philosophique*, 1907.

qu'un prologue et qu'un appendice. Mais ils montrent à quel point Hertz était maître de ses idées et dominait la mer des faits. Puis il avait précisé son sujet trop vaste. Le péché et le pardon même dans l'histoire humaine, réduite à quelques faits typiques, c'était un champ trop grand à labourer. Il reste de cette grande idée des fragments importants provenant de ses cours : en particulier une étude complète du régime pénitentiel chrétien, étude importante, mais que nous ne pourrons pas mettre sur pied. Enfin, pour aboutir, il se restreignit encore. Son premier ouvrage devait avoir un sujet plus modeste, comme aire d'observation, sinon comme profondeur d'analyse ; ce devait être : *Le péché et l'expiation dans les sociétés inférieures*. Il en reste une « Introduction » presque achevée, publiée dans la *Revue d'histoire des religions* en 1921 [4. cf. *infra* p. 509], puis une masse très grosse de brouillons, de textes de leçons, plusieurs esquisses différentes de différents points, surtout de la conclusion. Mais, ce qui est plus précieux, sont intacts et rangés, environ pour la moitié en un ordre parfait, dans l'ordre de la démonstration, tous les documents dont Hertz voulait se servir. Ils constituent une collection incomparable. Presque tous sont empruntés aux sociétés polynésiennes, avec quelques sondages dans quelques-unes des sociétés américaines, africaines ; et quelques comparaisons avec l'antiquité sémitique et classique viennent les enrichir. J'ai pu récrire, approximativement et en abrégant, à l'aide de ces fiches et de ces brouillons, le livre que Hertz eût écrit, peut-être autrement, mais j'ai fait effort pour rester fidèle à sa pensée. Le livre paraîtra, je l'espère fermement, bientôt, dans la collection des travaux de l'Année sous le nom de Robert Hertz, avec la mention de mon effort et de ma responsabilité... pour les fautes. Du moins, cette œuvre capitale sera sauvée.

Hertz, pour se délasser de ce grand travail, s'était amusé au folklore et à la mythologie. Entendons le folklore vivant, celui où il pouvait exercer ses facultés, non seulement de sociologue, mais encore d'observateur. Son délicieux « Saint-Besse »<sup>5</sup>, ses « Notes de folklore », observations prises sur « ses hommes » qu'il envoya du front à

5. *Revue d'histoire des religions*, 1912.

sa femme, et que la *Revue des traditions populaires* a publiées en 1915, furent pour lui des passe-temps. Un ouvrage entier, inventé, documenté /25/ et écrit en moins de deux ans sur le *Mythe d'Athènes*, provient de la même veine. Hertz ne considérait cette rédaction de cet ouvrage que comme provisoire. Nous formions tous en effet autour de Durkheim, avant la guerre, un milieu très confiant les uns envers les autres, mais très critique et — convenons-en — trop exigeant peut-être. Hertz s'était rangé à l'avis de quelques-uns d'entre nous et projetait des modifications faciles, mais fort importantes. Cependant, tel quel, l'ouvrage mérite d'être publié, peut être publié et sera sans doute publié par l'un de nous, comme il est resté.

Jean REYNIER

Il courut les mêmes dangers que ses amis ; mais c'est d'un accident d'engin de tranchée qu'il mourut en 1915, pour son pays, à l'âge de trente-deux ans. Comme David et Hertz, il se destinait à des recherches sur les phénomènes mixtes, à la fois religieux et moraux. Il avait choisi son sujet, fort vaste : l'ascétisme. Il avait commencé ses recueils de notes sur l'ascétisme chrétien et sur l'ascétisme hindou, qu'il était allé personnellement étudier dans l'Inde. Sa veuve n'a retrouvé que des sommaires des remarquables leçons qu'il fit à la conférence de notre maître Sylvain Lévi, sur les Tantras, cette très extraordinaire excroissance mystique, magique et surtout érotique de l'ascétisme hindou et tibétain : phénomène typique que Reynier comprit parfaitement.

R. GELLY

Nous avons pu croire longtemps que Gelly, lui au moins, allait nous rester. Jusqu'à la fin il avait été exposé à de nombreux et grands périls. Un jour de 1918 nous l'enleva comme les autres, à trente et un ans tout juste.

Il avait choisi comme principal objet d'études, dans la théorie de l'esthétique littéraire et religieuse, les rapports entre le mythe, la fable et le roman. Il avait commencé sa documentation sur l'antiquité classique et sur le haut Moyen Age celtique et anglo-saxon. Philosophe et philo-

logue distingué, il eût marqué sa place en ces études tant pratiquées, mais qui doivent être pratiquées d'une autre façon.

\*  
\*\*

Depuis la guerre sont morts parmi nous : Antoine Vacher, Jean-Paul Laffitte, R. Chaillié et Paul Huvelin.

A. VACHER

/26/ Est mort à Paris en 1920, à la suite d'une très longue et très douloureuse maladie, stoïquement supportée. Il avait cessé de s'intéresser directement à la « Morphologie sociale ». Il n'y donnait plus d'attention que lorsque, partant de ses études de géographie physique, il avait l'occasion de mesurer, de temps en temps, l'influence des facteurs géographiques sur les agglomérations humaines. Mais son enseignement et son travail critique ne perdaient pas contact avec nous. Il avait quelques notes de « Géographie humaine » en manuscrit.

J.-P. LAFFITTE

Était surtout un publiciste merveilleux, mais sa critique était toujours positive. Son dernier travail imprimé, à propos du livre de M. Meillet, *Les langues dans l'Europe nouvelle*, satisfait l'auteur plus que tous les autres articles que cet ouvrage inspira.

J.-P. Laffitte avait une compétence scientifique qui s'étendait à toutes les sciences de la nature. Il était apte à tout apprendre, mais se disait avant tout sociologue. Il était devenu l'un des membres du Bureau scientifique au Bureau international du Travail. On pouvait compter qu'il y rendrait des services.

Une longue et cruelle maladie l'a terrassé, peut-être accélérée par les deux blessures qu'il avait reçues en servant sa patrie.

R. CHAILLIÉ

Est mort en 1923 ; il avait fait péniblement et dangereusement une partie de la guerre. Il était un de nos plus

anciens et de nos plus fidèles collaborateurs. Sous ses allures d'amateur, difficile à décider au travail, il cachait un réel dévouement à nos sciences, qu'il propagea avec une extraordinaire efficacité, dans les milieux les plus divers. Il y a de lui un excellent travail, perlé, sur la nomenclature familiale eskimo.

Il a été longtemps le zélé réviseur de nos épreuves et confectionnait, avec notre pauvre Beuchat, les tables et les index de l'*Année*. Ses notes, prises aux cours de Durkheim et à d'autres, sont précieuses. Son héritier a bien voulu nous promettre qu'il nous en confierait les copies.

Paul HUVELIN

Nous a quittés brusquement après une douloureuse maladie de quelques semaines, en juin 1924, au moment où il réalisait /27/ sa pleine production, à cinquante et un ans ; juste quand, plus enthousiaste qu'aucun d'entre nous, il commençait à collaborer à ce nouveau tome de l'*Année sociologique*.

Il était un de ceux qui avaient le plus indépendamment rejoint Durkheim et le premier peloton de ses élèves. Son secours avait été efficace. Il apportait à l'*Année* son autorité incontestable de juriste et d'historien du droit. Il nous apportait aussi une puissante contribution. Son mémoire sur *La magie et le droit individuel* est classique.

Huvelin laisse un livre qui, nous l'espérons, verra bientôt le jour. Il l'avait professé en cours à l'Université de Bruxelles et a publié la leçon d'introduction dont le titre est : *Les cohésions humaines*. Huvelin était l'un des seuls hommes capables de pouvoir écrire un livre sur un sujet de ce genre. Il avait toujours eu le goût de la pratique et le goût de l'idée, en même temps qu'il était maître de la dialectique juridique. D'après ce qu'on sait de ce cours et du manuscrit, il y mêlait sa technique de juriste, les fruits de son expérience politique, avec ses préoccupations et sa science de sociologue. Cet ouvrage sera savoureux comme toutes les théories générales qui sont édifiées par de véritables spécialistes dominant leur science. La perte d'Huvelin est irréparable pour nous.

André DURKHEIM

Qu'il soit permis de terminer par une note personnelle ce mémoire tout objectif où l'on ne veut que décrire les travaux que l'on pouvait espérer de nos héroïques, de nos vénérés morts. Mais il serait injuste et inhumain de ne pas mentionner, en fin et par exception, le nom de celui qui allait nous être associé et dont la perte doublement sentie, paternellement et intellectuellement, a été l'une des causes de la mort de Durkheim. Celui-ci fondait sur son fils, l'un de ses plus brillants élèves, les plus nobles et les plus grandes des espérances.

André Durkheim mourut le 18 décembre 1915, dans un hôpital bulgare, des suites des blessures qu'il avait reçues tandis qu'il commandait une section d'extrême arrière-garde de la retraite de Serbie. Il avait déjà été blessé une fois et avait été évacué deux autres fois sur le front français.

Le seul manuscrit qu'il laisse est un mémoire d'histoire de philosophie sur un point de la doctrine de Leibniz, travail digne d'être imprimé.

André Durkheim avait déjà commencé, sous la direction de M. Meillet, les études de linguistique qui allaient faire de lui le linguiste purement sociologique qu'il nous faut.

Nous ne nommons qu'André Durkheim parmi les jeunes gens /28/ qui allaient nous rejoindre. Ils étaient très nombreux. Nous ne pouvons pas estimer les pertes que leur mort nous inflige, mais nous pensons à eux.

\*  
\*\*

Ce que serait devenue, s'il n'y avait pas eu la guerre, ce qu'on est convenu d'appeler l'Ecole française de sociologie, voilà qui est indiqué et même prouvé.

Imaginons que Gelly fût devenu notre esthéticien et qu'André Durkheim fût devenu notre linguiste. Il ne nous manquait qu'un technologue pour être au complet. Imaginons que Durkheim eût mis sur pied sa *Famille* et sa *Morale*, que Hertz eût édité son *Péché et expiation* et d'autres œuvres ; imaginons que Bianconi eût produit son *Cours de philosophie* et ses *Catégories de la pensée dans les langues et civilisations bantou* ; que nous ayons eu les

livres de Reynier et de Maxime David, d'autres encore. N'eût-ce pas été une magnifique floraison ?

Ceci ajouté à ce qui a pu être publié depuis la guerre par exemple dans les *Travaux de l'Année*, rien que cela, rien que ce qui était commencé et même achevé par nos morts, aurait fait de notre petit groupe, une des phalanges de savants les plus honorables.

Et je ne parle pas des travaux des vivants que la guerre a arrêtés net dans leur effort et leur production et que la dure vie d'après-guerre a bien peu encouragés.

\*  
\*\*

En fait, nous ne restons plus qu'une poignée. Réchappés du front ou usés de l'arrière, nous n'avons plus avec nous que quelques jeunes gens heureux d'être jeunes.

Notre groupe ressemble à ces petits bois de la région dévastée où, pendant quelques années, quelques vieux arbres, criblés d'éclats, tentent encore de reverdir.

Mais si seulement le taillis peut pousser à leur ombre, le bois se reconstitue.

Prenons courage et ne mesurons pas trop notre faiblesse. Ne pensons pas trop au triste présent. Ne le comparons pas à ces forces évanouies et à ces gloires perdues. Il ne faut pleurer qu'en secret ces amitiés et ces impulsions qui nous manquent. Nous allons tâcher de nous passer d'eux, de celui qui nous dirigeait, de ceux qui nous soutenaient et même de ceux qui allaient nous relayer et nous remplacer.

Travaillons encore quelques années. Tâchons de faire quelque chose qui honore leur mémoire à tous, qui ne soit pas trop indigne de ce qu'avait inauguré notre Maître. /29/ Peut-être, la sève reviendra. Une autre gaine tombera et germera.

C'est dans cet esprit de fidèle mémoire à Durkheim et à tous nos morts ; c'est en communion encore avec eux ; c'est en partageant leur conviction de l'utilité de notre science ; c'est en étant nourris comme eux de l'espoir que l'homme est perfectible par elle ; c'est dans ces sentiments qui nous sont communs par-delà la mort, que nous reprenons tous fortement, avec cœur, la tâche que nous n'avons jamais abandonnée.

[1] *Voici, à propos de J. Dewey, l'intervention à un débat par Mauss (1930) \* [cf. supra p. 476] :*

/130/ Du côté des moralistes et des philosophes, il est certain que le professeur J. Dewey est celui qui se rapproche le plus des sociologues. Je le lui ai rappelé quand notre ami commun, le professeur Bush, nous réunissait ensemble à New York. D'ailleurs parmi les philosophes américains, il est un de ceux que Durkheim mettait tout à fait au-dessus des autres, et c'est pour moi un regret de n'avoir pu retrouver le dernier grand cours de philosophie de Durkheim, cours consacré en grande partie au professeur Dewey. Nous possédons encore les fiches annotées, numérotées, comme faisait Durkheim, mais le reste manque, malheureusement. Etant donné cet antécédent, on me permettra de dire que, dans une large mesure, nous sommes d'accord, depuis assez longtemps déjà, avec cette forme de pragmatisme rationaliste que représente avant tout le professeur J. Dewey, et que cette considération positive des faits moraux a toute notre approbation. Je crois que le nom du professeur J. Dewey sera longtemps connu, aussi bien dans la philosophie américaine que dans la nôtre.

J'ajoute — peut-être ceci pourra-t-il intéresser quelques-uns de nos confrères — que le professeur J. Dewey nous expose, je crois, un point de vue assez nouveau sur les faits nouveaux, car, dans les œuvres qu'il a publiées, il n'avait pas encore exprimé aussi nettement les opinions qu'il a exposées aujourd'hui. C'est, en quelque sorte, une primeur qu'il nous apporte ; la Société de philosophie pourra lui être reconnaissante de cette faveur qu'il lui fait.

[2] *C'est en 1937 que M. Mauss publia trois leçons, extraites du cours d'Emile Durkheim « Morale civique et professionnelle » (1898-1900). Voici l'« Introduction » \*\* dont Mauss les fit précéder [cf. supra p. 478] :*

/527/ Durkheim avait rédigé des instructions détaillées peu de mois avant sa mort, en 1917. Il destinait quelques-uns de

\* *Bulletin de la Société française de philosophie* 30. Intervention à la suite d'une communication présentée par J. Dewey.

\*\* Extrait de la *Revue de métaphysique et de morale*, 49.

ses manuscrits, avant tout autre, à Xavier Léon, en signe de son amitié. J'avais promis à celui-ci cette tranche de la « Morale civique et professionnelle », que notre cher ami n'aura pas vu imprimée dans sa *Revue*. Ce fut, et ce sera toujours pour moi une peine de n'avoir pas eu la force ni le temps de lui faire ce plaisir.

\*  
\*\*

J'espère donner prochainement l'édition de toute cette partie de l'œuvre de Durkheim. Ici suivent seulement les trois leçons consacrées à la morale professionnelle proprement dite. Voici comment il faut les lire.

\*  
\*\*

Elles font partie d'un tout. Durkheim répéta trois fois à Bordeaux un cours complet qu'on pourrait appeler de « Morale ». Il l'intitula successivement : *Physique du droit et des mœurs*, *Physiologie du droit et des mœurs*. C'est sous cette forme que je l'entendis en 1890-92 et qu'il fut répété en 1895-1896. Puis il le compléta et, en 1898-1900, le rédigea à nouveau. Il l'appela plus simplement : *Morale et organisation morale*. C'est alors qu'il isola ces leçons et les traita définitivement. Avant, le cours ne comprenait pas la *Morale civique et professionnelle*, ou, plutôt, il n'en comprenait que les parties qui ont été reprises dans *La division du travail social* et dans *Le suicide*, sur l'état anémique de nos sociétés et la nécessité de l'organisation professionnelle. Voilà comment il constitua cette partie historique et pratique de la *Morale*. Il répéta ce cours deux fois à Paris, en entier, une fois devant les élèves de 1904-1906 et une autre fois devant /528/ ses derniers élèves d'avant la guerre (1912-1914), en particulier devant André Durkheim, dont j'ai les notes de cours. Il le reprit encore en conférences pendant la guerre (1915-1916).

Le seul texte écrit d'une façon définitive est celui de novembre 1898 à juin 1900. C'est celui que nous publions sans y rien altérer. Des autres rédactions, il ne nous reste que des résumés souvent extrêmement détaillés et importants, surtout ceux de 1915-1916, qui, écrits pendant la guerre, font jour à des préoccupations nouvelles. Dans une édition définitive, il y aura lieu de tenir compte de tous ces progrès, mais on ne pourra le faire que dans des notes et des suppléments qu'il faudra même expliquer, non sans risques d'erreurs.

\* \*

Et maintenant, voici la place qu'occupe cette *Morale professionnelle* dans l'ensemble du cours.

Dans une première partie, Durkheim étudie les faits moraux en général, c'est-à-dire ensemble ceux du droit et de la morale. Dans des rédactions postérieures du cours, surtout dans celle de Paris, Durkheim a même fait précéder cette partie de l'étude de la morale des sociétés, d'une analyse critique et positive des systèmes théoriques de morale, dont il ne reste que des résumés, mais dont il reste par exemple ses articles et communications sur « Le fait moral ». D'autre part, les principales de ses conclusions apparaissent dans *La division du travail social* en général, dans *Le suicide*, dans de nombreuses notes de *L'Année sociologique* et dans de courts mémoires ou articles ou discussions.

Il a d'ailleurs donné de toute cette œuvre un résumé au début de *L'éducation morale* : nature des règles morales et juridiques et leur classification, nature des sanctions et leur classification, nature de l'infraction, criminalité, répressions, responsabilité, moralité, suicide, anomie. Voilà ce qui concernait la « morale du groupe en général ».

Jusqu'à son départ de Bordeaux, son cours sur *l'Organisation domestique* était toujours séparé de ce cours général sur la *Morale*. Il venait quelquefois avant, ou après, mais à part : avec justesse d'ailleurs, au point de vue rigoureusement sociologique ; car, dans les formes les plus anciennes et les plus frustes /529/ de la morale, l'organisation des sociétés entières n'articule guère que des sous-groupes essentiellement familiaux ; et, inversement, ces groupes politico-domestiques, de formes vastes : de la phratrie, du clan, et même de la grande famille indivise, rassemblent — même les plus restreintes, même dans certains cas, la famille patriarcale — des masses assez grandes d'individus, et portent eux-mêmes un caractère nettement politique. L'organisation domestique est donc essentiellement politique, et, inversement, l'organisation morale et politique est essentiellement composée de la morale des sous-groupes domestiques. L'une des idées les plus générales et les plus profondes de Durkheim, entrevue dès 1889, lorsqu'il rédigea pour la deuxième fois sa *Division du travail social*, et à laquelle il tenait le plus, celle qui survint comme conclusion de son livre sur le *Suicide* en 1897, est précisément celle de la disparition de la nature et du rôle politico-familiaux des groupes anciens : clans, grandes familles..., etc., et, d'autre part, celle de la nécessité du rétablissement de

nouveaux sous-groupes moraux, qui ne soient plus du tout les groupes familiaux.

Dans les cours qui suivirent, à partir de 1900, Durkheim fit juxter le cours d'organisation domestique avec le cours d'organisation morale. Et toute l'œuvre morale de Durkheim fut unifiée, surtout à Paris. Alors, — sous une forme moins développée, moins purement historique et descriptive, mais suffisamment explicite —, l'étude de l'organisation familiale entraînait toutes les considérations morales nécessaires. L'organisation domestique prenait place dans le cours de *Morale* tout de suite après la *Morale générale*, et la *morale domestique* suivait. On comprend ainsi la place de cette *Morale professionnelle*, théorie et pratique, de nouveaux sous-groupes entre la *Morale domestique* et la *Morale civique*.

De plus, le cours de *Physiologie du droit et des mœurs* devenait un cours de *morale*, et même de *Morale pratique*, ou plutôt d'*Organisation morale*. Ainsi les considérations et les conclusions d'éthique pratique actuelle, future, pouvaient enfin prendre grande part. Certes, toute l'histoire morale de l'homme et toute la sociologie des faits moraux et juridiques, domestiques et généraux, restaient le point de départ. Mais elle n'étaient plus le seul but : elles devaient avant tout permettre, non seulement /530/ d'indiquer quels sont les véritables problèmes moraux, mais encore, de temps en temps, de trouver à partir des solutions des problèmes généraux et théoriques, les solutions de problèmes pratiques — ou, si l'on veut, grâce à la vue du passé et du présent, d'entrevoir par rapport aux problèmes que posent la vie de nos sociétés et les nécessités de notre action, la façon dont on peut trouver des modes nouvelles de l'action et de l'organisation.

\*  
\*\*

La *Morale civique et professionnelle* ainsi constituée a été plusieurs fois professée. De ces cours de *Morale civique et professionnelle*, nous extrayons celles des leçons qui portent sur la *morale professionnelle*. Elles donnent d'abord une idée de ce qu'aurait été le cours dans son ensemble : entièrement pragmatique au sens aristotélicien du mot, c'est-à-dire entièrement de faits, d'analyses de faits positifs, historiques, institutionnels ; mais, à l'intérieur de ces faits pratiques et en conclusion des principes relativement normatifs. L'étude du « groupe professionnel » n'a ici rien de dogmatique. Mais elle n'a non plus rien du pragmatisme utilitaire ou intuitif, et les propositions pratiques ne proviennent d'aucune déduction dialectique.

A partir d'une discussion scientifique de la morale professionnelle, le travail est dirigé entièrement vers la pratique, vers l'organisation. Durkheim y dégage la *Morale professionnelle* telle qu'il la vit fonctionner pendant tout le temps (1885-1917) où il poursuivit sa démonstration. Ainsi, c'est surtout dans les vingt dernières années de sa vie, après avoir repris de nombreuses fois ses conclusions par exemple, dans ses « Conclusions » du *Cours sur la famille*, publiées en 1921 dans la *Revue philosophique*, qu'il avait trouvé la forme définitive de sa démonstration et de ses idées.

La rédaction de 1898-1900 en donne une suffisante expression. Le contenu en est connu de tous les élèves de Durkheim. Le public philosophique aussi bien que les sociologues et même les hommes politiques seront peut-être heureux de trouver exprimés ici les principes de la morale professionnelle sous une forme évidemment provisoire et schématique, mais au moins traitée pour elle-même et en elle-même.

/531/ En ces temps de soviets, de corporations de tous genres, de corporatismes de toutes espèces, en ces temps de heurts, de tactiques, de politiques systématiques opposées, d'institutions radicales, de révolutions et de réactions aussi farouches, nous ne devons pas garder pour nous seuls la connaissance de la pensée de Durkheim sur ces problèmes : problèmes dont, à notre avis, il a su, il y a déjà longtemps, aussi bien peut-être que personne depuis, poser quelques-uns des termes, et, par claire intuition, proposer la bonne, la pratique solution : morale, juridique, économique.

*Par ailleurs, dans son cours hebdomadaire de lundi, Mauss fit pendant l'année scolaire 1931-1932 au Collège de France l'« Exposé de la doctrine de Durkheim concernant la morale civique et professionnelle ». En voici le résumé \* :*

/94/ Le cours a exposé les éléments d'une publication prochaine de *La morale civique et professionnelle de Durkheim*. Les recherches que celui-ci avait faites dans cette direction ne sont connues que des auditeurs successifs de ses cours à Bordeaux et à la Sorbonne. Et bien qu'ils forment la clef de voûte de l'édifice de « Morale pratique » qu'il tenta

\* Extrait de l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, 1932.

d'élever, les résultats obtenus restent relativement ignorés. Ils ne pourront avoir le retentissement qu'ils méritent que quand ils auront été publiés.

On a pu achever de mettre en regard les diverses rédactions que Durkheim avait faites de ses cours ; on a pu systématiser ses idées et exposer les progrès de sa pensée sans omettre aucun des éléments doctrinaux de ses divers manuscrits. Grâce à une série de remarques, on a pu replacer cette section du « Cours de morale » dans l'ensemble de l'œuvre de Durkheim. On a pu faire comprendre comment il avait posé ces problèmes pratiques d'une façon originale, non seulement parce qu'il s'était placé au point de vue sociologique, mais surtout parce qu'il avait envisagé d'un point de vue de morale sociale ces questions d'ordinaire abandonnées aux juristes et aux économistes ; cette position du problème lui permettant d'en renouveler le traitement.

[3] Le socialisme \* d'Emile Durkheim parut en 1928. Voici l'« Introduction » dont M. Mauss le fit précéder [cf. supra p. 483] :

/V/ Ce livre est le début d'une œuvre qui n'a jamais été terminée. C'est la première partie d'une *Histoire du socialisme*, rédigée sous la forme de leçons. Le cours a été professé à Bordeaux, à la Faculté des Lettres, de Novembre 1895 à Mai 1896.

Voici la place que ce travail occupe dans l'œuvre et dans la pensée de Durkheim.

On sait de quels problèmes il est parti. C'est dès ses années d'Ecole normale, par vocation, et dans un milieu animé de vouloir politique et moral, d'accord avec Jaurès et avec son autre camarade Hommay (mort en 1886), qu'il se consacra à l'étude de la question sociale. Il la posait alors assez abstraitement et philosophiquement, sous le titre : *Rapports de l'individualisme et du socialisme*. En 1883, il avait précisé ; et c'étaient les rapports de l'individu et de la société qui devinrent son sujet. C'est alors qu'il parvint, par une analyse progressive de sa pensée et des faits, entre le premier plan de sa *Division du travail social* (1884) et la première rédac-

\* Paris, Alcan.

tion (1886), à s'apercevoir que la solution du problème appartenait à une science nouvelle : la sociologie. Celle-ci était alors bien peu en vogue, surtout en France où les excès des derniers comtistes l'avaient ridiculisée. De plus, elle était loin d'être constituée. Car Comte, Spencer et même Espinas, et même les Allemands Schaeffle /VI/ et Wundt n'en avaient donné que des philosophies. Durkheim entreprit cette œuvre : lui donner une méthode et un corps.

L'étude du socialisme fut donc interrompue. Cette tâche de méditation et d'érudition aboutit à la rédaction définitive (1888 à 1893) de la *Division du travail*, au cours sur *Le Suicide* (1889-1890), au cours sur *la Famille* (1888-1889), 1891-1893), à celui sur *la Religion* (1894-1895). C'était toute la sociologie que Durkheim édifiait (*Règles de la méthode*, 1894 ; *Le Suicide*, 1897). La pensée de Durkheim avait pris sa forme définitive. Une science à fonder avait absorbé naturellement ses forces. Mais il ne perdait pas de vue son point de départ.

Les questions sociales restaient au fond de ses préoccupations. La *Division du travail*, *Le suicide*, ont des conclusions morales, politiques et économiques sur le groupe professionnel. Le cours sur *La famille* se termina par une leçon (publiée dans la *Revue philosophique* de 1920), où il montre qu'il faut déférer au groupe professionnel une partie des anciens droits politiques et de propriété qu'avaient les groupes domestiques, si l'on veut que l'individu ne soit pas seul en face de l'Etat et ne vive pas dans une sorte d'alternative entre l'anarchie et la servitude. Le présent cours, le cours sur *l'Education morale* (publié en 1925), reviennent sur la même idée maîtresse de l'œuvre proprement morale et politique de Durkheim. Il a encore repris cette question dans sa *Morale civique et professionnelle* (partie du cours de *Physiologie du droit et des mœurs*) que nous pensons publier après cet ouvrage.

L'idée était d'ailleurs si importante qu'elle frappa les esprits. Ainsi Georges Sorel, esprit pénétrant, /VII/ sinon érudit et juste, que nous connaissons depuis 1893, ne manqua pas d'utiliser dans plusieurs articles du *Devenir social*. Plus tard le syndicalisme révolutionnaire s'est en partie nourri d'elle. Que ceci soit noté en passant et pour marquer un simple point d'histoire. Nous aurions fort à dire à ce sujet. Car, en cette affaire, nous fûmes, un certain nombre d'entre nous du moins, plus que des témoins, de 1893 à 1906.

Cependant, jusqu'en 1895, Durkheim ne put pas distraire un instant de ses travaux pour revenir à l'étude du socialisme. D'ailleurs même alors, quand il y revint, comme on le

verra dans ce livre, il ne se départit pas de son point de vue habituel. Il considéra cette doctrine d'un point de vue purement scientifique, comme un fait que le savant doit envisager froidement, sans préjugé, sans prendre parti. C'est le problème sociologique qu'il traite : pour lui, il s'agit d'expliquer une idéologie, l'idéologie socialiste ; et pour l'expliquer il faut analyser les faits sociaux qui ont obligé quelques hommes comme Saint-Simon et Fourier, comme Owen et Marx à dégager des principes nouveaux de morale et d'action politique et économique. Ce cours d'ailleurs est, croyons-nous, un modèle d'application d'une méthode sociologique et historique à l'analyse des causes d'une idée.

Mais, sous cette forme désintéressée de recherche, Durkheim satisfaisait un besoin de sa pensée morale et scientifique à la fois. Il cherchait à prendre parti et à motiver ce parti. Il y était incliné par une série d'événements, quelques-uns petits et personnels, quelques autres plus graves. Il se heurtait, au reproche de collectivisme que lui assénèrent, à propos de sa *Division du travail*, des moralistes susceptibles et plusieurs économistes classiques ou /VIII/ chrétiens. Grâce à des bruits de ce genre, on l'écartait des chaires parisiennes. D'autre part, parmi ses propres étudiants, quelques-uns des plus brillants s'étaient convertis au socialisme, plus spécialement marxiste, voire guesdiste. Dans un Cercle d'études sociales, quelques-uns commentaient le *Capital* de Marx comme ailleurs ils commentaient Spinoza. Durkheim sentait cette opposition au libéralisme et à l'individualisme bourgeois. Dans une conférence organisée à Bordeaux, par ce Cercle et par le Parti ouvrier, Jaurès, dès 1893, glorifiait l'œuvre de Durkheim. D'ailleurs, si c'est Lucien Herr qui, en 1886-1888, convertit Jaurès au socialisme, c'est Durkheim qui, en 1885-1886, avait détourné celui-ci du formalisme politique et de la philosophie creuse des radicaux.

Durkheim connaissait assez bien le socialisme dans les sources elles-mêmes : par Saint-Simon, par Schaeffle, par Karl Marx, qu'un ami finlandais, Neiglick, lui avait appris à étudier pendant son séjour à Leipzig. Toute sa vie, il n'a répugné à adhérer au socialisme proprement dit qu'à cause de certains traits de cette action : son caractère violent ; son caractère de classe, plus ou moins purement ouvrieriste, et aussi son caractère politique et même politicien. Durkheim était profondément opposé à toute guerre de classes ou de nations ; il ne voulait de changement qu'au profit de la société tout entière et non d'une de ses fractions, même si celle-ci était le nombre et avait la force ; il considérait les révolutions politiques et les évolutions parlementaires comme

superficielles, coûteuses et plus théâtrales que sérieuses. Il résista donc toujours à l'idée de se soumettre à un parti de discipline politique, surtout international. Même la crise sociale et morale de l'affaire Dreyfus où /IX/ il prit une grande part, ne changea pas son opinion. Même pendant la guerre, il fut de ceux qui ne mirent aucun espoir dans ce qu'on appelle la classe ouvrière organisée internationalement. Il resta donc toujours dans un juste milieu ; il « sympathisa », comme on dit maintenant, avec les socialistes, avec Jaurès, avec le socialisme. Il ne s'y donna jamais.

Pour se justifier à ses propres yeux, à ceux de ses étudiants et, un jour, à l'égard du monde, il commença donc ces études. Le cours public eut un succès très grand. La définition du socialisme qui fut publiée en résumé frappa Guesde et Jaurès qui se dirent d'accord avec Durkheim. Celui-ci préparait pour 1896-97 un cours sur Fourier et sur Proudhon dont il possédait et avait étudié les œuvres, comme il avait fait pour celles de Saint-Simon et des Saint-Simoniens. Il eût consacré une troisième année à Lassalle qu'il connaissait peu alors, à Marx et au socialisme allemand qu'il connaissait bien déjà. Il avait d'ailleurs l'intention de s'en tenir à l'œuvre des maîtres, à leur pensée, plus qu'au train de vie des individus et qu'aux événements de second rang.

Mais dès 1896, Durkheim, entreprenant l'*Année sociologique*, revint à la science pure ; l'*Histoire du socialisme* est restée inachevée. Il regretta toujours de n'avoir pu la continuer et de ne pouvoir la reprendre.

Ce livre ne contient donc que la première partie : Définition, débuts du socialisme, Saint-Simon. De plus il arrive un peu tard. Mais à l'époque où Durkheim l'enseigna, l'histoire des doctrines socialistes n'était guère en honneur, ni n'était bien pratiquée. Les choses ont changé. Bourguin, MM. Gide et Rist ont fait leur œuvre. Le socialisme est là, force ouvrière et force politique, qui s'impose. Son histoire fait vivre d'innombrables auteurs. Saint-Simon est à la mode et même, après la guerre, tout le monde, peu ou prou, s'est dit saint-simonien. Le centenaire du premier messie socialiste a été déceimment célébré.

Nombre de travaux ont élucidé bien des questions que Durkheim ne prétendit pas résoudre et qu'il ne soupçonnait même pas. Le livre de M. Charléty sur *Saint-Simon et les Saint-Simoniens* est fait avec toutes les ressources de l'histoire moderne. Et la belle Introduction que MM. C. Bouglé et Elie Halévy ont mise à l'*Exposition de la doctrine de Saint-Simon*, par Bazard et les autres, instruit très suffisamment sur les sources et les détails. L'œuvre biographique de M. Georges

Dumas et de M. Maxime Leroy n'est même pas pressentie par ce cours.

Nous le publions cependant. D'abord, il expose une précieuse et classique définition du socialisme. Ensuite — ou nous nous trompons fort — aucun exposé d'ensemble des débuts du socialisme ne lui est comparable en clarté et en force. Enfin l'opinion critique ou historique de Durkheim (par exemple à propos des origines de la sociologie) a sans doute, en elle-même, un intérêt philosophique, et vaut peut-être même un fait.

Une partie de ces leçons a paru dans la *Revue de métaphysique et de morale* et dans la *Revue philosophique*. Nous remercions les éditeurs de ces revues qui nous permettent de les reproduire ici.

Le manuscrit est fort soigné, très peu de passages sont restés illisibles. Nous n'avons pas cherché à combler ces vides. Toute altération est signalée entre crochets. Nous avons vérifié les citations /XI/ et n'avons apporté de changements au texte que pour marquer des titres de chapitres. Nous avons aussi dû découper quelques leçons. Les redites du cours n'ont pas été touchées.

Le manuscrit est divisé en leçons. C'est nous qui les avons quelquefois découpées et qui avons constitué les chapitres et les livres, sans difficultés. Tous les titres sont de Durkheim.

Mme Louise Durkheim avait copié le manuscrit presque en entier. Je n'avais eu à l'aider que dans les passages difficiles à lire. La maladie et la mort l'ont arrêtée à la onzième leçon. Les leçons XII et XIV étaient prêtes.

[4] *L'étude de Hertz sur « le Péché et l'expiation dans les sociétés primitives » parut en 1922 par les soins de Mauss. Voici la « Note de l'éditeur » dont Mauss la fit précéder* \* [Cf. supra p. 494] :

/1/ Robert Hertz, tué à la tête de sa section, à l'attaque inutile et sanglante de Marchéville, le 13 avril 1915, laisse inachevée une œuvre considérable.

Il n'a pas été possible jusqu'ici de communiquer au public ce qui reste du travail gigantesque qu'avait fourni ce jeune homme de trente-cinq ans. Mais il n'est pas trop tard. Nos

\* Extrait de la *Revue de l'histoire des religions*, 86.

sciences avancent si lentement ; elles sont si vastes et si neuves ; nos écoles sont si pauvres en travailleurs forts et d'avenir ; nous en avons tant perdu qui donnaient tant d'espérances ; et, d'autre part, Hertz était déjà allé si loin, si en avance sur son temps, que tout ce qu'il a fait garde encore une fraîcheur, une originalité aussi grande qu'au premier jour. Même on peut dire que la valeur s'en accroît. Car le temps, au lieu d'infirmer, de démoder ses méthodes, ses études directrices, ses façons de s'exprimer, les confirme et les acclimata chaque jour davantage. Elle entrent dans la sphère sereine du classique et de l'acquis. Nul ne conteste encore les résultats positifs auxquels Hertz était parvenu dans deux mémoires fameux : sa *Représentation collective de la mort*, sa *Prééminence de la main droite*.

\*  
\*\*

Nous publierons un recueil de ses œuvres imprimées, et une thèse importante de mythologie grecque et comparée qu'il laissa en une première rédaction continue.

Mais bien que ces impressions doivent occuper deux des volumes /2/ de la *Collection des Travaux de l'Année sociologique*, elles ne donneront qu'une idée imparfaite de l'œuvre entreprise. L'œuvre réalisée, pour considérable qu'elle soit, n'est qu'une partie de celle que Robert Hertz avait déjà commencée : ce sont d'une part des ouvrages de mythologie et de folklore qui sont des travaux de délassement, d'occasion, pourrait-on dire ; de l'autre, des travaux préparatoires. En particulier ses deux mémoires sont, au fond, des *excerpta*, des *addenda* d'un ouvrage de plus grande envergure. Car ce sont deux études de l'impureté funéraire et de l'impureté du côté gauche ; et elles sont des à-côtés de l'étude totale de l'impureté en général.

\*  
\*\*

C'était ici le centre des préoccupations de R. Hertz. Il avait choisi comme sujet de recherches et de réflexion le « Péché et l'expiation ».

Témoin de ses débuts, je puis à peu près décrire les raisons pour lesquelles il l'entreprit. Dans les pages qui suivent, il expose lui-même les justifications historiques et rationnelles du problème. Mais il est intéressant de montrer quelle vie intérieure intense se cache sous ce bel exposé didactique.

Hertz, dans ses années d'École normale supérieure, hésita longtemps entre la sociologie pure et, à l'intérieur de celle-ci, entre la sociologie religieuse ou la sociologie économique —

d'une part — la morale et la politique de l'autre. Au fond, pendant toute sa vie si courte mais si pleine, il ne choisit jamais. De ses tendances morales, il reste sa collaboration à l'œuvre posthume de Rauh, et surtout son admirable brochure sur le *Problème de la dépopulation*. Il aima toujours à enseigner : l'éducation morale, et l'enseignement en général furent des joies pour lui. Ses années de professeur de philosophie, au Lycée, à Douai, furent heureuses et fécondes. De son goût pour la pratique et la réalisation, résultèrent la fondation et l'administration des *Cahiers du socialiste*.

Pendant dès l'année qui suivit son agrégation, Hertz précisait ses sujets de travaux. Il optait pour les questions où le moral joute le religieux. Et comme il n'était ni sans humour et fantaisie — ni sans une certaine teinte de pessimisme —, il se donna la préoccupation de comprendre précisément les côtés sombres et sinistres de la mentalité humaine. A cette époque il définit son champ d'études. D'abord ce qui l'intéressait c'était de savoir comment l'homme « revient à la lumière et à la paix, par la pénitence et le pardon » Le « mystère du pardon », comme il écrit dans une note, l'intriguait. La « révocation du passé, l'anéantissement absolu d'une chose réelle » est en effet, comme il l'écrit ailleurs, « un paradoxe et le sophisme ne disparaît que si on pose la question ainsi : Comment et pourquoi la société efface-t-elle le péché et le crime ? Comment et pourquoi oublie-t-elle » ? Tel fut le programme de Hertz. Un peu sous l'influence de Durkheim, beaucoup par justesse d'esprit, par logique, par profonde méditation, il le précisait de plus en plus en même temps qu'il le généralisait. Les notions de pardon et de pénitence ne sont en effet que des cas assez rares, des formes de mécanismes mentaux, d'idées morales et religieuses plus générales. Ce sont des espèces d'expiation. Et comme l'expiation n'existe que par rapport au péché, il se donna pour tâche de comprendre l'un et l'autre, et il étendit encore son domaine. Le « Péché et l'expiation », voilà le sujet qu'il choisit définitivement.

Alors il se livra, en 1904-1905, et en 1905-1906 à de fiévreuses recherches. Installé à Londres, au British Museum, tous les jours, régulièrement, dans de longues séances, il fourrageait dans tous les livres et dans toutes les civilisations pour déterminer, par expérience, dans quelles sociétés il trouverait les faits les meilleurs et les plus typiques. Ce furent des journées de travail, et — Alice Robert Hertz nous le dit — lorsqu'il avait trouvé de nouvelles idées, de nouveaux faits, de nouvelles pistes, de nouvelles connexions —, ce furent des journées d'ivresse. Il en eut de telles lorsqu'il constata,

lui premier, la réalité et la généralité, l'universalité du double enterrement, le temps rythmé dans l'expulsion du malheur funéraire. De nombreuses notes, admirablement rédigées souvent, correspondent à ces jours, à ces soirées de féconde idéation. — Nous ne pouvons ici en donner idée.

\*  
\*  
\*

De cette œuvre, les matériaux sont donc là, à pied d'œuvre. D'énormes fichiers pleins, tout un dossier de fragments, de brouillons. Mais le poids de ce matériel et de ces idées pesa malheureuse- /4/ ment sur les dernières années de Hertz. Le plan était trop grave et trop vaste. Qu'on songe qu'il avait à ce propos, étudié de façon approfondie et le dogme et la liturgie pénitentiaires chrétiennes du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle ; et les systèmes piaculaires sémitique et classique ; et surtout, sans secours, dans les textes mêmes en Maori, toutes les religions polynésiennes où se trouvent en effet des faits typiques dont la découverte l'enchantait. En somme tous les faits étaient dès 1912, rassemblés, commentés, élaborés. Toutes les idées étaient là. Mais il recula devant l'ennui d'un long travail de rédaction et devant quelques difficultés théoriques qui nécessitaient un effort de méditation moins joyeux que le plaisir de la découverte. Nous avons tous connu de ces états d'âme. Il eut un certain moment d'écoeurement. Alors, lui qui écrit que « de toutes ces études se dégage une leçon de vaillance et de lutte » ne se laissa pas abattre. C'est à ce moment que, pour s'amuser, se distraire, relever cette oppression d'une trop grande œuvre, il écrivit et publia son charmant *Saint Besse*, écrivit son *Mythe d'Athéna* que nous publierons. En 1914 tout était fini. Il allait se remettre à son œuvre, « rafraîchi par l'effort » ; mais ce fut la guerre et il ne revint pas.

\*  
\*\*

On trouve ici la seule partie de son ouvrage sur le *Péché et l'expiation* où il ait atteint une forme à peu près définitive. C'est l'Introduction. Elle n'est pas terminée. Elle devait se composer de quatre parties. Trois sont complètes. La quatrième, « Définition du sujet », n'est rédigée qu'à moitié, et ne comprend en somme que la définition du péché, non pas celle de l'expiation.

Nous comblerons cette lacune, à la fin de cette publication, grâce au texte d'une leçon que Hertz professa en 1909 à l'École des hautes études.

Nous avons d'autre part réussi à retrouver un certain nombre des notes qu'il eût certainement ajoutées à ces chapitres.

Malheureusement nous n'avons pas réussi à retrouver tous les textes auxquels il fait allusion. Et s'il y a des erreurs, elles sont de nous. Titres et notes sont de nous. Nous donnons en manière de conclusion quelques indications sur le plan du livre qui devait suivre, et sur les résultats auxquels Robert Hertz était parvenu.

*Par ailleurs Mauss a consacré au Collège de France toute une série de cours à la mise au point et à jour des recherches inédites de Robert Hertz sur « le Péché et l'expiation dans les sociétés inférieures ». En voici le résumé :*

/103/ *Cours de 1932-1933* \*. — Robert Hertz a été l'un des plus éminents des jeunes sociologues et historiens des religions. Il a été tué glorieusement à Marchéville, en avril 1915. Outre une œuvre imprimée déjà considérable, il laisse une grande quantité de travaux manuscrits et en particulier les matériaux d'un ouvrage extrêmement important sur « le Péché et l'expiation ».

Cet ouvrage eût certainement compris plusieurs volumes. La dernière partie concernait les religions antiques sémitiques et la religion chrétienne. Elle ne pourra être reconstituée.

Mais le premier volume consacré aux religions des sociétés inférieures était déjà en voie de rédaction. Nous avons même pu en éditer l'introduction : problème de l'expiation et du pardon, méthode, position de la question, choix des sociétés étudiées, à savoir les sociétés polynésiennes, et parmi celles-ci les sociétés maori. Les autres chapitres ne /104/ subsistent que sous la forme d'esquisses, de brouillons, de leçons professées, de documents rassemblés. Pour sauver cette œuvre, à cause de la fraîcheur encore intacte des idées, à cause de la sûreté des faits et des conclusions, il faut la récrire et même la compléter, car les méthodes d'observation se sont perfectionnées et les documents multipliés et précisés depuis vingt ans. La tâche a donc consisté à mettre tout cet immense travail au point, en son fond comme en sa forme.

Dans le cours de cette année, on a réussi à constituer tout le premier livre de cette œuvre : l'interdit, le viol de l'interdit, le péché et son effet sur le pécheur, son effet sur le sacré et les êtres sacrés, la vengeance du sacré lésé.

\* Extrait de l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, 1933.

Quelques progrès ont été acquis. En particulier, on a pu analyser plus complètement le système des tabous, la notion de loi et d'ordre, celle des dieux gardiens. On a pu mieux dégager le dualisme inhérent aux religions polynésiennes, à la religion maori en particulier. Et surtout, on a pu pousser plus avant la description des circonstances des tabous, cette théorie expliquant cette masse de tabous mieux que la théorie habituelle du tabou catégorique et absolu, à laquelle se sont attachés généralement les historiens.

/95/ *Cours de 1933-1934* \*. — Le cours a été consacré à préparer, pour la publication, la seconde partie de l'ouvrage inédit de Robert Hertz, sur le *Péché et l'expiation dans les sociétés inférieures*. La première partie du livre avait été l'objet du cours de 1932-1933. Elle portait sur les notions de tabou et de péché, en particulier en Polynésie, et à l'intérieur de celle-ci, sur les Maoris plus spécialement, les mieux connus des Polynésiens. La seconde partie porte sur les procédés mécaniques d'expulsion du péché. Ils ont été étudiés en détail ; des renseignements, des faits nouveaux permettent et obligent en effet à faire progresser la recherche de Robert Hertz, et ont permis de mieux analyser les autres faits. Le péché étant conçu comme une véritable substance infectant individu, collectivité, choses et mondes, son élimination se produit par toutes sortes de procédés matériels et moraux : isolation du pécheur, souvent avec toute la communauté, quarantaine, etc. ; séparation du pécheur et du péché par lui-même : cracher, vomir, etc. ; par l'emploi de substances séparatrices : lustration par l'eau, le feu, etc.

Mais ce qui est apparu, c'est non seulement que ces rites « reconduisent le péché au pays d'origine », comme disait Hertz, mais que les substances employées sont elles-mêmes spirituelles, morales. Les rituels de purification, les rituels préventifs de la guerre, de l'initiation, etc., mettent également en jeu toute la mythologie et le droit religieux. /96/ On est ainsi amené à l'étude des rituels qui semblent purement moraux, mais qui sont également mécaniques. Ils seront l'objet du cours de l'an prochain.

/122/ *Cours de 1934-1935* \*\*. — Le cours du mercredi a été consacré à préparer l'édition de l'œuvre de Robert Hertz, sur le *Péché et l'expiation dans les sociétés inférieures*. Il faut en effet en écrire une grande partie, et la remettre au point, en

\* Extrait de l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, 1934.

\*\* Extrait de l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, 1935.

particulier en ce qui concerne les grandes sociétés polynésiennes. Cette année /123/ a été consacrée surtout à l'étude du côté moral, légal même, de l'expiation et de la peine infligée pour le péché. La notion d'*utu*, de paiement, a donné naissance en Polynésie et surtout en Nouvelle-Zélande à une foule d'institutions et de croyances que nous avons pu achever de dégager.

/99/ *Cours de 1935-1936* \*. — Ce cours a continué la préparation de l'édition d'une grande œuvre de Robert Hertz sur le péché et l'expiation dans les sociétés inférieures. Ce travail approche de sa fin.

Grâce au don que nous a fait le Bernice Pauahi Museum à Honolulu, par l'intermédiaire de ses directeurs, MM. Gregory et Buck, nous avons pu reprendre presque tous les problèmes qu'avait essayé de résoudre Hertz. Une grande abondance de textes religieux en langue hawaïenne, excellemment traduits par Malo lui-même, ancien prêtre très compétent de son pays, devenu l'un des principaux missionnaires des missions américaines, et publiés à partir de 1835, nous a permis de reprendre : la théorie des origines mythiques des interdictions rituelles ; celle de la valeur métaphysique et non pas simplement mécanique ou sympathique des substances lustratoires ; mais surtout nous avons pu concevoir, d'une façon plus précise, tout ce qui concerne le caractère moral de l'expiation, la fin de l'interdiction, la fin de l'état de péché, le sauvetage de la mort, l'état de pureté à rétablir ou à établir ; la théorie du sacrifice expiatoire, lequel est beaucoup plus développé chez les Hawaïens que chez les autres Polynésiens, a pu être considérablement augmentée ; l'existence des grandes saisons de purification a été établie. Il y a là l'indication de travaux qui pourraient être encore repris et qui donneraient à la connaissance des sociétés polynésiennes une tout autre physionomie que celle qu'on leur donne classiquement.

/97/ *Cours de 1936-1937* \*\*. — Ce cours nous a permis de terminer la /98/ préparation de l'édition d'un livre de Robert Hertz, dont il avait laissé les matériaux et un certain nombre d'esquisses.

Après le résumé des cours des années précédentes, on a défini ce qu'était la nature substantielle du péché, et quels processus de pensée métaphysique et d'activité morale sont

\* Extrait de l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, 1936.

\*\* Extrait de l'*Annuaire du Collège de France*, Paris, 1937.

au fond même des moyens mécaniques de la lustration et de la purification. On a pu établir que, en Polynésie en particulier, des formes très élevées de sacrifice expiatoire se constatent un peu partout sur une assez grande échelle. Très nombreux en particulier sous la forme de sacrifices humains, souvent communiels, chez les Maoris, ils le sont encore davantage lors de grandes sessions rituelles avec sacrifices de toutes sortes, de sacrifices humains, d'askèse, etc., à Hawaï.

Tout ceci donne une autre physionomie que celle qu'on croyait d'ordinaire être propre aux religions polynésiennes. Elles sont infiniment plus proches des religions sémitiques et indo-européennes, et présentent des faits de mêmes dimensions, beaucoup plus clairs et beaucoup plus cohérents, et qui ont pu être observés directement. En particulier, à Hawaï, nous avons pu nous servir des admirables documents de Malo, savant hawaïen parfaitement compétent, ayant été lui-même une autorité parmi les prêtres de Hawaï au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

D'accord avec Hertz, nous avons conclu que, dans un très grand nombre de peuples, règne l'idée — familière à la théologie morale — de l'interdiction gardienne de l'ordre naturel, et celle de la restitution des choses en l'état par l'expiation. Ici est aussi claire, qu'elle l'est en droit germanique, l'opposition de la notion de guerre et de la notion de paix sociales ; de même la notion des sacrés droits et de l'observation des rites et des interdits, et celle des sacrés gauches, de péché, de mort, que l'expiation peut éviter en retournant à la vie, à la paix et à l'ordre.

A la suite de Hertz et de tous nos travaux de ces trois dernières années, nous avons pu déterminer un certain nombre de faits moraux qui semblent être nécessaires à la vie des sociétés, qui gravitent autour de ces idées-là, et où pourraient s'amorcer de nouveaux développements des notions concernant la responsabilité.

notices biographiques  
(1927) \*

/3/ L'Institut français de sociologie qui est associé à notre œuvre nous a demandé de continuer, pour nos morts, la tradition que nous avons établie l'an dernier. Nous avons à nous acquitter non pas d'un vulgaire tribut d'éloges, mais d'un service scientifique en résumant l'œuvre, surtout l'inédite, de nos compagnons de travail. Quatre d'entre eux, dans la force de l'âge et du talent, nous ont été ravis l'an dernier.

CL. E. MAITRE

fut un des premiers jeunes philosophes épris de réalités qui vinrent s'agréger d'eux-mêmes, après 1898, au groupe que nous formions déjà autour de Durkheim. Il contribua à plusieurs tomes de la 1<sup>re</sup> série : il collabora aux *Notes critiques de sciences sociales* que dirigeait François Simiand. Ensuite une longue et fructueuse absence en Extrême-Orient l'écarta, non pas de nos idées et de nos études, mais de notre milieu immédiat. Il s'était spécialisé dans l'étude du Japon. Il y fit de longs séjours pendant lesquels il sut discrètement faire sentir l'influence de la sociologie française à l'opinion savante de ce pays. Il fut professeur, puis directeur intérimaire, puis directeur, et enfin directeur honoraire de la jeune et déjà glorieuse école française d'Extrême-Orient, à Hanoï. Il y a marqué profondément son empreinte. En particulier, il y fit tout ce qu'il faut pour encourager les études, chaque jour plus urgentes, d'ethnographie et de folklore, de sociologie descriptive, si l'on veut, de l'Indochine française et de tout l'Extrême-Orient. Il en élargit jusqu'aux limites nécessaires le programme philologique et archéologique du début. Son œuvre critique est considérable. Elle a presque tout entière paru au *Bulletin de l'Ecole /4/ française d'Extrême-Orient*. Nombre de ses comptes rendus sont des travaux originaux. Il a été, pour le monde entier, l'un de ceux qui ont le plus efficacement répandu les résultats qu'obtiennent les savants japonais eux-mêmes. La place qu'il remplissait avec Noël Péri,

\* Extrait de l'*Année sociologique*, nouvelle série, 2.

son collaborateur et ami, reste encore malheureusement vacante. Aucun savant européen ne l'a prise. Il a publié sur les débuts de l'art japonais (*L'art du Yamato*) et sur les sources de l'histoire japonaise (B. E. F. E. O.) deux travaux qui établirent sa réputation. Il avait en préparation une *Histoire de l'art dramatique au Japon*. Cl. E. Maître était revenu en Europe avec une santé ébranlée. On connaissait ses qualités puissantes de travailleur et d'administrateur et on se servit de lui. Pendant la guerre il usa ses forces dans d'importants services de l'Etat. Ensuite, il revint à ses études spéciales et aux nôtres. Luttant contre la maladie, il reprit son poste parmi nous et une charge au Musée Guimet. Il mourut à cinquante ans, et jusqu'à la dernière minute, il avait travaillé. Ses manuscrits, avec ceux de Noël Péri, sont déposés au Musée Guimet.

Maurice CAHEN

Maintenant qu'il est parti, on sait, dans notre pays, la place qu'il tenait dans la science. On ne trouvera pas de longtemps, en France, un philologue, un linguiste, un historien et un sociologue de la civilisation scandinave et du vieux germanique qui le vaille. Avec cet homme de quarante-trois ans, c'est un groupe complet d'études qui s'effondre ici. Au prix des plus grands sacrifices, il avait fait un long et parfait apprentissage de savant, en France et à l'étranger. Il s'était rassemblé une bibliothèque incomparable ; il avait entamé des œuvres magnifiques. Tout ceci fut accompli au cours d'une difficile et longue carrière d'enseignement secondaire, de lectorats étrangers, de maîtrises de conférences. Ce n'est que deux ans avant sa mort qu'il eut successivement les modestes postes qu'il ambitionnait à l'Ecole pratique des hautes études. Il y donna tout de suite le plein de son enseignement et la mesure de son talent. Dans sa magistrale « Leçon d'ouverture » (*Revue d'histoire des religions*, 1926), on trouvera un plan complet d'histoires des religions germaniques et nordiques. Sa grammaire du gothique pourra être éditée. On ne peut que mentionner ici son travail sur les runes, le fameux alphabet germanique. Il y avait tranché les dernières difficultés qu'une longue série de savants avait laissées insolubles. Il avait publié de nombreuses notes et comptes rendus et des mémoires originaux dont nous mentionnons encore deux dans cette *Année*.

Sa grande œuvre, *Recherches sur le vocabulaire religieux des langues germaniques*, était terminée. Elle finira d'être publiée par les soins de son maître. M. Meillet, dans les

collections de la Société de linguistique. Deux de ses travaux *la Libation* et *le Nom de Dieu dans les langues germaniques* commencèrent cette série. Le manuscrit est complet, parfait comme tout ce qui /5/ sortait de son atelier. Avec son mémoire des *Mélanges Andler* sur l'« Adjectif « divin » dans les langues germaniques », et son travail sur les adjectifs en kunda (qui formera un *Bulletin de la Société de linguistique*), c'est une œuvre finie, comme il est rare qu'un savant puisse en faire. C'est le tableau complet des mots religieux et, sous les mots, des idées religieuses et, sous les idées, de l'histoire sociale des Germains, surtout Scandinaves. Le monument que cet homme jeune avait ainsi dressé, malgré tout, est heureusement sauvé. Il brillera au premier rang, dans une science exacte, exigeante, parmi les œuvres d'un des corps de savants les plus justement orgueilleux de leur méthode et de leurs succès.

Parmi les linguistes et les historiens, Maurice Cahen avait une originalité. En rien, il ne se contentait de l'histoire de mots, ni même de l'histoire des idées. Il ne se sentait satisfait que lorsque sous le vocabulaire il retrouvait les institutions, et sous celles-ci le groupe d'hommes qui s'était ainsi exprimé. Il voulait bien ainsi se dire un de nos élèves. Chacun de ses travaux est une étude de sociologie religieuse. Il désirait nous destiner son travail sur la *Notion de sacré dans les religions germaniques*. Il voulait le distraire de son *Vocabulaire religieux*. La partie philologique pure de cet ouvrage est prête. Nous renonçons à la publier parce que la retirer de cette collection serait priver cette couronne de l'une de ses plus belles perles. Dans l'ouvrage tel qu'il était projeté, elle était soudée à une partie pragmatique et non pas simplement lexicographique, sociologique et non pas simplement sémantique. Il restait à écrire cette partie. Tous les documents étaient rassemblés avec un soin parfait ; une partie des développements était esquissée. Une découverte importante est exposée : le sens originaire du mot « heil », « heilig » n'est pas saint, sainteté, mais sort, santé, bon état, heur, bonheur, force magique, essence, interdits qui la garantissent ; car ce sens est le seul dans lequel les Lapons l'ont emprunté au germanique ancien, à une époque précise et ancienne. Toutes les institutions du « sacré » germanique trouvaient ainsi leur interprétation. Malheureusement, Maurice Cahen était peut-être le seul homme capable de mettre au point cette admirable démonstration. Nous ferons l'impossible, si nous trouvons l'aide suffisante, pour sauver ce que nous pourrions de ces découvertes qui sont peut-être dérobées pour longtemps à la science.

Maurice Cahen suppléait Henri Hubert à l'Ecole des hautes études. Il projetait d'écrire avec moi un commentaire au Havamal, partie récente de l'Edda, mais pleine d'archaïsmes importants. Tout ceci est abandonné. Il avait fait une rude guerre de soldat d'infanterie. Sa santé n'avait jamais été très forte, elle fut tellement ébranlée qu'on le réforma forcément en 1917. Depuis, il travailla, aidé de sa femme, dans les plus mauvaises conditions. Nous ne voulons pas dire que sa mort est l'effet de ses sacrifices ; nous voulons simplement rappeler que, pas plus que ses camarades, il ne s'était épargné.

Edmond DOUTTÉ

/6/ Quand Doutté nous joignit et vint nous consulter sur sa *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, il était déjà un homme plein d'ans et de notoriété. De plus il avait toujours eu le don inné, le sens sociologique et ethnographique. Son travail, préparé par de nombreuses années d'enquêtes et de collection sur le terrain, n'avait trouvé dans les travaux de Durkheim et de son Ecole que de nouveaux modes d'expression, de nouveaux moyens de recherches et de nouvelles raisons de publier. Avec ce bel enthousiasme qui ne l'a jamais quitté, il voulut marquer ce qu'il appelait sa filiation, et il demanda à collaborer, en personne, au travail critique de l'*Année*. Ce geste toucha profondément Durkheim.

Peu de vies ont été plus diverses et plus mouvementées que celle de Doutté. Avant de devenir l'un des meilleurs arabisants du monde, il avait débuté par des études de sciences naturelles, de médecine, d'anthropologie, de droit qui, toutes, lui servirent plus tard. Pour de graves raisons de santé, il choisit la carrière, alors encore aventureuse, d'administrateur de Communes Mixtes en Algérie. Il y servit longtemps et avec distinction. Il y prenait une connaissance pratique, directe, vitale, de la civilisation à laquelle il réussit à s'identifier complètement. En même temps, il menait de front l'étude théorique de l'arabe et du berbère sous la direction du maître éminent que fut René Basset à Alger. Celui-ci lui avait aussi ouvert des vues sur le folklore et la science comparée des sociétés. A Tlemcen, à Alger, Doutté fut un des membres de cette pléiade qui a fait la science de l'Afrique française. Cette partie de sa vie d'historien, d'ethnologue, de sociologue, est couronnée par sa *Magie et religion dans l'Afrique du Nord*, ouvrage classique, original par la thèse, et qui restera pour toujours au moins le répertoire d'un nombre considérable de faits nouveaux. Doutté fut aussi professeur à l'Université d'Alger. Il était un maître très brillant, comme il le prouva

encore à la fin de sa vie à l'École des sciences politiques et à l'École coloniale. Le chemin du Collège de France lui a toujours été barré par M. Le Châtelier.

Mais ni cette carrière d'administrateur, ni celle de professeur ne suffirent à Doutté. Il lui fallait l'action et la découverte. Il se satisfît pleinement par une autre vie encore. Il fut l'un des grands explorateurs du Maroc, en tout cas avec Mouliéras, l'un des plus grands et des premiers. C'est dans cette œuvre qu'il satisfît ses goûts : celui d'être utile à la civilisation, aux progrès de son pays, à ceux de ses amis berbères et arabes ; celui d'être à l'avant-garde dans l'avancement des hommes ; et aussi celui d'être un découvreur de choses ignorées et d'être à la pointe des inventeurs et de ceux qui enrichissent les connaissances et les sciences. Enfin son besoin de danger, de changement, d'agir, sa fantaisie toujours en action s'y déployèrent pleinement. Ses voyages dans la région de Tanger et de la Haute-Moulouya, ses séjours à Rabat, Saléh, à Marrakêch, dans le Sous, dans les villes et les campagnes fanatiques, aux époques les plus risquées, quand le Maroc était fermé, hostile, avant 1907, sont illustres et ne peuvent être comparés qu'aux exploits de Snouck Hurgronje ou de Doughty. Doutté fut un explorateur complet, géographe, géologue, naturaliste, anthropologue, ethnographe, sociologue, historien, linguiste, agent d'information. *En tribu, Marrakêch*, livres classiques, seront suivis de sa monographie de *Rabat-Saléh* qui est complète dans ses manuscrits. Ses notes minéralogiques, dialectologiques, folkloristiques sont sans nombre. Il laisse d'abondants documents d'anthropologie somatique, surtout sur le Sous. Il préparait depuis trente ans un *Paysan berbère* qui est entièrement rédigé, et qui va être publié. C'est une monographie de forme littéraire de la Confédération des « Haha », puissante tribu du Sous, dont il a suivi les curieuses destinées sociales.

Ce n'est pas tout. Doutté fut encore un homme politique. Les rapports qu'il rédigea pour le Gouvernement d'Algérie, pour le Ministère des affaires étrangères, sur le Maroc, ont formé la base sur laquelle est solidement assise l'action de la République dans ce Protectorat. C'est Doutté qui fonda la tradition à laquelle M. le Maréchal Lyautey s'est rattaché et que M. Steeg applique. Son autorité était telle que, pendant la guerre, le Gouvernement fit de lui l'un de ses principaux conseillers. Il devint secrétaire général de la commission interministérielle des affaires musulmanes et resta dans cette fonction pendant plus de dix ans, jusqu'à la dernière minute.

Son ancienne maladie était guérie. Il revenait du Sous et allait repartir. Mais son œdème du poumon avait empiré.

Dans notre dernière et courte rencontre, il m'avait dit qu'il voulait mourir debout et il mourut comme il souhaitait, mais trop tôt pour nous, à soixante-trois ans.

Paul LAPIE

avait été directeur de l'enseignement primaire avant d'arriver à la plus haute situation universitaire de France, celle de vice-recteur de l'Académie et de l'Université de Paris. Ce poste couronnait une vie de labeur intense d'administrateur, de pédagogue et de savant.

Par un mouvement personnel et sous l'influence de C. Bouglé, Lapie s'était rallié, en philosophe, à Durkheim. Il s'était joint au tout premier peloton qui collabora au premier tome de l'*Année sociologique*. Il ne cessa de travailler efficacement avec nous que quand il fut nommé recteur de l'Académie de Toulouse. Sa première œuvre est même de sociologie descriptive. *La civilisation tunisienne* reste encore un des meilleurs travaux sur la vie sociale dans l'Afrique du Nord. Son œuvre critique, ici, dans la *Revue de métaphysique et de morale*, etc., comprend de nombreuses notes. On peut encore citer son travail sur l'« Ethologie politique » (*Rev. de mét. et de mor.*, 1902). Sa *Logique de la volonté* est, par contre, presque entièrement philosophique. Bien que les conclusions rationalistes et positivistes soient de celles qu'un socio- /8/ logue philosopant peut croire nécessaires à sa science, elles sont acquises par voie dialectique et appuyées tout au plus d'exemples.

Ce n'est pas à nous de faire l'histoire de sa vie d'administrateur : comment il sut observer les règles qu'il avait données à sa vie, et comment, connaissant le devoir social, il sut faire face à de grandes responsabilités, dans la paix et dans la guerre. En France, pays infiniment centralisé, le directeur de l'enseignement primaire dirige, commande un immense personnel et confectionne les programmes. Lapie était préparé à cette tâche par sa naissance et son éducation. Il était fils d'instituteur ; il était devenu philosophe et sociologue : il avait professé dans l'enseignement secondaire : il avait enseigné la pédagogie à l'Université de Rennes et à celle de Toulouse. Il connaissait donc la théorie et la pratique de son métier. Mais tandis que les plus grands fonctionnaires se contentent d'expédier les affaires, Lapie eut de plus hautes ambitions. L'une de ses mesures les plus notoires fut prise en faveur de notre science. Il introduisit la sociologie au programme des écoles normales primaires et des concours pour les grades supérieurs de l'enseignement primaire (inspec-

tion primaire, professorat des écoles normales). Jusqu'à lui, depuis la grande époque de M. Buisson, la *morale civique* avait toujours été au programme des écoles primaires de la République. Elle continue à y être enseignée de façon intéressante et, croyons-nous, efficace. Lapie voulut que cette *morale civique* cessât d'être dictée aux futurs maîtres à la façon d'un catéchisme, au nom de la simple raison. Il fusionna le long programme de *morale civique et d'économie politique*, tel qu'on l'enseignait dans les écoles normales, avec quelques *notions de sociologie*. Celles-ci donnent aux instituteurs le sens qu'ils n'avaient pas, de la réalité sociale, de sa fatalité et de sa longue histoire. Cette mesure a donné occasion à quelques déformations inévitables. Elle a été extrêmement contestée, elle l'est encore. Elle a pourtant fait faire un pas à nos études en France. Des décisions de même genre avaient eu le même effet en Amérique. Quoi qu'on fasse et qu'on dise, Lapie aura marqué de son nom un moment de l'histoire des sciences sociales dans notre pays.

Epuisé par le travail, il est mort à cinquante-neuf ans. Il revenait d'Amérique et du Congrès international de philosophie, où le monde avait reconnu son autorité.

#### Madame Louise Emile DURKHEIM

On nous permettra, malgré nos liens personnels, de dire publiquement le deuil que nous portons tous ici de Louise Durkheim, née Dreyfus. Elle avait été pendant trente ans la compagne d'Emile Durkheim. Ils ne s'étaient jamais quittés un instant. Elle lui avait fait l'existence familiale digne et paisible que celui-ci considérait comme la meilleure garantie de la moralité et de la vie. Elle éloigna de lui tout souci matériel, toute frivolité et se chargea pour lui de l'éducation de Marie et d'André Durkheim. /9/ Pour adoucir la passion tragique de Durkheim, elle sut maîtriser l'horrible chagrin qu'elle éprouva quand André Durkheim fut tué par l'ennemi. Jusqu'au bout, elle sut assurer à son mari les plus favorables conditions de travail. Fort instruite, elle put enfin collaborer à son œuvre. Pendant de nombreuses années, elle copia certains de ses manuscrits, corrigea toutes ses épreuves ; sans elle, l'*Année sociologique* eût été un fardeau écrasant pour Durkheim. Elle participa toujours, non seulement à toute la besogne matérielle, de gestion, d'administration, de correspondance, de correction et de distribution d'épreuves, mais à aussi à la confection du manuscrit et même, souvent, discrètement mais sûrement, de correction. Elle a été enfin la juste exécutrice des volontés de Durkheim, la fidèle archiviste,

la copiste de ses manuscrits qu'elle était une des seules personnes à pouvoir lire. Sa mort retardera la publication de l'œuvre posthume. Elle était restée calme et forte malgré ses malheurs ; elle n'avait pas soixante ans quand une maladie horrible nous l'a enlevée.

Lucien HERR

Nous nous excusons encore une fois de parler de deuils privés. Mais celui-là aussi est porté par tous les collaborateurs de l'*Année*. Il est juste de parler ici de Lucien Herr, bibliothécaire à l'École normale supérieure, mort, lui aussi, d'un cancer à soixante-deux ans. Il n'a jamais collaboré littérairement à l'*Année sociologique*. Et il fut toute sa vie un philosophe, critique bienveillant de la sociologie, dont il pensait mesurer la place. Cependant il avait collaboré aux « Notes critiques » de François Simiand et elles étaient éditées par ses soins. De plus, jusqu'à ses derniers jours et y compris cet actuel volume, il a été pour nous tous un conseiller constant et écouté. Sa sympathie pour Durkheim s'était marquée dès le début de l'œuvre de celui-ci, qu'il critiqua et popularisa dans ses notices bibliographiques de la *Revue de Paris* et de la *Revue universitaire*. Il lui rendit et il nous rendit à tous de signalés services bibliographiques. C'est lui qui signala dès 1886 à Durkheim l'article « Totemism » de M. Frazer. Son autorité personnelle, son enthousiasme, ses encouragements ont décidé de la vocation de nombre d'entre nous. Nous ne pouvons l'oublier.

L'ŒUVRE SOCIOLOGIQUE ET ANTHROPOLOGIQUE DE FRAZER  
(1928) \*

/716/ Sir James est la modestie même. Ni lui, ni l'auteur de ces lignes n'aiment les panégyriques. En ceci, Sir James est même un modèle : il est indifférent à ce qu'on écrit d'éloges et de critiques à propos de qui et de quoi que ce soit. Il déteste cette sorte de publicité où le critique se taille une réputation dans celle de celui qu'il loue, ou aux dépens de l'honnête travailleur qu'il censure. Il ne fait même que médiocrement attention aux théories et aux méthodes. Il en tient, en tout cas, fort peu compte. Il ne cherche qu'à promouvoir la science et les études. Il n'a de reconnaissance que pour ceux qui découvrent les faits et, de temps en temps, pour ceux qui savent les bien arranger. Sincèrement, sans aucun orgueil, il n'a qu'un idéal : transmettre aux autres ses immenses connaissances.

Cependant, il serait étrange que s'abstînt d'une manifestation comme celle-ci, au moins l'un de ceux qui ont le plus anciennement utilisé les travaux de Sir James et les ont le plus constamment portés à la connaissance des étudiants et des lecteurs français. Après Durkheim et Marillier, nous n'avons jamais cessé d'entretenir des relations intimes avec Sir James George Frazer, avec son œuvre, sa pensée et sa personne. C'est pour nous un devoir de marquer les nombreuses connexions qui nous relient à lui, nous, sociologues et anthropologues français. Et voilà pourquoi nous nous faisons ici violence en parlant de son œuvre au lieu de travailler de notre côté, et nous faisons violence à Sir James en parlant de lui, au lieu de le laisser travailler dans son appartement haut perché de Londres, /717/ dans ses « rooms » de Trinity College, ou de le laisser jouir de ses promenades en plein air et de ses repos aimablement sociaux.

\*  
\*\*

C'est Sir James lui-même qui a choisi pour sa chaire de Liverpool le titre de *Social Anthropology* et qui a fait la fortune de ce mot en Angleterre et dans tous les pays de

\* Extrait de l'*Europe*, 17.

langue anglaise. Il n'a voulu être ni un anthropologue pur, ni un sociologue pur ; il a été les deux à la fois. Même, en ceci, il s'est limité : il ne s'intéresse dans les choses humaines qu'à ce qui est social, ou plus précisément, comme il dit, social et religieux, et comme nous dirions nous-mêmes en France, juridique et religieux. Car il exclut la civilisation matérielle, économique, etc., du social, suivant la nomenclature habituelle anglaise. Et de même, inversement, quand il fait de la sociologie, il ne s'intéresse qu'à ceux des faits sociaux qui sont les plus généraux, les plus humains, et même à ceux dont la connaissance peut le mieux servir à expliquer la littérature classique et, par son intermédiaire, l'homme. Il n'a d'ailleurs jamais perdu de vue cet ensemble de disciplines, toujours florissantes en Ecosse et en Angleterre dont il est l'un des meilleurs représentants, et qu'on appelle « l'humanisme ». Il s'est ainsi placé au carrefour de plusieurs traditions et son nom sera inscrit pour toujours sur ces trois différentes voies qu'il a suivies.

\* \*  
\* \*

Il a commencé par de solides études de droit. Tout jeune il fut entraîné dans une autre direction par ses amis écossais. Ceux-ci, après Tylor, et d'un autre point de vue, étendaient les doctrines anthropologiques à l'histoire comparée des religions sur laquelle dominaient alors, en Angleterre, les méthodes périmées maintenant du brillant Max Müller. Mac Lennan qui découvrit la généralité du totémisme ; Andrew Lang, ami et élève de Mac Lennan, dont le beau talent de mythologue et de folkloriste se dispersa trop ensuite ; Robertson Smith, génie plus profond, qui avait joint la rigueur mathématique et logique aux scrupules du philologue et de l'historien et à une science encyclopédique (il fut directeur de *L'Encyclopaedia Britannica*) ; tous Ecossais, ils décidèrent de la carrière du jeune légiste gradué du Temple. Il faut noter cette tradition écossaise. Elle est faite de clarté, de liberté, de rationalisme, d'élégance courageuse ; il faut remarquer cette simplicité d'argument et d'exposition ; le scrupule d'exactitude de l'œuvre et la pensée de Sir James tiennent de ces origines. Il est le digne héritier des philosophes d'Edimbourg, des grands Ecossais du XVIII<sup>e</sup> siècle ; de Hume, fécond, profond et merveilleux écrivain ; de Robertson ; d'Adam Smith qui fonda une science, et dont les écrits de toutes sortes sont encore valables. Et, par eux, il s'apparente à nos Encyclopédistes, confrères et amis des grands Ecossais et des Anglais, surtout à Voltaire, dont il a /718/ l'esprit simplificateur, le charme de l'exposi-

tion et l'art de composer des édifices de faits à la fois aérés, vastes et beaux. Même, les fragments de poésie et de littérature personnelle qu'il a produits et cette manifeste sympathie avec les beautés des mythes et des expressions littéraires de la pensée collective (morceaux choisis de la Bible) ; ce souci de ce qu'il y a de naïf, de pur et d'idéal dans la vie populaire ; ces légères tendances à une sorte d'exposition romancée ; tout cela, chez Sir James, a une fraîcheur toute gaélique, britannique si l'on veut. Enfin son style charmant, toujours concret, met toute son œuvre à la portée de tous. Et là encore son talent le remet dans la lignée des Encyclopédistes français et anglais du XVIII<sup>e</sup> siècle. Comme eux il a destiné expressément ses livres « à éclairer » l'humanité sur elle-même, à lui tendre le miroir « de ses erreurs » et de « ses idées justes ».

Autour de ces trois principes : collectionner les faits sociaux ; tirer de ces collections une idée simple qui les éclaire ; montrer, sous tous les aspects fantasmagoriques et fugitifs ou fondamentaux qu'il prend dans l'histoire, l'unité de l'esprit humain : voilà la tâche que Sir James s'est assignée. Autant qu'un homme seul et une méthode individuelle nécessairement partielle peuvent réussir en une si grande entreprise, on peut dire franchement qu'il a réussi. Il s'imagina avoir toujours quelque chose à mériter, à la suite de chacun des honneurs qu'on accumula sur lui, avec un certain retard. Il commet une erreur. On va voir quelle œuvre d'homme il a produit.

\*  
\* \*

Il a commencé par son admirable article « Totemism » de l'*Encyclopaedia Britannica*. Voici quarante ans passés que Durkheim le lut tout de suite. Avec les articles « Taboo » et « Sacrifice », de Robertson Smith, l'admirable édition de cette époque contient ainsi trois des travaux qui orientèrent nos sciences. Ce sujet, additionné de compléments dans plusieurs articles, pris et repris pendant vingt-cinq ans, a fait l'objet d'une importante monographie, infiniment utile, en quatre volumes, *Totemism and Exogamy*. Une partie seulement en est connue du public français grâce au résumé traduit par M<sup>me</sup> de Pange<sup>1</sup>.

Cependant Sir James préparait ce *Golden Bough*, ce *Rameau d'or* autour duquel, comme dans la légende, un travail magique a fait naître une vraie forêt de faits toujours plus

1. *Les origines de la famille et du clan*. Traduit de l'anglais par la comtesse J. de Pange.

grande. Le livre est devenu une sorte d'Encyclopédie de la science des religions, partielle certes, mais sur certains points aussi complète qu'on la peut rêver.

Des trois éditions, 1892, 1900, 1910 à 1916, disons que nous gardons toujours un souvenir enchanteur de la première ; chef-d'œuvre /719/ d'art littéraire et, pour l'époque, chef-d'œuvre de pensée mythologique et de science religieuse, et de sympathie humaine. C'était un renouveau. Les idées de Mannhardt sur les cultes de la végétation chez les anciens et dans le folklore européen venaient s'y encadrer dans des recherches infiniment plus vastes. Toute l'humanité était considérée. Les investigations s'étendaient du prêtre de Nemi aux rois Moï de l'eau et du feu ; elles portaient de la magie australienne pour arriver à la science, du totémisme pour arriver au sacrifice du Dieu, du tabou polynésien pour monter jusqu'au mythe du beau Balder.

La seconde édition seule a paru entièrement en français<sup>2</sup>, réarrangée d'ailleurs par Stiéber et M. Toutain. Dans le texte anglais, elle conserve encore la composition de la première, mais déjà elle commence à se disloquer et à devenir plus touffue. Cependant, sur le thème de l'histoire du *Rameau d'or* et du prêtre de Nemi, les diverses phrases de la magie, du péril de l'âme, du Roi-Dieu, de sa mort, de la végétation, continuent à être calculées par rapport à l'ensemble. Elles gardent leur proportion. Une hypothèse sensationnelle distingue ce moment de l'œuvre : Jésus aurait été sacrifié dans une fête où l'on mettait à mort, à Jérusalem, une sorte de roi de Carnaval : fête des Lots, fêtes d'Esther, fête correspondant au Saccées de Babylone. L'hypothèse concernant Jésus n'est pas prouvée. Mais l'interprétation de la légende de Mardochée à Babylone, comme écho de la fête des Saccées, et l'interprétation de cette fête elle-même, gagnent du terrain.

La troisième édition a transformé l'œuvre. Le thème du *Rameau d'or* continue à courir comme un léger *leit-motiv* tout au long des onze volumes. On entre et on sort toujours par Nemi de ce vaste temple. Mais chaque partie a maintenant sa composition à part : I. *La magie et l'évolution de la royauté* (traduction Pierre Sayn, en préparation, 2 vol.), en partie traduite sous le titre : *Les origines magiques de la royauté* par M. Paul Hyacinthe Loyson ; II. *Tabou et les périls de l'âme* (traduction Peyre, 1 vol.) ; III. *Le Dieu qui meurt* (trad. Pierre Sayn, 1 vol.) ; IV. *Adonis* (traduction de

2. La traduction française de la 3<sup>e</sup> édition, entièrement terminée, est en cours d'impression (5 vol. déjà parus.)

## MAÎTRES, COMPAGNONS, DISCIPLES

Lady Frazer, 1 vol.), *Attis et Osiris* (1 vol., traduction Peyre, *Annales du Musée Guimet*); V. *Les esprits des blés et des bois* (trad. Pierre Sayn, 2 vol.); VI. *Le bouc émissaire* (1 vol., traduction Pierre Sayn); VII. *Balder le Magnifique* (trad. Pierre Sayn, sous presse, 2 vol.). Chacune devient une partie dans une collection. Elles sont à moitié connues du public français sous leur forme intégrale. Mais elles sont entièrement connues de lui sous la forme de l'excellent Résumé du *Rameau d'or* que Sir James et Lady Frazer ont trouvé le temps, la force et le courage de publier pour nous Français. Cette fois c'est bien. C'est devenu une véritable moitié d'Encyclopédie des sciences religieuses, histoire et comparaison réunies. Le livre est d'un maniement facile grâce à un /720/ index (t. XI), et grâce à une bibliographie (*ib.*) qui constitue par elle-même un excellent guide dans le choix des sources.

Littérairement il faut préférer les deux premières éditions. Pour l'usage, la dernière est incomparable. Ce sont d'ailleurs les monographies qui sont le plus achevées. *Adonis*, *Attis et Osiris* resteront. Mais une sève abondante circule partout. Les renseignements, les rapprochements ingénieux s'accumulent. Les veines ouvertes en tous sens dans le corps puissant du *Rameau d'or* seront longtemps saignées.

Mais Sir James est infatigable et à la recherche constante de nouveaux mérites. Il a voulu, — et grâce aux *Gifford Lectures* dont il fut chargé comme son maître et ami, Robertson Smith — il a pu compléter ces temps-ci cette Encyclopédie.

Trois volumes (un quatrième suivra) ont été consacrés aux *Croyances à l'immortalité* : chez les Australiens, les Mélanésiens, les Polynésiens et les Micronésiens. (Les Indonésiens suivront.) Il n'est plus question d'une monographie complète des croyances et des pratiques concernant la mort dans toute l'humanité. Et au fond, cela suffit.

Deux volumes sont parus sur le *Culte de la nature* dus aussi aux *Gifford Lectures*. Nous dirons ailleurs franchement et complètement ce que nous en pensons. Excellents pour les faits européens, discutables pour les autres, ils ne nous semblent pas aller au fond des choses.

Il ne faut pas oublier non plus le *Folklore dans l'Ancien Testament*, dont l'*Abrégé*, mais enrichi de notes et de bibliographies, a paru dans une excellente traduction française (de M. Audra). Les livres de Sir James ne sont généralement pas systématiques. Celui-ci l'est encore moins. Il est composé de pièces détachées. Et c'est de folklore qu'il s'y agit. Il faut entendre par là quelque chose de distrait entre des thèmes séparés, comme sont isolés les uns des autres les usages popu-

lares, à la différence des religions toujours plus ou moins unifiées. De plus, cette série d'essais : sur le Déluge, sur les cultes de pasteurs, sur la famille hébraïque, etc., sont comme plaqués sur des textes épars de la Bible. Certains sont loin d'être achevés et ne prétendent pas du tout l'être. Tous sont suggestifs. L'œuvre est d'ailleurs occasionnelle. Elle a été faite au cours des études hébraïques de Sir James, elle a été écrite comme en se jouant, par bribes et par morceaux, avant et pendant la guerre. On peut ne pas aimer ces méthodes. Mais elles ne sont pas sans attrait. Le livre a en tout cas un immense succès, surtout en pays de langue anglaise. Car, quel qu'inconvénient qu'il y ait à ces procédés, leur emploi, dans ce cas, a tout de même eu un résultat. Il a forcé les gens qui ont la religion du « Livre » à penser que leur « Livre » est, comme les autres, un produit d'humanité. Cette œuvre, à notre avis, est moins importante que le *Golden Bough* ou le « Totémisme » ; elle rajeunit moins les problèmes. En elle, Sir James a fait moins pour renouveler ses propres méthodes qu'il n'avait fait du côté ethnographique et sociologique /721/ dans son *Immortalité* ou dans son *Culte de la nature*<sup>3</sup>. Cependant elle fourmille de véritables petites découvertes scientifiques, en particulier de mythologie et de sociologie juridique.

\*  
\* \*

Car c'est un côté de ces travaux que l'on n'apprécie généralement pas assez, et qui cependant leur assure une longue durée. Tous, sans en excepter un, et y compris quelques articles non réimprimés, abondent en excellentes découvertes de détails. L'abondance des faits accumulés, la parfaite discrétion avec laquelle l'auteur écarte toute idée de priorité, toute vanité théorique, font que des foules d'interprétations, de corrections, d'hypothèses justes et neuves, sont présentées, au cours de ces grands livres, comme des choses naturelles, sans importance. Bien des doctorants et bien des académiciens sont aussi gradués que Sir James sans avoir fait une seule trouvaille de la valeur des siennes ; et ils peuvent piller impunément Sir James parce que lui ne publie pas séparément et longuement chacune de ses observations de détail. Son idée que Ju-no et Ju-piter sont le couple doublet du genius individuel suffirait à illustrer un romaniste. Son analyse de Sminthée Apollon, de l'Apollon des rats, celle d'Artémis de Sparte ont

3. La première partie du premier volume a été traduite en français : *Les dieux du ciel*. (Trad. Pierre Sayn, Librairie de France, Paris.)

été bien vainement critiquées par les hellénistes. Il a supposé que les « Osiris végétants » se manifestaient dans un rite populaire, et les archéologues ont trouvé de ces Osiris. Il a soulevé le problème de la naissance miraculeuse ; et les anthropologues et les ethnologues en débattent, et maintenant, grâce à lui, les faits abondent à ce sujet. Il a identifié d'innombrables totems. Il a commencé à classer, car il ne prétendit à rien de plus, un grand nombre de tabous et de rites magiques. Il a décomposé les fils de nombreux tissus mythiques. Il a désarticulé de nombreuses cérémonies complexes. En tout, il a été non seulement un « anthropologiste social » mais aussi très souvent et très longtemps un archéologue très fin et un historien très ingénieux et très fécond.



Car Sir James dans toute la vaste carrière qu'il a parcourue a porté partout avec lui non seulement sa clarté et sa positivité, mais encore ce que l'on appelle en anglais, d'un mot intraduisible, sa « scholarship » : les belles traditions et l'érudition des vieux humanistes, des « scholars », celles de son université, celle de son grand Collège, Trinity, pour lequel il a tant fait et qui a tant fait pour lui. Sir James est le savant de *Cambridge* type. Il y remplace maintenant, dans l'estime de ceux avec lesquels il a tant vécu, Isaac Taylor auquel il me présentait voici trente ans. Il y est entouré de la vénération des /722/ jeunes et des vieux. C'est en partie pour enrichir cette érudition, pour en faire quelque chose de plus humain et d'intérêt plus général qu'il est devenu un anthropologue. Mais il n'a jamais quitté sa première vocation. Il est un classique amoureux des classiques et il a rendu à l'humanisme plus qu'il ne lui devait. A lui seul, il a autant fait dans cette voie que tout un collège. Son œuvre entière s'encadre dans ses préoccupations classiques ; on dirait parfois qu'elle se brode sur ce fond.

Il est parti dans la vie savante pour mieux connaître la Grèce et Rome. Et c'est aux auteurs latins et grecs qu'il revient après avoir atteint le sommet de ses forces.

La deuxième de ses grandes œuvres est son *Pausanias*. C'est un commentaire perpétuel, en sept volumes, à ce premier *Guide en Grèce*, à ce premier guide de toute l'histoire littéraire, peut-être encore le premier par l'intérêt théorique. N'était ce positif et sec, mais lumineux et précis et fidèle *Itinéraire*, presque tout de l'ancienne Grèce, hors des grandes cités, serait encore inconnu. C'est un travail difficile que de le suivre pas à pas, de n'y laisser rien d'incompris..., quand on peut

comprendre. Par moment les facultés de vision théorique de Sir James y tiennent du miracle. C'est bien longtemps après avoir publié cet ouvrage qu'il est allé le vérifier sur place ; et il a trouvé exactes, — elles l'étaient en effet —, les idées qu'il s'était faites de la géographie ancienne de la Grèce (*Sur les traces de Pausanias*, traduction française de M. Roth).

Les publications de textes, éditions critiques avec traduction et commentaires, sont une autre façon de Sir James de se rendre utile à l'humanisme et à l'anthropologie.

Il a ainsi publié, dans la collection Loeb, un excellent *Apolodore*.

Il finit en ce moment une édition des *Fastes* et des *Métamorphoses* d'Ovide. Cette édition sera critique ; elle comprendra une traduction littérale et littéraire, elle sera enrichie comme d'un trésor d'abondantes notes philologiques, historiques, mythologiques, archéologiques, sociologiques et folkloristiques. Sir James avait déjà édité sous deux formes différentes les *Morceaux choisis de la Bible*. Certaines des courtes notes qu'il y ajouta sont de précieuses histoires littéraires : ainsi celle où, avant M. Gilson, il fait l'histoire de la ballade de Villon à partir du fameux verset de l'Écclésiaste.



Tentons d'être complet. Une œuvre d'art peut n'être que suggestive. L'histoire d'un savant doit être, elle, véridique, et il y faut tout dire.

Sir James est loin d'avoir été et d'être, comme le croient ceux qui le connaissent mal, le solitaire isolé dans sa propre pensée. Sa vie scientifique n'est pas tout entière dans son œuvre écrite. Elle est /723/ aussi dans celles des autres qu'il a suscitées, qu'il a aidé à produire ; elle est dans ses interventions, dans ses collaborations. Sa présence, son enthousiasme ont rendu sa science florissante à Cambridge. La regrettée Jane Harrison, M. Cornford, M. Cook, l'ont suivi. Mais c'est surtout aux recherches sur le terrain qu'il a apporté son aide. Il a publié un excellent questionnaire de folklore. Avec son ami Sir William Ridgeway, avec son autre ami, le docteur Haddon, il a fait partir de Cambridge de nombreuses et illustres expéditions, Haddon, Rivers, Hodson, Roscoe ont été aidés par lui. De ce dernier et des œuvres de Spencer et Gillen, il fut un collaborateur. Il n'a jamais marchandé son intérêt, ni son appui matériel et moral à aucun ethnographe. Il a aidé dans leur quête les chercheurs de faits.

\*  
\*\*

Enfin soyons franc. La recherche des idées pour elle-même, de l'enchaînement logique, n'a pas été le fort de ce grand producteur. Ou, si l'on veut, l'enchaînement de la pensée religieuse et morale n'a pas beaucoup intéressé Sir James — moins que le détail pittoresque et que l'interprétation isolée de chaque fait. — M. Sayn vient d'extraire de ses ouvrages ce qui s'y trouve de plus théorique (*L'homme, Dieu et l'immortalité*). Tout dans ce volume d'extraits est intéressant, tout y est surtout admirablement écrit. Mais la nature et la fonction des institutions et des représentations humaines ne nous semblent pas assez profondément analysées.

Il n'est pas sûr que les méthodes de Sir James n'aient pas été dépassées de son vivant. Il n'est pas sûr que ses idées triomphent. Elles sont moins solidement charpentées que les faits dont il se sert. D'autres ont peut-être creusé de plus profonds, d'autres ont peut-être creusé de plus longs sillons.

Mais personne n'a labouré un champ plus vaste. Aucun de ses élèves ou de ses contradicteurs n'a construit une œuvre plus grande ou plus utile, ou surtout plus belle.

\*  
\*\*

S'il y a des faiblesses, elles proviennent du caractère même de la pensée de Sir James George Frazer. Avant tout, il sait, et avant tout, il sent ; il se préoccupe moins de logique que de convaincre ou de voir.

La raison de cet art n'est pas secrète, mais limpide. Sir James a poursuivi sa carrière d'anthropologue et d'humaniste non pas simplement pour elle-même, mais aussi pour satisfaire son goût du beau, sa sympathie pour les hommes, sa soif de vérité et de bonté.

Il y a aussi chez lui un littérateur et un poète. Ses tentatives dans cette voie, « Sir Roger de Coverley » et d'autres essais<sup>4</sup>, prouvent à /724/ tous qu'il sait écrire pour écrire. Toute son œuvre prouve, à côté, qu'il sait écrire pour dire quelque chose. On le sait en Angleterre et ici. Sir James est toujours un écrivain et souvent un grand écrivain. Toujours populaire par l'uniformité et la simplicité du style ; toujours concret et prenant ; entraînant quelquefois, et sachant revêtir quelques pages d'une pourpre éclatante. Il est sûr que personne n'a écrit sur les mêmes sujets avec plus d'amour et en un plus beau langage. Personne n'aura été en tout plus serviable à sa

4. *Heures de loisir*, préface d'Anatole France.

science, et surtout personne ne l'a rendue plus séduisante. Les noms de nombre d'entre ses contemporains auront disparu de toute mémoire, quand on se servira longtemps encore des éditions de Frazer comme de celles d'Erasme ou de Casaubon. On se servira toujours de ses vastes répertoires parce qu'ils sont précieux, parce qu'ils sont bons, et parce qu'ils sont beaux, comme on lit toujours Hume et Voltaire.

Et surtout, même quand cela aussi aura disparu, on relira toujours des pages comme l' « Adieu à Némé ».

SYLVAIN LÉVI  
(1935) \*

Nous n'aurons jamais fini de renouveler nos douleurs et nos souvenirs. Mais tout de suite renouer autour de la place du « guru » disparu la couronne de nos vénération, la chaîne de nos mains, maintenons solides les liens de l'amitié qu'il avait jetés sur nous, et de lui à nous, et de nous tous entre nous tous. De lui qui est « parti », reste ce filet de sa volonté et de sa lumière, de ses actes et de sa Loi. De tout ce filet, ce que vous attendez de moi, c'est que je vous décrive une maille, celle qu'il avait nouée autour de moi, celle par laquelle il m'avait relié à lui. Avant tout, que je vous décrive la façon dont il nous entourait tous, non seulement moi, mais tous ceux qui furent ses élèves et ses amis en même temps que moi.

Permettez-moi donc d'abord de vous parler de ceux de mes amis d'âge et de travail qui, l'ayant quitté bien avant qu'il nous manquât, eussent pu lui rendre hommage aujourd'hui. Ils composent, morts, avec nous, l'Assemblée de son Ecole, la généalogie de sa « branche ». Lorsque, dirigé par lui, à sa façon infailible, je parus à sa conférence de l'Ecole des hautes études, et qu'il me dit d'aller aussi me mettre aux pieds de Finot, nous nous sommes trouvés une petite poignée de braves jeunes gens, qui jamais ne se séparèrent de lui. De plusieurs il a déploré et senti la mort, comme il faisait quand on était digne de lui. Dans les vieilles salles de la vieille Bibliothèque de la vieille Sorbonne, sur les briques, au milieu des vieux livres, du passage des garçons, sur les bancs taillés par d'innombrables marques, Finot et Sylvain eurent en 1895 et 1896 en face d'eux, en deuxième année : Lacôte, en première année : Mabel Bode, Joe Stickney et moi.

Lacôte apparaissait de façon interrompue parce qu'il préparait son agrégation ; ensuite, après un intervalle à Paris, tout équipé par Sylvain et Finot, il professa dans les lycées de province et à la Faculté de Lyon. Il recevait en don de Sylvain, toujours habile à placer au mieux ses élèves, un vaste champ d'études : toute la philologie du sanscrit — du Veda à la fin de la littérature classique. — Ce fut une joie

\* Texte manuscrit d'une nécrologie, obligeamment communiqué à l'éditeur par les héritiers de M. Mauss.

pour eux deux lorsque Sylvain put lui confier le manuscrit si ardemment cherché par lui, et si merveilleusement trouvé à Katmandu de la Brhatkathā, lorsqu'il put lui en confier l'édition, la lui voir achever si brillamment. Et n'est-ce pas une merveille que, dans les choses de l'Inde, dans les choses de la philologie de l'Inde, les amis et les élèves de Sylvain purent tant faire, et de si beau, que je ne crois pas qu'en aucune philologie, et en aucune des archéologies et des épigraphies plus faciles, aucun travail meilleur n'ait été fait en France que ceux d'un Lacôte, d'un Finot ou d'un Hubert, de Sylvain lui-même, leur maître, pour ne parler que des morts.

La délicieuse, bonne et frêle, mais si solide travailleuse qu'était Mabel Bode, arrivait ici, déjà rompue au birman et au pâli. Rhys Davids (dont elle était la dévouée collaboratrice) avait négligé de lui apprendre le sanscrit. Il l'envoyait à Sylvain, se mettre à son école, et apprendre un métier impeccable. Elle est morte à la peine, avant la fin de la guerre, ayant fait son bon travail d'édition du pâli et l'Histoire de la littérature birmane. Sylvain l'aima et elle l'aimait totalement. Elle s'honorait d'implanter sa tradition à l'Université de Londres, où elle fut professeur de pâli, dans cette Ecole des langues orientales, que Sylvain Lévi contribua si bien à fonder, à organiser, à faire vivre.

Joe Stickney fut l'objet pour nous tous d'une admiration constante. Il incarnait tout ce que pouvait donner la Vieille Nouvelle Angleterre, *Old New England* ; il avait la beauté, l'élégance, le charme, et sous ce charme, il était plein de finesse et de force. Sa thèse, à laquelle Sylvain aida, fut un triomphe, non seulement pour lui-même, mais pour nous tous. Sur « la Poésie gnomique en Grèce, comparée à la poésie gnomique dans l'Inde », Joe a écrit un chef-d'œuvre de littérature comparée. Même fonction, même nature, mais formes diverses, emplacements divers, d'une littérature profondément comparable. Ici, en Grèce, elle fait partie d'un chant, d'un chœur, et dans l'Inde, elle fait partie de la morale épique. Joe nous quitte pour aller professer à Harvard où le faisait nommer son vieux maître Lanman, l'ami de Sylvain. Sylvain l'y revit deux fois. Il est mort voici tantôt trente ans, après de longues souffrances.

Je ne vous rappellerai pas l'arrivée de la masse de jeunes Hongrois, Hussar, Lederer ; et surtout le prodigieux Uhlemann, dit Ulsar, linguiste d'une facilité inouïe, et journaliste extraordinaire.

Je ne vous parlerai pas de Pelliot, mon cadet, de Jules Bloch, qui fut mon élève, de leur départ auprès de Finot, fondateur de l'Ecole française d'Extrême-Orient, ni du retour

de Vendryès, après son agrégation et son service, de l'arrivée d'Ernout. Ils parleront à leur place.

\*  
\*\*

Et maintenant je vous parle de ce que Sylvain fut pour moi, et un peu de ce que je fus pour lui, car, quelque volonté que j'aie de m'effacer en ce moment-ci, une relation ne se décrit qu'entre deux termes.

Sylvain fut toujours et tout de suite mon deuxième oncle. J'arrivais, jeune sociologue déjà avancé dans le sillage de celui que mes camarades appelaient malicieusement : « l'oncle », de Durkheim. Je dois à Sylvain une nouvelle inclinaison de ma carrière. Avec l'inconscience de la jeunesse et de la philosophie, je ne venais chez Sylvain que pour me documenter. Je pensais en deux ans en savoir assez sur tout ce qui concerne la prière dans le monde passé et présent, et écrire sur ce sujet une thèse de doctorat en un an de plus. Et voilà... Je continue à me documenter. Le premier gros volume n'est pas fini. Les 200 pages qui en sont imprimées restent secrètes, et j'ai fait tout autre chose. Sylvain en décida. Je le vis avant la rentrée de 1895 pour la première fois. Il venait d'emménager dans la petite maison (avec le fictif jardin où Abel et Daniel pouvaient tout de même prendre l'air) de la rue Guy-de-la-Brosse. Le premier abord fut plutôt dur. Avec sa pure franchise, il se moque de moi. « Le sanscrit seul vous prendra trois ans, le sanscrit védique un an au moins de plus, et tout votre sujet ne supporte pas des connaissances médiocres. Jetez par-dessus bord tous les auteurs de seconde main, Max Müller en tête, et toute l'ethnographie comparée avec ». La suite de la conversation fut plus tendre. « Voici, nous allons faire un essai, me dit-il. prenez la *Religion védique* de Bergaigne, et dites-moi ce que vous en pensez ». C'était la première fois que j'entendais parler de Bergaigne. En trois jours, j'avais tout lu. Je revenais chez lui. Je lui dis que si Bergaigne avait raison, c'était que tous les autres avaient tort, et que j'étais décidé à m'en assurer. C'était la réaction qu'il attendait de moi. Il fut heureux de me donner courage.

Et il m'instruisit de suivre ses cours, et avant tout, de me soumettre à Finot. Celui-ci nous expliquait la *Bhagavat Gītā*, pour nous retenir, pour nous amorcer ; mais surtout, sur les ordres de Sylvain, il nous faisait un cours élémentaire, mais sévère, de grammaire sanscrite, suivi d'un cours de métrique, qui est encore dans mon buvard dont je ne l'ai jamais fait sortir. Il nous faisait faire aussi des exercices, des versions.

et des thèmes !!! Oui, des thèmes, à moi ! qui en ai ainsi fait plus de sanscrits que je n'ai fait de grecs. Cependant, Sylvain, de son côté, faisait sur nous le même métier. Il nous initiait à l'austère chrestomathie de Böhlingk et à la grammaire de Bergaigne, rachetant la dureté de l'épreuve par une autre conférence avec d'étincelants commentaires aux *Indische Sprüche* et à *Nāla*, et *Dāmayantī*. L'année suivante, il nous initiait, avec Finot au pâli et à la traduction bouddhique, et à lui seul nous guidait dans *Manu* et dans le théâtre hindou. Il travaillait pour chacun de nous. Ce qu'il faisait sur les fables et le *Kathā sarā sarīl-sagara*, donnait sa matière à Lacôte ; ce qu'il faisait sur le théâtre et l'épopée donnait sa matière à Stickney ; ce qu'il fit sur le bouddhisme nous donnait matière à penser à tous. Il étudiait pour nous les sculptures de Sānchi, au Collège ; il nous obligeait, et surtout obligeait Mabel Bode, à nous teindre d'archéologie.

A cette époque, je lui dois de m'avoir rendu un service. D'une main puissante, dans un des cours du Collège, il me faisait plonger dans la mer des faits que contient l'ensemble des *Vēdas*, de toutes, je dis toutes, les *sambitā*. Son cours sur les *Brahmanā* m'était personnellement destiné. Son *Idée du sacrifice dans les Brahmanā*, qui est un chef-d'œuvre, a été fait pour moi. Dès les premiers mots, il me donnait la joie de la découverte décisive : « L'entrée dans le monde des dieux », c'était le début de notre travail, d'Hubert et moi, sur « le Sacrifice », tout trouvé. Il ne nous restait qu'à prouver.

Je suivis son avis en allant travailler en 1897 et 1898 à Leyde et à Oxford. Il y était connu et respecté à trente-trois ans, comme on y respectait M. Barth ou M. Senart. Et au retour, j'étais de nouveau son élève. A notre demande, je n'ose dire à la mienne, il nous fit un admirable cours de l'histoire de l'Inde. J'en ai encore les notes. Il ne l'a jamais publié. Exception regrettable à la règle qu'il a toujours suivie avec une étonnante régularité et un entier succès : ne rien publier que d'original, ne rien enseigner qui ne fût digne de la publication, publier tout de suite tout travail achevé, ne rien faire qui ne fût utile à ses élèves immédiats et à la science au-delà de ses élèves. Il ne faisait qu'une exception : il se croyait le devoir d'enseigner les éléments, et les a toujours loyalement enseignés. Nous déplorons tous de n'avoir plus eu de temps pour suivre le cours d'initiation à l'indianisme qu'il a toujours fait depuis et qu'il n'avait pas encore pensé à faire avant nous.

\*  
\*\*

En échange de tout ce qu'il nous donnait, il exigeait aussi notre collaboration. L'un de ses talents était de nous mettre chacun à notre place, et de savoir nous faire travailler pour lui, nous donner le sentiment que nous collaborions avec lui. Il usa sans merci de notre douce obligation d'élèves. Quant à moi, il se servait de mon entraînement dialectique en philosophie, et il me fit participer à l'explication et à la traduction de son *Sūtrā Lamkāra*, dont sa publication est un chef-d'œuvre. Inversement, il me faisait expliquer les livres de *Manu* et ceux des *Cāstra*, où il est question des interdictions rituelles. En tout, il m'initiait à l'art de manier à l'indienne les concepts de l'Inde, et me donnait un sens spécifique des choses de l'Inde. Il avait le sens de l'organisation du travail, et quel magnifique désintéressement ! Donner toute la *Bṛhatkathā* qu'il avait tant cherchée, à Lacôte ! Avoir presque entièrement récrit en sanscrit, à partir du thibétain et du chinois tout l'*Abhidharma Koça*, et ensuite retrouver le manuscrit, et le transmettre simplement, avec tout son immense travail préparatoire, à Lavallée Poussin. Quel exemple !

\*  
\*\*

Je ne finirais jamais. Il a fait plus pour nous et pour vous tous qui nous avez suivis. Il ne sépara jamais de l'administration de nos progrès, et de celle de nos travaux, celle de la science et le souci de nos carrières. L'un de ses grands « mérites » fut d'avoir pensé matériellement, paternellement, fraternellement, à chacun de nous. Ma tante m'a remis, il y a longtemps, à la mort de Durkheim, une lettre qu'il lui avait écrite, lorsqu'après avoir fait entrer Fossey, puis Hubert à l'Ecole des hautes études, il m'y vit m'installer facilement après la mort de Marillier. (Il m'avait déjà fait désigner auparavant pour suppléer pendant deux ans notre maître Foucher, parti dans l'Inde.) Il écrivait : « Je suis heureux d'avoir pu introduire Marcel dans un cadre régulier, dans une place pour laquelle il est fait », et il ajoutait : « Je ne doute pas » (excusez-moi) « de son génie ; je doute plutôt de sa régularité. » Cette dernière réflexion est prophétique. Il nous a tous jugés et situés comme il faut : pour autre chose de plus grand, par rapport à nos études, à nos enseignements, la science, — mais aussi pour nous et pour lui.

Il faut dire, il est vrai, que cette morale n'était pas seulement dans lui. Il l'avait puisée surtout dans son caractère,

mais aussi dans une forte tradition, privilège incomparable du milieu des indianistes de Paris : celle de Burnouf, celle de Bergaigne, celle de Barth et de Sènant, qui avaient si élégamment aménagé sa carrière à lui. Il voyait tout, nous et les choses, et de loin, et il nous suivait de près comme un père suit son enfant. Avec quel entrain il pensait à chacun d'entre nous ! Je sais ce qu'il pensait de ceux plus jeunes que je vois ici et qui m'ont succédé. Ce milieu que d'autres considéraient, par bêtise, un peu comme une coterie, il faut que vous le conserviez à jamais.

\* \* \*

D'ailleurs, ce n'est pas seulement chez nous et pour nous qu'il fit vivre ces mœurs de belle entente et d'action commune. Il sut les imposer dans le monde entier.

Je n'exagère pas. D'abord dans tout le monde de l'orientalisme, mais surtout, chose plus importante, franchissant les barrières de nos facultés et de nos écoles, et de notre Collège de France et de nos Sociétés savantes, dans le monde de l'Orient. Ses élèves, ses amis japonais en témoignent. Par lui et pour lui, mais surtout pour le bouddhisme, la France et le Japon, fut fondée la Maison française japonaise de Tokyo, et l'immense entreprise du Hobogirin. Par lui et pour lui, pour l'Orient tout entier, pour le savoir humain, fut fondée par Doumer notre Ecole française d'Extrême-Orient. C'est Finot et lui qui lui donnèrent tout de suite, non seulement son haut ton scientifique, mais cette attitude de grande médiatrice, ces relations personnelles, non seulement avec les savants orientaux, avec le passé oriental, même avec la préhistoire et l'ethnologie orientales, mais encore avec le présent, Pelliot à Pékin, et depuis dans toute l'Asie Centrale et Orientale ; Claude, Maître et Péri au Japon, Coedès à Bangkok, Jules Bloch à Madras, et d'autres encore, ont été comme lui des amis de confiance, non seulement de la France, mais aussi des pays qu'ils étudiaient. Ses relations avec ses élèves hindous étaient du type même de celles qui lient dans l'Inde le disciple au maître. Mais il ralliait aussi tous les étudiants de l'Inde rassemblés à Paris autour de notre idéal de science, et de justice. De son travail, de son aide, de son influence, de son charme, il était bon marchand. Son capital « relations » dans l'Inde était immense. Nous-mêmes, nous ne le connaissions pas assez. Cet Institut où je parle ce soir en témoigne. Mais c'est qu'il est difficile d'apprécier, par exemple, l'intimité très forte où lui, sa femme, et puis Daniel son fils, ont vécu plus de trente-cinq années

avec la famille royale du Népal. Je sais sa popularité chez les Jains, chez les Parci, chez les Rajput, chez les grands Mahāradsja, au Bengale, à Ceylan, au Cambodge, au Japon où il fondait, établissait, reprenait la Maison franco-japonaise et où on le pleure aussi bien qu'ici. Je sais, j'ai vu ce rayonnement mais je ne le comprends pas bien. Je suis sûr de n'en voir que des parties. Il transportait incessamment son enthousiasme en Amérique du Nord, en Russie, en Hollande, et partout. L'amitié, la fraternité qui le liait à Serge Oldenbourg, et dont un peu rejaillit sur moi, est un souvenir qui ne me quittera pas. Leux deux figures se confondent déjà un peu dans ma mémoire. Leurs deux héroïsmes ont été de même type.

Il a été un administrateur de science et d'hommes à la fois. Et j'ose dire que sa présidence à la Société asiatique comptera sûrement comme la plus brillante, la plus féconde, la plus vivante même, et cela dans le temps le plus difficile de notre histoire à nous, savants de France.

Cette immense amitié, — j'aime mieux ce mot que celui de sympathie —, qu'il avait puisée autant dans l'Inde et le bouddhisme que dans lui-même, et qui se répandait autour de lui, sur nous tous et sur tout, a été le secret de son cœur et la force de son action.

Mais il est temps que je vous fasse voir un autre champ, où, surtout dans ces dernières années, je le vis répandre ses bienfaits.

Sylvain était un patriote, un Français, un petit Parisien du Marais, un descendant de Juifs alsaciens, qui manifesta pratiquement combien il se sentait un homme de son milieu et de sa tâche, quand il partit pendant deux ans, sans renoncer à rien de son activité d'ici, installer l'orientalisme à la Faculté de Lettres de Strasbourg. Mais c'était aussi un citoyen du monde, un élu de l'esprit universel. Toute sa vie a été nuancée du doux scepticisme de celui qui a su étouffer en lui toute la grossière soif de la vie, mais qui savait aussi éclairer de son bon sourire la charité parmi les hommes ; dans la peine et le souci, jamais Sylvain n'abandonna personne. Sa volonté de paix, sa connaissance intime des hommes, sa force de pensée, déterminèrent toute son activité. A côté de sa vie de savant, d'ami, de mari et de père, Sylvain eut encore une autre vie.

\*  
\*\*

C'est en enlevant son pardessus pour s'asseoir, après quelques brefs entretiens d'un président soucieux des proches

débats, à l'instant où il allait ouvrir la séance, du 30 octobre 1935 du Comité central de l'Alliance israélite universelle, à 8 h 45, ponctuel, — car il était toujours exact —, tout plein d'allant, qu'il s'est affaissé, et nous a quittés tous en un instant. C'est là qu'il est mort en pleine action, tout droit, très vite, comme il voulait, comme je craignais.

Il m'avait demandé de le joindre en 1931 à son Comité central, au sein duquel mes préjugés ne me menaient guère. Je l'avais suivi, partie par sympathie pour une œuvre très belle et que j'avais pu juger sur place au Maroc, mais surtout pour lui, pour l'aider, le soutenir, le suppléer un peu, avant tout pour tâcher de le retenir un peu, de le forcer à se ménager. Il n'en fit rien, ni jamais. — Il mettait un point d'honneur à ne prendre que les charges d'une lourde présidence de quinze années — ; il venait à toutes les séances, arrivant et repartant à toutes heures par le métro, à pied, par le vent et la pluie, par le chaud et le froid. Depuis les inquiétudes que nous avait causées sa crise de 1933, je le laissais rarement rentrer seul le soir quand j'avais assisté aux séances qu'il présidait. Il nous avait appelés quelques-uns et moi en renfort parce qu'il sentait et la gravité du moment, et la gravité de son cas.

Je n'ai pas à vous parler longuement de cette longue activité. Ce n'est pas le lieu. Mais c'est à cette occasion que je pourrai mieux vous montrer son cœur humain. L'une des raisons de cet attachement, c'est la reconnaissance qu'il eût toujours pour ceux qui lui avaient permis de gagner sa vie comme tout jeune professeur à l'École rabbinique de la rue Vauquelin. Il n'a jamais voulu rompre avec sa race, avec son milieu traditionnel, dont il n'a jamais voulu même s'émanciper complètement. Mais c'est surtout à l'heure du danger qu'il a voulu aller au-delà des limites du devoir. Je passe sur toutes sortes de choses, et je tiens tout de suite à vous dire, non seulement ce qu'il a été pour les réfugiés allemands juifs et non juifs, mais surtout ce qu'il a fait pour nos collègues allemands juifs ou chrétiens simples anaryens ou socialistes. Sa femme a remis plusieurs centaines de dossiers en un ordre parfait, entièrement constitués de son écriture qui ne trembla jamais. Deux cents seulement correspondaient à des succès définitifs conquis par lui, et au fond par lui, pour lui seul. Les autres ne consignaient pas de moindres douleurs ; c'est avec d'horribles peines qu'il ne pouvait y donner suite. Je ne vous dis pas tout ce que je sais. Sachez qu'il est impossible de le remplacer dans cette lourde tâche, alors qu'il l'avait accomplie avec succès, avec efficacité, de toute son âme et de tout son cœur, et de toute sa charité. Nous

n'arriverons jamais à faire rien d'équivalent. Il y mit plus. Il y mit sa vie. Il voulait mourir subitement, à la tâche. Sa volonté a été faite.

La mort du saint a toujours quelque chose du martyr et témoigne de sa foi.



Je m'arrête. Mais sachez, vous, nos cadets, sachez, vous, les élèves de nos élèves, dites-le, faites-le répéter à vos générations d'élèves, vous et nous, nous avons eu le bonheur d'avoir parmi nous un homme rare, comme il y en a peu dans un monde, comme il y en a peu parmi les hommes.

Déjà, il y a peu de savants qui puissent l'égaliser. Sa mémoire prodigieuse, sa facilité, sa rapidité, sa science, son impeccable exactitude, sa parfaite conscience de chaque démarche de sa pensée, sa clairvoyance infailible (comme celle que lui faisait prévoir les bas-reliefs enfouis sous une nouvelle structure à Boro-Boudour, lui faisait diriger leur mise à jour, et les sauvait avant qu'on les recouvrît de l'ancienne structure, à nouveau, devant lui), son sens et son raisonnement divinatoire, sa justesse d'expression délicate, son perpétuel enthousiasme, la flamme intacte de sa jeunesse scientifique, toutes ces marques, signes, ces *laksana*, ces signes du grand homme, il les avait.

Mais il avait aussi la puissance du rayonnement, la sympathie, la bonté, la pitié et l'amour de tous, l'intelligence des autres, l'activité, la force, l'entêtement, la prudence, la finesse allant quelquefois jusqu'à la malice, l'adresse, l'aisance dans l'action et la vie, le goût même de l'une et de l'autre, le goût même du risque, dans ses traversées des mers infestées de sous-marins ennemis, l'impassibilité apparente au milieu du malheur. C'était un fort.

Et c'était un grand caractère. Il était épris de justice, dont il avait un sens impeccable dans ses mépris et dans ses haines. Peut-être toutes ses faveurs n'étaient-elles pas légitimes ? Il me reprochait souvent le nombre et la violence de mes critiques. Je ne puis m'empêcher de dire que ses défiances n'étaient pas toujours mal placées. Une de ses seules faiblesses peut-être fut d'avoir été trop plein d'amitiés inégales ; mais ses réserves étaient toujours fondées. Il savait dire non, et à qui dire non. Mais d'un autre côté, il savait se sacrifier, sacrifier même non seulement ses intérêts mais ceux des siens, ceux de sa femme. Il savait se dévouer en entier, d'abord à la stricte notion du devoir, ensuite à celle du bien, du bien en soi, et surtout ce qui est encore plus humain, du bien de

chacun des hommes et de chacun des peuples qui eurent la chance d'être servis par lui.

\* \* \*

Il y a encore plus à dire pour faire sentir comme je le sens l'immensité du bonheur que nous avons eu, vous et moi, d'être touchés par lui, d'avoir respiré son essence unique, l'immensité de notre perte et de notre peine, mais il faut aussi sentir la force qu'il laisse en nous après son départ, l'énergie qu'il nous transmet, l'exemple qu'il nous impose, le parfum qui flotte encore autour de lui et autour de nous après son départ. C'est ainsi qu'il voulait qu'on pensât à lui.

\* \* \*

L'Inde et, dans l'Inde, le bouddhisme, et, dans le monde, tout ce qui était à eux et qu'il a fait nôtre, avaient complété et transformé sa morale, sa sentimentalité, sa sensibilité. Il était mystique, parent des mystiques. Il croyait qu'il y avait d'autres moyens de connaissance que les voies discursives rationnelles, ou même inductives et expérimentales. Nous nous sommes souvent entretenus de ces questions. C'était un différend profond entre nous deux. Mais, je le reconnais, de ces pensées-là venaient son enchantement, son charme, sa joie, ses forces d'action. Sûrement il se sentait quelque chose de plus qu'une pâle *arhat* du « Petit Véhicule », qu'un jongleur de yoga. Il se sentait une sorte de voyant, de *bodhisattva*, de saint, de bouddha partiel. Il l'était.

\* \* \*

Ma vie à moi a été enrichie de plusieurs bonheurs incomparables. J'en ai vécu toute la première partie auprès de trois grands hommes, et me suis voué à eux : Durkheim, Jaurès, Sylvain Lévi. Durkheim et Jaurès ont eu certainement des vies aussi belles que la sienne. Ils ont peut-être laissé un sillon plus profond dans l'histoire des hommes. Jaurès se dévoua encore plus que lui et mena les foules ; Durkheim pensa plus et traça plus solidement un idéal moral et pratique. Sylvain les surpassa en un point. — La science, la philosophie, le caractère, la bonté, ils l'eurent tous les trois, et leurs vies héroïques à tous les trois ont été couronnées par une belle mort. Mais Sylvain était le plus affectueux, le plus ami de tous les hommes, c'est lui qui était le plus près du

futur *Maitreya*, qui était le plus activement humain, ce qui est rare même chez les saints, chez les plus saints parmi les saints.

\*  
\* \*

Vous connaissez tous la conclusion des *Mémoires* de Sseu-Ma Tsien : « Il y a beaucoup d'hommes riches et puissants, mais il y a très peu de saints. » Quand nous parlerons de Sylvain, il faudra toujours penser qu'il fût complètement ce que chacun ne peut rêver d'être qu'en partie : un grand, un sage, un bon, un fort, un puissant et un saint. [1. Cf. le texte suivant.]

[1] *On rapprochera du texte précédent l'analyse que fit Mauss d'un livre de Sylvain Lévi (1907) \** :

/257/ Tout ce que peut donner, actuellement, dans l'état imparfait de la science, sur un royaume hindou, sur une des nombreuses sociétés dont l'ensemble constitue l'Inde, l'histoire aidée de toutes les ressources de l'épigraphie, de la philologie, d'une connaissance étendue des documents européens, sanscrits, chinois (les documents névars et thibétains faisant seuls défaut), ce livre le donne<sup>1</sup>. Il est et sera, nous le craignons, pour longtemps unique dans la littérature indologique. Une préoccupation vive, constante, de rattacher l'histoire des faits passés à l'observation précise des phénomènes sociaux actuels lui acquiert d'autre part une valeur sociologique très particulière. Un sentiment très vif, non seulement des choses de l'Inde, mais encore de leur valeur humaine, /258/ fait des chapitres qui nous concernent ici, sur la religion et sur l'organisation sociale, des renseignements précieux. En même temps que l'observateur est excellent, les faits eux-mêmes valent d'être observés, car le Népal est peut-être avec le Kachmir, le seul royaume de l'Inde vraiment hindou.

D'autre part, comme il contient encore du bouddhisme, bouddhisme dégénéré il est vrai, mais disparu du reste de

\* Extrait de l'*Année sociologique*, 10.

1. S. Lévi, *Le Népal. Annales du musée Guimet*. Bibl. d'études, XVII, XVIII Paris, 1905.

l'Inde, il nous permet de nous figurer ce qu'a pu être, dans une société hindoue, le bouddhisme décadent dans son pays d'origine. Le bouddhisme est celui du Grand Véhicule, celui qu'on appelle communément et assez injustement, le bouddhisme du Nord. Il n'a plus qu'une existence pâle et même la tradition littéraire a disparu ; le Népal n'est plus qu'un nid à manuscrits. De l'ancienne loi ne subsistent que des principes mal appliqués ; de l'ancienne commune, une société de moines qui se marient, et sont entrés dans un système de castes ; de l'ancienne théorie il ne reste plus que des souvenirs. Et ce qui fleurit, c'est l'ensemble des cultes par lesquels le bouddhisme s'est autrefois lentement dissous dans le brahmanisme victorieux : les cultes des *bodhisattava*, des *dharmapâla*, des divinités civaites et tantriques qui pénétrèrent à une date ancienne le bouddhisme. Brochant sur le tout, une sorte d'oubli de la tradition bouddhique nationale, la dynastie et le peuple triomphateur des Gourkhas ayant imposé leur tradition brahmanique, même à l'histoire du pays autrefois bouddhique des dynasties Nevars. On a rarement eu, mieux que dans ce livre, l'impression de la faiblesse native du bouddhisme, de sa facile décomposition, et des formes que peut revêtir une grande religion qui meurt.

Le brahmanisme népalais actuel, lui aussi, a peu affaire avec celui que nous présente la littérature classique, théorique. Du védisme, il ne reste plus que des noms, des fonctions de dieux et des rites épars ; des mythologies et du rituel, de l'épopée ou de Manou, il ne reste qu'une espèce de carcasse vide. Ce qui vit c'est le tantrisme, c'est le système des dieux locaux, des pèlerinages, des processions locales, des *yâtrâs* où participent les castes avec leurs fonctions. Ce qui prospère c'est le culte de Dourga, avec les énormes et dégoûtants sacrifices de buffles ; ce qui existait encore récemment c'est le sacrifice humain.

Le caractère à la fois religieux, politique, systématique des castes ; l'histoire de leur formation quasi consciente en pays /259/ anaryen, sous l'influence de l'Inde et de brahmanes astucieux qui forcent un pays à s'hindouiser en adaptant, par les pires contradictions, l'hindouisme à des phénomènes apparemment irréductibles, tout cela est excellemment montré et pour les Névars, et pour les Gourkhas. Les relations entre familles et castes correspondantes de l'Inde, les insertions diverses dans un système théorique des castes, les relations entre castes sont marquées, à la suite d'Oldfield, mais après une vérification personnelle approfondie. L'organisation politique est à la fois savoureusement hindoue (la base est toujours la commune avec son *pañcayat*), et franchement extraor-

dinaire aujourd'hui chez les Gourkhas (le système de la royauté et de la maréchalerie héréditaire est des plus remarquables). Le système de la propriété est le résultat étonnant d'un mélange de tenure féodale et de hiérarchie administrative annuelle, lié lui-même à toutes les vicissitudes dramatiques d'un pouvoir royal des plus instables.

La seule lacune de ce livre, c'est la relative négligence où sont tenus les phénomènes juridiques sur lesquels existe pourtant, au Népal, une tradition abondante dont le résumé est trop bref. Que l'auteur nous permette de lui signaler, pour lui prouver que nous n'oublions pas de critiquer même le détail, une faute légère (*aghora* pour *ghora*), et de considérer comme une découverte hypothétique, son interprétation de l'une des figures les plus énigmatiques du panthéon bouddhique, Mañjūcri.

IN MEMORIAM ANTOINE MEILLET (1866-1936)  
(1937) \*

/1/ C'est autre chose qu'un hommage personnel d'un élève, d'un collègue, d'un collaborateur, c'est autre chose qu'un témoignage d'amitié individuelle que je voudrais rendre ici à Antoine Meillet. Je voudrais reconnaître ce qu'il a été pour nous, sociologues, pour Durkheim, pour Hubert, pour nos amis morts, pour tant d'autres, et surtout ce qu'il a fait pour la sociologie. Je n'ai pas un instant quitté, même pendant la guerre, au moins par la pensée, Antoine Meillet, depuis 1895. J'ai eu l'honneur de ses confidences, bien souvent et surtout de sa large confiance, de sa franchise absolue en ce qui me concernait. Il m'a souvent guidé et d'autres fois, impitoyablement critiqué.

\*  
\* \*

Il m'a appris ce que je sais de Zend et d'Avesta, pendant plusieurs années. Je fus souvent seul à sa conférence de l'École des hautes études. Il y prenait autant de peine que s'il y avait eu un large auditoire. Il faut regretter que, à cause de son immense labeur, il n'ait pas trouvé le moyen de publier les mille et mille remarques qu'il nous faisait ou me faisait sur les textes et le sens des textes de l'Avesta. En plus de tout ce qu'il était, il était un des plus grands philologues que la France ait connus. En matière d'iranien antique, il était l'un des plus grands qui fut jamais. Il avait le sens des diverses écritures, des graphies successives, des changements d'orthographe ; ce sens lui faisait découvrir les contresens graves, les méprises successives des textes divers de l'Avesta, les fautes de toute la tradition pehlevi /2/ et puis parisi ; il découvrait à chaque instant les grands changements de sens des mots, les polarisations et les mutations d'idées au cours de quelques siècles ; et à la fin de cette quête, il retrouvait ou déclarait irréprésentable la véritable source. C'était un travail d'histoire sociale constante : celle du livre, du langage, des notions. C'était aussi un immense travail sur l'origine de la langue de l'ancien Iran. On aura la sensation de ce

\* Extrait des *Annales sociologiques*, série E, fascicule 2.

qu'était cet enseignement quand on lira son petit livre, chef-d'œuvre sans prétention : *Les Gâthas de l'Avesta*. Il y a résolu le problème philologique et historique de ces parties les plus anciennes de l'Avesta. Il établit — ce que personne n'avait vu — qu'il ne faut pas les lire comme si chacune constituait un poème, mais bien les prendre partie par partie, souvent vers par vers, strophe par strophe. Chacune de ces parts, chaque élément ainsi isolé, correspond originairement à un rituel plus ou moins long, sanctionné, exprimé par un rite, une série de rites, ou bien à une longue histoire qui fut autrefois commentée ailleurs, et dont il ne nous reste qu'une formule récitée, répétée, mais pleine d'implications. Dans ce problème jusqu'à lui insoluble, par une vision de liturgiste, il clarifiait tout. [1. Cf. *infra* p. 553.]

Ainsi ce linguiste, ce philologue, cet historien, apercevait derrière les mots et les formes des mots les idées, et derrière les idées, les forces.



C'est donc naturellement, par un développement autonome de sa méthode, qu'Antoine Meillet devint sociologue, que, sans aucune pression d'aucune part, il trouva Durkheim, lui réclama sa place parmi nous. A partir du tome IV de l'*Année sociologique*, il se chargea presque seul de la rubrique linguistique, que nous avons toujours su isoler, mais que nous avons si mal classée parmi les « Divers ».

C'est au tome IX de l'*Année* qu'il publia son mémoire fameux : « Comment les mots changent de sens. » S'ils désignent de nouvelles choses, s'ils prennent d'autres valeurs, c'est au cours des échanges entre milieux sociaux coexistants ou successifs : ainsi le mot « opéra- /3/ tion » signifie toute autre chose dans la bouche du médecin et dans celle du financier. La méthode était trouvée. Elle est devenue le principe même d'une partie de l'œuvre admirable de M. Brunot et de son *Histoire de la langue française*. Elle va être le principe actif du grand *Vocabulaire historique du français* que M. Brunot et M. Roques vont préparer et publier : cette œuvre qui si longtemps et si cruellement, a manqué à la langue française. — Sur cent points, Meillet fit appliquer ses principes par ses meilleurs élèves. Par exemple, M. Marcel Cohen a donné du *Système verbal sémitique et de la question du temps* une forte vue d'ensemble, et c'est ici le lieu de rappeler qu'André Durkheim devait être le disciple de Meillet, qu'il avait commencé à suivre ses cours, et qu'il allait étudier à propos du grec des sujets de cet ordre. — Meillet projetait

même, pour cette année 1937-1938, une étude d'ensemble de cette question : comment un nombre très grand de langues ont-elles réussi à exprimer par les formes, les affixes, etc., leurs diverses notions du temps.

\*  
\*\*

Meillet, d'ailleurs, était un des maîtres de la méthode qui nous est nécessaire, la méthode comparative. Celle-ci avait déjà atteint un niveau assez élevé en matière de langues indo-européennes. Les grands savants allemands, et surtout le maître de Meillet, Ferdinand de Saussure<sup>1</sup> l'avaient perfectionnée. Mais lui avait vu de suite qu'elle ne menait la linguistique, même sur ce terrain préparé, qu'à des espèces de lois de phonétique et de morphologie justes en gros, mais un peu creuses, à des « systèmes abstraits de concordance ». (Il employa ce mot dans la discussion de sa thèse latine avec le doyen Himly qui lui reprochait comiquement de faire « des Indo-Européens des abstractions ».) Il restait à trouver au-dessus et au-dessous de toutes ces lois les choses réelles auxquelles elles correspondaient. On trouvera de ces progrès que réalisa Meillet un très bel aperçu dans ses leçons d'Oslo : *La méthode comparative en linguistique historique*. Dans quel milieu réel se joignent donc les /4/ causes, les habitudes, les traditions, les altérations, les créations, les hybridations, et même les destructions ? Meillet, à qui rien n'était étranger, amoureux de toute nouveauté juste, en science comme en musique ou en politique, héritier d'autre part d'une tradition profonde de ses maîtres, de Darmesteter<sup>2</sup>, de Bréal<sup>3</sup>, savait, dès 1893-95, que ce qui non seulement agissait dans la *Vie des mots*, mais ce qui était le moteur essentiel de l'histoire des langues, c'est l'histoire des sociétés qui ont parlé ces langues. Ainsi, il était un sociologue par nature, il devint un sociologue conscient.

\*  
\*\*

De là viennent plus exclusivement ses travaux de sociologie linguistique. Il ne les a jamais isolés de l'ensemble de son œuvre. Ils sont infiniment nombreux. En voici seulement quelques exemples. Beaucoup figurent parmi les deux volumes *Recueils de mélanges de linguistique et d'histoire des lan-*

1. *Système vocalique des langues indo-européennes*.

2. *Vie des mots*.

3. *Sémantique*.

gues, dont ses élèves venaient de lui offrir le second. Par exemple, les noms de l'œil, de l'ours, des abeilles (même chez nous on dit encore dans certains pays les mouches, quelquefois les demoiselles, les dames), varient entre les langues indo-européennes : Meillet a rattaché cela aux interdictions rituelles de prononcer un nom. Un autre exemple : il y a peu de travaux plus importants pour l'histoire générale des idées dans le monde indo-européen et dans le monde tout court que ce que Meillet a dit sur le genre inanimé<sup>4</sup>. Mais je ne crains pas de donner la même valeur à son tout petit mémoire sur le nom de l'eau en grec et en latin : *aqua apah* (socr.) ὕδωρ grec... Il y oppose les notions animistes de l'eau des latins et des indo-iraniens, à la notion grecque non même pas de l'eau comme un être inanimé, ni même comme un neutre, mais comme un véritable élément : *elementum*, στοιχειον. Des centaines et des centaines d'observations de ce genre peuvent être retrouvées dans cette œuvre immense.

\*  
\*\*

/5/ On a quelquefois opposé la méthode définitive de Meillet, qu'il appelait lui-même essentiellement « *historique et généalogique* », à ses autres affirmations sociologiques. On y a voulu voir contradictions et confusion. Rien n'était plus loin de la pensée de Meillet. Et d'ailleurs, j'ose dire à ce propos que ces oppositions n'ont rien à faire avec nos propres méthodes, celle de Durkheim, celle d'Hubert, pour ne parler que des morts. Meillet ne concevait pas de phénomène linguistique qui ne fût historique, et qui n'eût sa généalogie, généalogie qu'il s'agissait de retrouver. Il est un des grands fondateurs du principe des substrats, il a établi la notion de langues mixtes, celles de langues de civilisation, de langue commune, de κοινή, de langues de rapports généraux, de langages spéciaux, de langues de groupes aristocratiques, etc. On le voit, il se sert de toutes sortes de principes sociologiques d'explication. Mais en est-il autrement de nous ? Comment faisait donc Durkheim, lui qui par exemple ne se représentait la famille conjugale moderne que comme un phénomène de mixture du droit germanique et du droit romain, et comme le résultat nouveau d'un mélange historique de deux sociétés faisant naître des sociétés nouvelles.

Et comment peut-il en être autrement, en simple bon sens ?

4. Thèse de 1897 : *Recherches sur l'emploi du génitif accusatif en vieux slave.*

\*  
\*\*

Meillet n'a d'ailleurs jamais cessé, tout le long de son œuvre, d'éclairer l'histoire sociale par la linguistique et inversement. Le livre qui peut-être lui fut le plus cher, qu'il a remis en chantier, refait plusieurs fois, celui que, grandement malade, il a trouvé la force nécessaire pour le réécrire et le porter au point possible de la perfection, voici deux ans, son *Introduction à l'étude comparative des langues indo-européennes* (qu'il faut lire avec ses *Dialectes indo-européens*) est, avec les grands travaux d'archéologie, l'instrument le plus essentiel pour comprendre l'histoire des sociétés indo-européennes. D'ailleurs, le nombre est très grand des /6/ hypothèses émises dans ses premières éditions, que les découvertes subséquentes vérifièrent. Sur la position de l'*Arménien*, sur la succession des langues *iraniennes* du vieux perse (et la relative antiquité du perse actuel), sur le slave commun, sur la position et l'unité des langues germaniques, il a vu et développé la vérité. Ses découvertes et sa collaboration extraordinaire avec Gauthiot pour déchiffrer le sogdien, avec Sylvain Lévi pour déchiffrer les langues dites tokhariennes, sont le fruit et la source toujours fraîche de son génie appliqué au problème de l'histoire des langues les mieux connues des sociétés les mieux connues ou jusqu'alors inconnues. Ses parfaites : *Esquisses de l'histoire de La langue latine*, de *La langue grecque*, ses *Caractères généraux des langues germaniques*, ses *Langues de l'Europe nouvelle*, son étonnant sens de l'histoire et de l'état actuel des langues romanes, et surtout du français, tout, chez lui, était d'un tempérament de sociologue. Même, un des grands travaux de Meillet, que je préfère personnellement, est la part qu'il a prise dans le très grand *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, à côté de son collaborateur Ernout. Et, dans cette œuvre des deux savants, il faut signaler l'étude des mots romains de valeur juridique, sociale, rituelle. Elle est un sujet de satisfaction pour le sociologue, autant que pour l'historien.

Antoine Meillet a aussi voulu rendre service au plus grand public. Avec Marcel Cohen et une masse de collaborateurs compétents, il a publié ce recueil indispensable : *Les langues du monde*.

Il était enfin préoccupé de l'avenir des sciences. Il en fut grand administrateur. Il a laissé un nombre d'élèves fidèles, dignes de lui, qui dominent maintenant chacun son domaine, part du domaine commun, en tous pays. Il a collaboré à la production de leurs œuvres, à leurs expéditions, à leurs tra-

vaux sur le terrain. Il a eu une action internationale et par eux, et par sa position propre.

Il a agi en tous sens, pas simplement en linguistique ou en sociologie linguistique, car il était aussi épris de psychologie du langage. Il savait tout autant de physiologie du langage. Pour lui, pas plus que pour nous, il n'y avait de contradictions entre les diverses disciplines qui s'occupent de l'homme. Il a dominé dans toutes comme il dominait dans la nôtre.

[1] *Voici le résumé de la communication présentée par A. Meillet à propos des « Gâthas de l'Avesta » et l'intervention de Mauss à sa suite (1924) \* [cf. supra p. 549] :*

*/295/ M. Meillet fait une communication à propos des Gâthas de l'Avesta, qu'il essaye de situer dans le développement historique du monde indo-iranien. Leur texte apparaît isolé dans l'Avesta de par sa grammaire, son orthographe et son vocabulaire. La tradition, qui, à cet égard, mérite confiance, attribue ces textes à la fin du VII<sup>e</sup> et au début du VI<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ.*

*Les Gâthas ont pour objet d'être récités dans le sacrifice, mais /296/ si l'on étudie les textes, on constate que rien n'est moins destiné au sacrifice. La langue est au niveau linguistique du védique, mais le texte diffère du tout au tout avec les hymnes védiques.*

*Tandis que les hymnes védiques sont écrits pour être récités dans le sacrifice, les Gâthas de l'Avesta sont au contraire des invocations de caractère moral. Leurs auteurs expriment le désir de voir dominer des chefs qui protègent les cultivateurs, en particulier les éleveurs de bétail. Il s'agit donc d'une littérature religieuse faite non pour l'aristocratie guerrière indo-européenne, mais pour une classe moins élevée de la population. Et ceci explique le rôle joué dans la conception des Gâthas par l'autre monde et le jugement après la mort : faute de pouvoir espérer le triomphe du bien en ce monde, l'homme du peuple compte sur l'autre vie.*

*Les Gâthas prennent ainsi la place dans le grand développement religieux qui s'étend de la Chine à la Méditerranée du VII<sup>e</sup> au V<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ.*

*M. MAUSS présente quelques observations complémentaires.*

\* Extrait de l'*Anthropologie*, 34.

Ce que M. Meillet ne dit pas, dans sa modestie et son besoin de ne pas charger son argumentation, c'est la difficulté et l'importance du problème qu'il a résolu.

I. — La difficulté était telle que, au fond, bien que les avestisants eussent tous, tour à tour, abordé et même prétendu éclairer le problème des *Gâthas*, tous le reconnaissaient insoluble. M. Meillet, du moins, a toujours communiqué cette sensation à ses élèves, dont je suis.

Or, voici le problème résolu par une remarque très simple. Les *Gâthas* ne sont pas des hymnes continus, mais des fragments, souvent composés de simples vers ou strophes isolés, et qui ne peuvent être compris que si l'on suppose derrière chacun d'eux un long commentaire. M. Meillet nous a épargné cette partie philologique de sa démonstration : elle n'est cependant pas moins importante que l'autre.

Même son importance dépasse la portée d'une simple découverte de littérature locale. Car elle consiste à montrer que la Perse antique a pratiqué une forme de littérature très généralisée également dans le monde hindou. Une partie de la littérature du bouddhisme est, elle aussi, composée de *Gâthas* et, sans nul doute, une très grande partie de la littérature brahmanique (disparue) et de la littérature jaïna était de même forme. Seulement les textes pâlis ont conservé le rapport exact de ces diverses parties : d'une part, un *Gâtha* condensé, tout court, puis toute l'histoire, conte ou mythe, le *sûtra*, qu'il résume ou dont il éveille la mémoire en un vers. /297/ L'emploi simultané, à peu près à la même époque, du VIII<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère dans l'Inde et en Iran, de mêmes formes littéraires, ne peut être l'effet que de la propagation de mêmes façons de penser propagées dans ces deux mondes. Ceci m'amène à vous proposer quelques réflexions encore plus générales qui vont vous montrer toute l'importance sociologique et historique du problème traité par M. Meillet.

II. — Cette forme des *Gâthas* est donc spéciale en Inde, et M. Meillet le démontre en Iran, à une littérature à la fois religieuse et populaire<sup>1</sup>. M. Meillet démontre de plus en plus que le fonds moral et religieux de cette littérature, tout juste pré-achéménide, est essentiellement populaire.

Par une méthode de critique interne, d'ordre idéologique et sociologique, d'histoire des idées et des sociétés, dont les résultats coïncident avec ceux de l'analyse si sûre des critères

1. La définition que Sâyana, le grand commentateur brahmanique, donne des *Gâthas*, équivaut à dire un vers qui est religieux, mais qui n'est pas védique.

linguistiques, M. Meillet réussit non seulement à fixer la date, mais encore le milieu social où il faut localiser ce début d'une littérature. C'est chez le paysan, le peuple, qu'ont pris naissance tant d'idées qui ont foisonné ensuite dans le monde antique et jusqu'à nos jours : la religion morale et le dualisme qu'on rattache au nom de Zoroastre.

Il faut observer que cette époque et les environnantes sont également celles où fleurissent dans l'Inde aryanisée le Jina Mahāvira, le fondateur du jaïnisme, puis le dernier Bouddha, le Sage des Çākya, le vrai, sans compter les autres réformateurs populaires inconnus de cette Inde agitée de morale et de religion et qui cherchait, au VI<sup>e</sup> siècle, dans la mystique et l'ascétisme, à fuir le régime des castes.

Toute cette partie orientale du monde antique est animée par les mêmes mouvements.

Mais permettez-moi de généraliser encore.

Cette même époque est celle du triomphe définitif des prophètes en Israël, avant, pendant et après la captivité.

Une autre partie du monde civilisé s'émeut aussi entre le VII<sup>e</sup> et le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère. La Grèce est traversée de tous ces vastes mouvements que l'on dénote sous les noms de Pythagore et d'Orphée, puis sous celui des Mages (qui ne portent pas ce nom en vain). Ces agitations finissent dans ce que l'on appelle la « sophistique », puis la « philosophie », qui, elles, sont au fond la première révolution intellectuelle, définitive cette fois, d'une pensée émancipée contre celle de l'aristocratie, des Eupatrides.

/298/ Rome ne semble avoir fait, aux environs de cette même époque, qu'une révolution juridique, mais combien efficace ! et encore sensible de nos jours. C'est le temps où la plèbe enlève aux *Patres*, aux nobles, le privilège des magistratures.

Il est légitime de penser que cet immense tremblement du monde antique, partout représenté par des formes équivalentes de pensée et de droit, provient d'une même cause que nous ne faisons qu'entrevoir : l'ascension du peuple à la pensée, aux loisirs et à la liberté qu'elle suppose.

Et, à son tour, cette cause en a d'autres. Peut-être l'accroissement du bien-être, de la richesse, de l'or, peut-être la paix organisée par les empires et les royaumes, et les cités toujours plus vastes et plus riches.

Mais ne nous aventurons pas davantage sur le terrain de l'histoire générale. Revenons à la sociologie — dont M. Meillet manie les critères au profit de la philosophie — et disons que cette découverte égale celle de Robertson Smith identifiant la littérature prophétique à une sorte de révolu-

tion contre les lévites et les rois, celle de Lœb, identifiant les psaumes à « littérature des pauvres », à la fondation de la Synagogue contre le Temple. Et disons que le fait qu'elle illumine est de même nature : elle montre le peuple travaillant et pensant sans ses maîtres.

En tout cas, ce dernier point est un fait acquis, grâce à M. Meillet, pour toujours. [...]

M. MORET : *M. Meillet a insisté sur l'importance du jugement dernier dans les Ghâtas, et M. Mauss en a conclu que ceci correspond à une ancienne accession d'une classe populaire aux droits religieux. Or, ceux-ci mènent aux droits politiques : une évolution identique se constate en Egypte 2000 ans avant Jésus-Christ, quand la plèbe a eu accès aux rites religieux jusqu'alors réservés aux seuls rois.*

M. MAUSS : La notion du jugement après la mort est la croyance à l'existence de l'âme. Elle a eu grande peine à se faire admettre, puisque, du temps même de Spinoza, on a pu entendre nier l'existence de l'âme.

ALEXANDRE MORET (1868-1938)  
(1938) \*

/39/ Nous avons perdu le 2 février 1938, notre très ancien collègue de l'Ecole des hautes études, de la IV<sup>e</sup> section, depuis 1899, depuis 1920 de la nôtre et notre président depuis novembre 1935. Il est mort comme notre cher président Sylvain Lévi, son prédécesseur, sans trop de souffrances, en pleine force, en pleine activité. Il était âgé de moins de soixante-dix ans. Mais une longue vie de grands labeurs scientifiques, toutes les besognes administratives qu'il exécuta pour toutes les institutions qu'il géra avec un zèle et un talent incomparables, toutes ces charges l'avaient plus usé qu'il ne paraissait. Enfin, la longue maladie, puis la mort cruelle de sa seconde femme l'avaient touché plus qu'il ne nous le laissait paraître. Lui et elle, conscients, avaient su nous cacher et se cacher chacun à l'autre leurs craintes. Quand elle expira, il manqua s'effondrer. Pour son fils et ses petits-enfants, sa petite-fille surtout, pour son œuvre, pour ses élèves et aussi pour nous, il sut se dominer. Mais il étouffa, solitaire, une nuit. D'autres ont dit et diront d'autres choses de lui. Avant tout c'est à nous de cultiver l'honneur de sa mémoire de directeur d'études et de président de notre section.

Il était la justice et la bonté même. Il était aussi le jugement et la droiture. Dans son aménité il enfermait une volonté tenace et inflexible. Surtout quand il s'agissait de nos traditions déjà cinquantenaires, de nos droits consacrés, il était infatigable. Des humains et de la science de chacun il était connaisseur. Ce fils de notaire royal de Savoie — devenu notaire français en 1860 —, ce frère cadet de notaire avait le sens des faits et des droits, du possible et du juste, et les combinait. Il n'a été que deux ans et trois mois à notre tête : nous l'avons toujours suivi sans heurts et avec joie.

D'ailleurs, il a donné partout sa mesure de dévouement, de désintéressement, de labeur, d'habileté pratique. Les jeunes générations ne verront pas très bien ce qu'elles lui doivent et lui devront toujours. Il sentait dans quel état il avait trouvé nos /40/ sciences et il sut donner à ceux qui montent

\* Extrait de l'*Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, Paris.

maintenant les outils de travail dont les générations qui nous avaient précédés ne s'étaient pas trop souciées.

En 1905, il fut conservateur-adjoint, en 1906 conservateur du Musée Guimet qu'il reprit, transforma, équipa, pourvut d'un nouveau personnel, et qu'il fit désormais plein d'allant, de science. Il y passa les dures années de guerre et d'après-guerre (pendant lesquelles il continua son enseignement et fut ambulancier volontaire). Il ne l'abandonna que lors de son entrée au Collège de France en 1921.

Là il établit ce qui est son œuvre propre : son *Institut d'égyptologie*. Tout de suite M. Seymour de Ricci l'enrichit de son incomparable bibliothèque. Voilà un nouveau centre de travail qu'il créa, anima.

Il a été un des membres et des présidents de section de la Caisse nationale des sciences, des meilleurs et des plus actifs. Il était préoccupé non seulement des sciences, mais des moyens de vivre des jeunes savants, moyens qui lui avaient été mesurés à lui. — L'Académie des Inscriptions a reconnu ses services, et son autorité y était grande. La fondation Elisabeth (Institut d'égyptologie de Belgique) a tout de suite fait appel à ses conseils. A la *Revue d'histoire des religions*, à la *Revue égyptologie*, à l'École du Caire (maintenant Institut d'Égypte), dans ses traductions et sa direction de la traduction du *Rameau d'or* et d'autres parties importantes de l'œuvre de Sir James George Frazer, il a été « efficace », « efficient », nécessaire.

Son œuvre scientifique elle-même est à la fois indépendante, neuve, technique — et d'autre part utile. — Il était l'homme des grands, longs, pénibles, difficiles et sûrs travaux. Il avait toutes les exigences du philologue le plus aigu et de l'historien méticuleux. Textes traduits et commentés (surtout sur l'histoire des institutions), faits individuels expliqués, études de certains mots et de certaines notions, des foules de détails élucidés : cette œuvre d'érudition pure a suffi à d'autres plus chanceux que lui. Il laisse plusieurs centaines de travaux utiles : des catalogues de Musée, des descriptions de monuments de toutes sortes et de /41/ toutes dates. Et enfin, devait venir la grande œuvre, plus que commencée, dont les fragments sont publiés, à laquelle il consacrait en Égypte tout le temps que lui laissait son travail à Paris, ses voyages dans le monde ; son *Temple de Louqsor* malheureusement inachevé.

Mais il dépassait ce point de départ nécessaire, il visait plus haut, surtout en matière d'histoire des religions. Il fut historien, mais surtout historien, voire théoricien, des religions.

J'ose dire que notre amitié, celle qu'il eut pour Hubert et pour moi voici plus de quarante ans, quand nous nous ren-

contrâmes dans notre Ecole, y fut pour quelque chose, et que nos premiers travaux le rapprochèrent de nous. En lui c'est un ami et un collaborateur que je perds, que nous perdons.

Ce n'est pas simplement pour faire, non sans grandeur, place à un jeune de la IV<sup>e</sup> section de l'Ecole qu'il demanda à passer à la nôtre, et qu'il l'honora. C'est parce que son enseignement y coïncidait bien exactement avec ce qu'il croyait sa tâche essentielle : écrire l'histoire — avec ses créations et ses conservations étonnantes, ses révolutions et ses étonnantes persistantes — de la religion égyptienne, la plus anciennement connue, avec des lacunes, certes, mais qu'on peut suivre de près, des temps préhistoriques jusqu'à nos jours. En dégager les faits typiques, les constituer et les reconstituer, voilà à quoi visent ses plus grands ouvrages : *Caractère religieux de la royauté pharaonique, Rituel du culte divin journalier, Horus sauveur, Magie égyptienne, etc.* — On peut reprendre dans la collection de nos *Bulletins* pendant seize ans les résumés de ses conférences, d'un enseignement jamais interrompu — sauf pour aller sur place en chercher les sources —, on verra le nombre d'idées originales et de faits nouveaux qu'il sut y répandre. On y verra en même temps comment il fut le maître de tous ceux qui comptent ou compteront dans l'égyptologie française.

Sa renommée était plus grande hors de France que dans notre pays. Il propagea sa science et ses méthodes, porta son nom partout : en Egypte, en Angleterre, en Hollande, au Canada, en Amérique du Nord, en Amérique du Sud. Car il était un conférencier émérite. Nulle part il ne tombe dans la vulgarisation. Ce qu'il avait dit, c'est ce qu'il avait trouvé dans des voies /42/ neuves, ou accepté après vérification. C'est devenu sa *Magie égyptienne, ses Mystères égyptiens, ses Rois et dieux d'Egypte*. Dans son volume qu'il écrivit avec M. Davy : *Des clans aux empires*, il a exposé toute une grande théorie de la formation du plus anciennement connu des Empires et de ses Révolutions. Au surplus, son dernier grand travail d'une histoire générale est un modèle de fragment : les deux gros volumes de son *Histoire de l'Orient* viennent à leur heure et remplacent utilement des tableaux classiques à l'époque, mais qu'il fallait dépasser. C'est plus qu'une compilation d'historien faite avec des travaux d'autres historiens. C'est une vue claire et réelle de l'histoire, de l'histoire sociale aussi bien que politique, des rites et des couches de civilisations aussi bien que des chronologies. Partisan, comme nous tous, de la « chronologie courte » des dynasties et des royaumes, il sait cependant reculer l'âge de l'Egypte loin dans l'âge néolithique, le replacer au milieu des

civilisations africaines et asiatiques et voir les très vieux apports des mondes mésopotamiens et asiatiques dans cette histoire.

La puissance de travail de Moret était immense, sa puissance d'enseignement fut grande, son rayonnement et disons maintenant sa « gloire » grandiront longtemps comme celles de Sylvain Lévi.

Pour moi, je perds un ami de plus de quarante ans : une des joies de ma vie a disparu. Il était le plus sûr des hommes, bon musicien, gai convive, un animateur, un centre de nos cercles amicaux ; nous partagions bien des enthousiasmes avec lui. La dernière fois que je le vis, nous nous entretenîmes de nos recherches parallèles, lui sur le dieu Min — moi sur les mâts de cognac. Il fut ravi de savoir qu'un de nos jeunes élèves égyptiens avait trouvé à ce propos des usages capitaux et encore vivants dans son pays. Ces charmes de la vie de l'esprit sont — à nous autres, dans notre Ecole des hautes études — la plus haute récompense. Il l'a constamment donnée à ses élèves, il nous l'a souvent donnée à nous, ses collègues et ses amis.

LUCIEN LÉVY-BRUHL (1857-1939)  
(1939) \*

/408/ Lucien Lévy-Bruhl a tenu dans la Faculté des Lettres de Paris, à l'Ecole normale supérieure, à l'Institut, dans le monde savant du monde entier, dans le monde tout court, au Ministère des munitions, pendant la guerre avec Albert Thomas, à l'Ecole des sciences politiques, dans les revues, dont il dirigea l'une des plus grandes, la *Revue philosophique*, et à tant desquelles il collabora (*Revue des deux mondes*, *Revue bleue*, etc... d'avant-guerre) [une grande place] ; sa carrière Universitaire a été si longue et si brillante, si fructueuse ; son activité dans toutes les parties du monde étendue par des voyages qui occupèrent une partie de son temps à des âges où d'autres ont déjà « replié leurs ailes » ; sa vie de véritable philosophe longtemps exclusive d'une autre qu'il renouvela en 1900-1903 en y ajoutant une autre tâche, celle du sociologue ; ses positions à la tête de comités, de sociétés

\* Extrait des *Annales de l'Université de Paris*, 14.

sans nombre, son impeccable direction de la *Revue philosophique* — qui a eu le bonheur de l'avoir comme Directeur depuis 1920 —, tout cela mériterait une véritable biographie.

Or, et la place et le temps me sont mesurés ici. Je n'essaierai que de donner au moins une suffisante idée de ce que fut sa vie : pleine de sérieux, de bonne volonté, de bon sens, d'intelligence claire, de persévérance, de souplesse, de préoccupation d'être utile à chacun et à tous, et où, en pensant aux autres, il tenait aussi à s'affirmer lui-même. Car il mettait en tout, surtout dans son enseignement, un effort de persuasion, une force — même vocale — tout à fait exceptionnels. /409/ Lucien Lévy-Bruhl naquit dans une famille juive modeste de Paris. Ses études au Lycée Charlemagne furent une suite ininterrompue de succès scolaires, qui traduisaient un savoir classique parfait. Certaines de ses versions sont restées fameuses. Il était un philologue ès-lettres classiques, il avait des talents linguistiques sérieux et regrettait encore, en janvier 1939, de ne s' « être pas fait linguiste ». Mais il savait déjà beaucoup de choses, et bien. Il sortit de l'École normale, premier d'agrégation de philosophie, — s'étant lié là pendant un an avec Jaurès, pendant deux ans avec Bergson... pour la vie. Après le séjour obligatoire en Province, il revint à Paris, à Louis-le-Grand, où il remplaça Burdeau dans la chaire de philosophie. De suite, son cours, brillant et consciencieux, son autorité, son dévouement à ses candidats à l'École normale supérieure lui conférèrent un prestige qu'il ne perdra jamais auprès de ses anciens élèves. Boutmy l'appelle à enseigner à l'École des sciences politiques (histoire des idées politiques en Allemagne). De ce cours viennent ses deux livres sur : *L'Allemagne depuis Leibniz*, *La philosophie de Jacobi*. Ce poste, il l'occupa longtemps, jusqu'à ce que, — par calcul et choix, heureux et sage —, il put s'y faire succéder par celui qui est devenu l'un des plus grands historiens de nos générations : Elie Halévy, tout jeune alors.

Lucien Lévy-Bruhl fut docteur en 1884, avec deux thèses de type classique de philosophie ; l'une sur *l'Idée de Dieu dans Sénèque*, l'autre sur *l'Idée de responsabilité*<sup>1</sup>.

#### 1. BIOGRAPHIE ET BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRES

Lucien LÉVY-BRUHL, né à Paris, le 10 avril 1857.

Elève du Lycée Charlemagne.

Reçu à l'École Normale Supérieure en 1876 — le second de sa promotion (le premier étant Salomon Reinach).

Reçu premier à l'Agrégation de philosophie en 1879.

Professeur à Poitiers 1879-1880 ; — Amiens 1880-1881.

Remplace Burdeau au Lycée Louis-le-Grand 4 octobre 1885.

Entre-temps, appelé par Boutmy à enseigner à l'École des Sciences politiques (Histoire des idées politiques en Allemagne).

/409/ C'est après avoir préparé bien des promotions de normaux à leur concours d'entrée à l'École normale, après avoir été de jurys d'agrégation, après avoir fait à l'« École » des suppléances, qu'il y est nommé maître de conférences (en 1898). Ce que fut cet enseignement, cette préparation — si dure pour le maître — des candidats à l'agrégation, on le dira ailleurs. Ce par quoi il agit encore plus, ce fut par ses cours ; ainsi ceux de première année d'École, où le maître de conférences de philosophie parle à toutes les sections des Lettres. Simiand — l'un des meilleurs entre tous —, resta toujours sous l'impression de son cours sur Auguste Comte, qu'il a publié en 1900 : *La philosophie d'Auguste Comte*, après avoir édité les *Lettres* d'Auguste Comte à Stuart Mill. Son dévouement à « ses » philosophes les lui conquiert tous.

En 1898, il passa à la Faculté des Lettres. Chargé de cours d'histoire de la philosophie moderne — chaire dont il devint titulaire à la place de Boutroux en 1908. Il enseigna avec

Docteur ès-lettres le 19 décembre 1884 ; — Thèse latine : *Quid de Deo Seneca senserit* ; — Thèse française : *L'idée de responsabilité*. En novembre 1895, maître de conférences suppléant à l'École normale supérieure.

En juillet 1902, chargé du cours d'Histoire de la philosophie moderne à la Sorbonne.

1<sup>er</sup> janvier 1905, professeur adjoint.

1<sup>er</sup> janvier 1908, professeur titulaire de cette chaire (en remplacement de Boutroux).

31 octobre 1926, admis à faire valoir ses droits à la retraite.

Mort le 13 mars 1939, à Paris.

#### PRINCIPALES PUBLICATIONS

*L'idée de responsabilité* (1884).

*L'Allemagne depuis Leibniz. Essai sur le développement de la conscience nationale en Allemagne*, 1890.

*La philosophie de Jacobi*, 1894.

*Lettres inédites d'Auguste Comte à John Stuart Mill*.

*History of Modern Philosophy in France*.

*La philosophie d'Auguste Comte*, 1900.

*La morale et la science des mœurs*, 1903.

*Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1910.

*La mentalité primitive*.

*Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*.

*L'âme primitive*.

*L'expérience mystique et les symboles*.

*La mythologie primitive*.

*Jean-Jaurès — Esquisse biographique*, 1923.

Une bibliographie des articles et diverses collaborations de L. L.-B. serait hors des limites que nous observons.

Mais il faut rappeler ici qu'il a été le successeur immédiat de Ribot à la direction de la *Revue philosophique*, pendant plus de vingt ans.

Ses principales dates de sa vie, les principales dates de ses œuvres qui précèdent, suffiront, — si on veut bien me permettre de le croire — au lecteur des *Annales de l'Université*.

conscience cette discipline, sans autres arrêts que ceux de la guerre — ou de ses missions. De cet abondant effort, aussi élégant que continu, il a très peu publié. Bien qu'il se flattât d'avoir lui aussi « son Descartes », « ses Anglais », il avait transporté ailleurs ses goûts, et plus que son intérêt, son vouloir. Il était devenu sociologue. Pendant près de vingt ans, il se dédoubla : philosophe en chaire, philosophe à la *Revue philosophique* où il succéda à Ribot comme directeur, philosophe à l'Académie des sciences morales, — mais, chez lui et pour tout le monde, un des plus féconds, des plus populaires des auteurs français de /410/ livres de sociologie. Il a réussi son propos comme il réussit tout ce qu'il tentait, toujours avec tant de sagesse.

Son premier ouvrage de cette série n'est pas encore entièrement de sociologie. *La morale et la science des mœurs* est toujours partagé entre la philosophie et la science des mœurs ; il consiste plutôt en un essai critique de la ratiocination morale, et en un effort pour limiter les prétentions de la science des mœurs à être la seule source du vrai pouvoir sur les mœurs.

C'est avec le second ouvrage, paru sept ans plus tard, qu'il apparaît, s'étant renouvelé lui-même, dans la lice. Une lente recherche de sa propre pensée et un grand effort pour l'illustrer d'une grande quantité de faits, bien choisis, lui ont pris tout ce temps.

Cette œuvre : *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* a tout de suite exprimé les intentions de Lucien Lévy-Bruhl. Elle a exploité les moyens que Lucien Lévy-Bruhl s'était créés et que constamment il a employés : le sujet est « mentaliste » comme un sujet de philosophie, mais la méthode est descriptive. L'élément sociologique est représenté par l'affirmation énergique que ces façons primitives de penser sont celles d'hommes vivant en groupe. La relation entre cette vie en groupe et cette mentalité n'est pas l'objet même, la thèse du livre. Lucien Lévy-Bruhl développe un seul thème général : l'hétérogénéité de la « pensée primitive » et de la nôtre ; les caractères principaux de cette pensée étant en même temps le sens du concret (ex : numération différente pour des choses différentes), et dans ce monde concret un monde d'idées sinon illogique, du moins prélogique, sentant des contradictions où nous n'en mettons pas, mettant des « participations », concevant des appartenances, là où nous voyons — clairement, disons-nous —, des isollements. Le tout étant tissé dans un cadre que Lucien Lévy-Bruhl appellera toujours ensuite la « mystique » primitive.

Les quatre livres suivants, étendent, appliquent l'idée. — Arrêtée par les quatre ans et demie de guerre, la production

régulière de Lucien Lévy-Bruhl va rester consacrée à ce dessein. Les livres se succèdent rapidement de 1922 à 1938. *La mentalité primitive* reprend les questions des *Fonctions mentales*. Après : *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, — en partant de ces principes : expérience mystique, prélogique, système des participations, — explique comment et combien souvent le primitif voit du surnaturel là où nous ne le voyons pas, et n'en voit pas là où nous croirions qu'il en devrait voir. *L'âme primitive*, *La mythologie primitive*, *L'expérience mystique et les symboles* traitent le même problème en le spécifiant, comme l'indiquent les titres. Ainsi l'auteur a constitué une sorte d'encyclopédie des religions primitives (des index copieux et élégants en facilitent l'usage). Dans cette œuvre continue il a cherché à pénétrer les moindres coins obscurs de cette pensée des « primitifs », il essaie de faire voir clair dans les détails de tout un « système » de croyances différent du nôtre. Mais il a fait un progrès. Déjà dans les deux derniers volumes, — surtout le dernier —, il a déplacé le problème : la notion d' « expérience mystique », de « donnée mystique », remplace progressivement la notion de « prélogique ». Celle de connexions au sein de cette expérience explique le mystère des participations.

Quant à moi, ce que je préfère dans tous ces livres, — auxquels j'ai souvent et franchement résisté — c'est de la belle et claire érudition ; les faits choisis, toujours instructifs, même quand ils sont plutôt des exemples, amusants, curieux : ce sont les traductions excellentes, les nombreuses et heureuses trouvailles, c'est l'agencement, le développement parfaits. Un beau modèle français, avec une teinte d'esprit anglais.

Lucien Lévy-Bruhl est mort à la tâche. Tout était en ordre chez lui. Son dernier « cahier » de notes est daté du 2 février, treize jours avant sa mort. Il a travaillé, presque sans arrêt, pendant une dure maladie de huit mois. Dans une pieuse publication des notes qui préparaient, qui achevaient presque son futur livre, — cette fois consacré à l' « *expérience mystique* », la « *participation comme donnée* », on verra comment il ne perdait pas un /411/ instant de ses loisirs eux-mêmes ; même en voyage, il suivait sa pensée et sa quête des faits.

Son œuvre philosophique et sociologique est grande, son œuvre de professeur et de propagateur fut non moins grande.

Il a servi ses élèves partout, dans ses cours, du haut des chaires, dans ses conférences de préparation aux concours, dans ses directions de travaux, dans ses directions de thèses ; il les a reçus chez lui ; et ceux qui l'aimaient, il le leur a plus que rendu. Il les a suivis toute leur vie. Sa place dans les

conseils, les jurys, les commissions, à l'Institut, lui donnait maints pouvoirs, toujours au service de solutions bonnes et justes.

Il a servi la cause de la science française dans le monde entier. Bien avant la guerre, il était l'invité de Harvard, d'universités anglaises. Il aimait « servir », être « utilisé » comme il déplorait certaine année de ne l'avoir pas été. Il fit le tour du monde, à peu près partie à ses frais, pour voir, mais aussi pour faire savoir. Il a sillonné les trois Amériques, vu l'Asie et l'Afrique du Nord, partout il a professé, propagé. Il était l'un des propagandistes de l'Alliance française. Ce furent quinze années d'activité qui suivirent la retraite qu'il demanda de son propre chef.

Il a enfin, — grâce à M. Daladier alors Ministre des colonies, grâce à la bienveillance des gouverneurs généraux, dont Alexandre Varenne, alors en Indochine, — avec le Docteur Rivet, et avec moi, fondé l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, un des plus prospères, des plus fréquentés et des plus actifs dont celle-ci se pare. Pendant des années, il n'a manqué aucune des réunions du lundi matin du petit bureau du Comité directeur. Il eut, là aussi, la joie de la tâche accomplie.

Il a eu enfin une vie civique, publique et morale élevée, dont il ne faut pas ici oublier l'éloge.

#### TH. RIBOT ET LES SOCIOLOGUES (1939) \*

/137/ On me permettra de plutôt montrer les rapports personnels de Th. Ribot avec les sociologues français, que les rapports de ses doctrines avec les nôtres. Ce sont des événements concrets qu'il est bon d'enregistrer et de faire connaître, ceux qui prouvent mieux que toute discussion philosophique ce que Th. Ribot fut pour nous.

Il faut se représenter ce qu'en dehors de Taine et des médecins, en dehors des rares expérimentateurs (Beunis), des naturalistes, était la psychologie classique vers les années 1870-85. Ravaissou, Lachelier l'avaient fait évoluer vers une philosophie — certes élevée — mais entièrement fondée sur

\* Extrait du *Centenaire de Th. Ribot. Jubilé de la psychologie scientifique française*, Agen. Imprimerie moderne.

l'introspection. Cette psychologie a encore ses adhérents ; elle est même dans les derniers temps empreinte d'une « ontologie » qui ne se cache pas. C'est Ribot qui, pendant trente-cinq ans de sa vie, a représenté pour nous l'autre tradition, celle des grands Anglais, celle des grands Allemands, celle de la psychologie expérimentale. Je devrais aussi ajouter à son nom celui d'Espinas, son camarade d'Ecole Normale supérieure, qui, spencerien comme lui, épris de faits, nous enseignait déjà, en 1891, à Bordeaux, répétant un vieux cours, la théorie périphérique des émotions, et qui, sociologue, voyait dans le développement de la psychologie expérimentale, la condition de celui de la sociologie.

Mais revenons à Ribot ; c'est par lui que je parvins à accepter l'idée de suivre la carrière que me proposait mon oncle Durkheim. Ce sont les petits livres de Ribot qui m'ont convaincu, qui nous ont tous convaincus, qu'il y avait des psychologues raisonnant en faits. Durkheim me fit lire aussi, en l'été 1890, la *Psychologie anglaise contemporaine*, la *Psychologie allemande contemporaine*. Comme Durkheim l'avait été de 1881 à 1886, j'étais conquis. C'est lui, et Espinas, et mon oncle, qui nous ont appris à tous une partie des fondements psychologiques expérimentaux d'une sociologie entièrement expérimentale. C'est lui qui nous avait révélé E. B. Tylor et l'histoire comparée de la civilisation ; l'existence de la *Völkerpsychologie* : Waitz, Latzarus, Steintal. Et il connaissait l'histoire de cette discipline dont la source est dans Hegel, et surtout dans ses assez proches et indépendants successeurs : Bastian et Waitz. Durkheim partit en 1885-1886, muni par Ribot d'une lettre pour Wundt, et rapporta de sa mission — confiée par Liard — son travail sur la « Sociologie en Allemagne », que la *Revue philosophique* publia. Que Ribot ait en même temps découvert Tarde et l'ait protégé — même contre Durkheim — ne diminue en rien son mérite d'avoir encouragé celui-ci, qui resta toujours son collaborateur, comme nous-mêmes, l'avons toujours été.

Nous lui avons d'ailleurs des obligations certaines. C'est à nous qu'il fit son cours sur *les Sentiments*, en particulier sur *les Sentiments sociaux*. Il nous révélait les livres de Groos, sur les origines de l'art, tout comme Espinas nous avait enseigné l'existence de la technologie. Il avait été le maître de Marillier, mon prédécesseur à l'Ecole des hautes études dans la chaire des religions des peuples non civilisés.

Ceci m'amène à décrire ce milieu de jeunes gens qui suivirent Ribot de 1892 à 1897 : Edgar Milhaud, Paul Fauconnet, Alfred Bonnet et enfin un camarade plus âgé, critique aigu de tout — sauf de lui-même — Georges Sorel, bien

## MAÎTRES, COMPAGNONS, DISCIPLES

connu depuis, le théoricien de la violence révolutionnaire (d'abord prolétarienne, puis nationaliste), pour ne mentionner que ceux qui furent sociologues. D'autres, qui ont pris d'autres voies, Abel Rey, Courbon, des neurologistes. Et je rappellerai le fameux aveugle de Taine, qui venait régulièrement de l'Ecole Valentin Hauy jusqu'au Collège de France, pénétrait dans la petite salle 8, toute de guinguois, et allait toujours se placer tout près du maître, réussissant, sans aide, un miracle de mémoire et de précision — vivante démonstration de la faculté des sens de se suppléer.

Ribot tenait entre nous tous balance égale. Il préférait naturellement les psychologues, et parmi eux, Pierre Janet et Georges Dumas. Son impeccable éclectisme à la *Revue philosophique* rendait cette collaboration facile. Nous avons tous travaillé avec lui et pour lui. Nous y avons fait nos premières armes.

Il a été notre modèle de clarté, de justesse et de justice.

The first part of the book is devoted to a general history of the United States from its discovery by Columbus in 1492 to the present time. It covers the early years of settlement, the struggle for independence, and the formation of the Constitution. The second part of the book is devoted to a detailed history of the United States from 1789 to the present time. It covers the early years of the Republic, the expansion of the United States, and the Civil War. The third part of the book is devoted to a detailed history of the United States from 1865 to the present time. It covers the Reconstruction period, the Gilded Age, and the Progressive Era.

The fourth part of the book is devoted to a detailed history of the United States from 1890 to the present time. It covers the Spanish-American War, the Progressive Era, and the First World War. The fifth part of the book is devoted to a detailed history of the United States from 1914 to the present time. It covers the First World War, the Roaring Twenties, and the Great Depression. The sixth part of the book is devoted to a detailed history of the United States from 1945 to the present time. It covers the Second World War, the Cold War, and the Vietnam War.

**annexe**  
**sociologie politique**  
**la nation et l'internationalisme**

NOTE DE L'ÉDITEUR. — *Le texte qui suit est constitué des fragments manuscrits d'un ouvrage que Marcel Mauss médita au lendemain de la Grande Guerre (probablement en 1920 et 1921) mais qui n'a jamais été composé. Il a été publié sous la forme présente par les soins de Henri Lévy-Bruhl en 1954. Le lecteur trouvera ci-après l'« Avertissement » dont le présentateur fit précéder cette publication posthume.*

## AVERTISSEMENT \*

/5/ Parmi les familiers de Marcel Mauss il n'en est pas un à qui il n'ait confié, au cours de ces conversations où il donnait le meilleur de lui-même, qu'il préparait un ouvrage sur la Nation. Ses idées sur le sujet ont mûri et se sont précisées au cours de la première guerre mondiale à laquelle il prit part dans des unités combattantes comme interprète auprès des armées britanniques. Très peu de temps après le traité de paix, probablement au cours des années 1919-1920, il mit son projet à exécution et rédigea quelques chapitres de son livre. Il ne semble pas qu'il l'ait repris plus tard, même partiellement. Sans doute se réservait-il d'y revenir et d'achever l'ouvrage, car il continuait à y penser et à en parler à ses proches, mais d'autres travaux, plus proprement ethnologiques, et son enseignement au Collège de France l'occupèrent jusqu'à la fin de sa vie. Toujours est-il que parmi les papiers que l'on a retrouvés chez lui et qui ont été remis à Maurice Leenhardt figurent un assez grand nombre de notes manuscrites qui étaient destinées à former les matériaux de ce magnum opus demeuré inachevé. Ces papiers m'ont été confiés à la mort de Maurice Leenhardt.

Il n'était pas question de les publier tels quels, certains d'entre eux étant absolument illisibles, d'autres insuffisamment élaborés. On peut toujours, du reste, dans de telles conditions, se demander si l'on a le droit de publier un texte que peut-être son auteur, s'il avait vécu, n'aurait pas désiré voir livré au public, et qui, sans doute, ne correspondait pas exactement au dernier état de sa pensée. Après beaucoup d'hésitations et de scrupules nous sommes tombés d'accord, M. Gernet et moi, pour penser que certaines au moins de ces pages ne devaient pas tomber dans l'oubli. L'importance même qu'y attachait Mauss nous l'interdisait. Il avait profondément réfléchi sur les problèmes du monde moderne aussi bien que sur les sociétés archaïques, et les événements politiques, les bouleversements sociaux auxquels il venait d'assister avaient enrichi sa pensée d'expériences nouvelles dont son esprit merveilleusement aiguisé avait tiré profit. Il y saisissait sur le vif le double phénomène, en /6/ apparence seulement contradic-

\* Extrait de l'Année sociologique, troisième série, 1953-54.

toire, d'un courant nationaliste, portant des groupements humains à s'isoler dans une sorte d'individualisme farouche, et, par ailleurs, d'une liaison toujours plus étroite entre les divers groupes nationaux soumis par la force des choses à s'associer en raison de leurs besoins communs. Observateur pénétrant, il porte une attention particulière aux phénomènes économiques, mais ne néglige pas pour autant les autres aspects de la vie sociale que sa forte culture lui permet de saisir et de comprendre : politique, langue, religion et morale, tout devait prendre place dans son analyse, et tout, en effet, constitue un élément de ce phénomène global qu'est la nation, terme qu'il préférerait à l'Etat, non seulement parce qu'il est moins juridique, mais parce qu'il contient en lui une certaine résonance affective.

D'après les fragments qui nous en restent, l'ouvrage eût été monumental. Ce monument, hélas, ne sera jamais édifié, et les quelques débris que nous avons cru devoir sauver de l'oubli ne sauraient donner une idée exacte de l'œuvre projetée. Mais il nous a semblé qu'il convenait malgré tout de les publier s'ils font apparaître un nouvel aspect du grand savant dont la disparition a laissé parmi les sociologues un vide irréparable.

Henri LÉVY-BRUHL.

# la nation

(1920 ?) \*

## INTRODUCTION

/7/ Le mot « nation » est d'un emploi récent, relativement, dans le langage technique des juristes et philosophes, et encore plus dans celui des peuples eux-mêmes. Les concepts de cité, ou société, de souveraineté, de droit, de loi, de politique, sont depuis longtemps fixés ; celui d'Etat l'est depuis le mouvement d'idées qui va des grands juristes français du XVI<sup>e</sup> siècle aux grands juristes hollandais et allemands du XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Celui de la nation a été infiniment plus lent à naître ; dans un bon nombre de langues, il n'est pas encore très usuel ; dans le langage technique, il n'est pas encore fixé, et la plupart du temps se confond avec celui d'Etat.

Un peu d'histoire des idées et de la philologie comparée sont ici nécessaires.



Le mot « nation » désigne encore dans le langage français ce qu'il connotait autrefois exclusivement. On dit encore en droit consulaire, et même en langage courant, « pays orientaux », et généralement d'un tel et tel qu'il est de nation française, anglaise, de « naissance » française ; l'on conserve à Paris le souvenir de diverses « nations » représentées par les divers Collèges à l'Université. C'est dans ces deux ordres d'institutions — droit universitaire et droit consulaire chrétien en pays idolâtres — que s'est formée l'idée que les sujets d'un prince à l'étranger formaient une « nation ». Le principe est encore en vigueur dans les Capitulations appliquées en pays musulman, où chaque « nation » se nommait par l'autorité de ses consuls.

Ce sont les clercs, clercs en droit civil et public, et clercs en droit canon, qui ont les premiers étudié le sens de ce mot. Il semble qu'au XVI<sup>e</sup> siècle le mot ait encore eu une assez grande vogue, et presque déjà une acception moderne. On le voit employer par nos grands juristes et économistes du début de ce siècle, les Cujas, L'Hôpital et Bodin, tous ces grands

\* Extrait de *l'Année sociologique*, troisième série, 1953-54.

et braves hommes dont l'action /8/ aboutit aux Etats Généraux de 1576 où la voix de la raison commence à se faire entendre. La *nation et son prince*, voilà les deux termes dont ils se servaient déjà dans une opposition fort nette. De même, dans une autre partie du monde chrétien, Luther s'adressait déjà aux nobles, puis aux peuples de la « Nation allemande », qu'il voyait d'ailleurs réalisée dans son clergé, ses Universités, sinon dans l'Empire toujours romain et ses « peuples » toujours divisés.

Cette tradition, contemporaine des premiers efforts du libéralisme et de la démocratie, fut malheureusement oubliée. A ce moment ce furent les notions — il semble qu'elles étaient en effet logiquement antécédentes — de souverain, d'Etat, de loi, qu'on élaborait. Il fallait sans doute que les Etats fussent unifiés par la volonté du prince, expression suprême bien qu'inconsciente de la volonté des peuples. Il fallait qu'ils fussent policés par une loi, une constitution dont le prince fût le premier serviteur. Il fallait surtout que le concept de nation, c'est-à-dire de l'ensemble des citoyens d'un Etat, ensemble distinct de l'Etat, pût apparaître aux yeux des « philosophes » et des juristes.

Il apparaît avec les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle et la politique des deux Révolutions. Chose curieuse, il est resté presque ignoré des théoriciens des deux Révolutions qui ont plus fait qu'aucun pour établir le régime démocratique inséparable de la notion même de nation : les deux Révolutions anglaises. Encore aujourd'hui le mot anglais de nation ne fait guère partie que du vocabulaire radical, où il est revenu des Français et socialistes anglais. La constitution de la nation anglaise s'est faite avec les vieux vocables de « sujets » et de « royaume », de « contrée » tout au plus, tant il est vrai qu'en matière technique, en politique surtout, on peut faire une chose sans en avoir eu préalablement le concept, surtout abstrait. On peut même continuer à le faire, sans en prendre conscience davantage qu'il n'est utile.

Ce sont les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle français qui l'ont élaboré, sinon de façon claire et adéquate, du moins distinctement. Les Encyclopédistes et Rousseau, ce dernier surtout, l'adoptèrent définitivement. Le « Sage » de /9/ Genève, surtout, avait vu fonctionner en Suisse — sinon chez lui, chez les Messieurs de Genève et chez ceux de Berne, démocraties patriciennes, du moins dans les petites communautés cantonales — la législation populaire. Il savait par expérience ce qu'est un peuple et une nation, mieux que ceux qui n'avaient les yeux fixés que sur l'appareil constitutionnel anglais. Et c'est lui qui distingue, comme dans la pratique

suisse, le représenté, souverain, de son représentant les Assemblées législatives ou exécutives.

Ce sont ensuite les théoriciens et les hommes politiques de la Révolution française. La Révolution américaine, où se fonde une nation, sur une pleine crise nationale, opposant une jeune démocratie à un vieux royaume et à une bureaucratie coloniale, fut, elle aussi, à demi inconsciente de son caractère fondamental.

Les peuples anglo-saxons ont en effet un génie pratique qui leur fait inventer des formes de droit capitales, mais ils ont en même temps une sorte de timidité idéologique qui fait perdre conscience du caractère révolutionnaire de leurs interventions politiques. Tout autrement pensent les Révolutions continentales, la française et l'allemande. Les concepts, les idéaux précèdent souvent le droit. Cependant, là encore, entre les anticipations du philosophe et les décisions pratiques des hommes politiques et les idées-forces de l'opinion publique enfin fixée autour d'institutions, il y a une marge. Le concept de nation trouve une forme beaucoup plus précise, plus nette, plus féconde en même temps, après les jours mémorables de 1789 et surtout après le grand jour de la Fédération où, pour la première fois dans l'histoire, une nation tente de prendre conscience d'elle-même par des rites, par une fête, de se manifester en face du pouvoir de l'Etat... Il faut venir jusqu'aux temps récents, à l'ivresse révolutionnaire russe, pour retrouver des événements de si haut genre. « La Nation, la Loi, le Roi » : la Trinité des Constituants était composée.

Déplacement tout à fait normal du concept, et inclus fortement dans son essence même. La nation, telle que la conçoivent les grands révolutionnaires d'Amérique et de France, fut le milieu idéal où fleurit définitivement /10/ le patriotisme. Républicain et patriote forment dès l'origine des termes joints. Le peuple qui avait le premier posé des droits courut aux frontières pour les défendre et défit les armées des tyrans conjurés, suivant les expressions du temps, encore vraies de nos jours. La fidélité à un Roi, le dévouement à un Etat, le vague sens de l'indépendance nationale, ou plutôt l'horreur du gouvernement de l'étranger, étaient bien loin de la clarté de la notion de patrie. Celle-ci ne s'impose qu'avec les héros de Valmy. C'est de là qu'elle se propagera à leur image dans tous les esprits généreux d'Europe. Les nations qui se forment, Allemagne, Italie, encore plus les nationalités opprimées, Pologne, Bohême, Hongrie, Serbie, prirent donc successivement conscience de leur volonté d'être, de se révolter, de se reconstituer. Le principe de nationalité dont le rôle

n'est pas encore fini exprimait symboliquement ces revendications de nations à l'existence, et à l'existence complète, et comme en nombre de cas, était trinité. Plus tard, ce ne fut plus qu'une dyade : la Loi, la Nation.

Cependant l'idée de nation subit une éclipse, ou plutôt son esprit changea au XIX<sup>e</sup> siècle. Le principe de la souveraineté nationale, le dogme de Rousseau était par trop ce que Proudhon appelle « l'idée révolutionnaire » pour être l'idée favorite de quiconque n'était pas sincèrement républicain. On ne la trouve guère à partir d'un certain moment que chez les doctrinaires, le barreau, les philosophes, comme Fichte, puis chez les socialistes. On l'abandonna donc. Les théoriciens du droit et de la politique s'attachent de préférence à la notion de l'Etat. D'ailleurs ils avaient une autre forme de la nation à quoi s'attacher. La notion de nation fait place à la notion de nationalité, car avant de poser la question de régime intérieur et extérieur de nations pour bon nombre de nationalités — les « nations en puissance », disait déjà Renan — il fallait créer les nations en acte. L'Europe en ces cent vingt dernières années fut en constant travail de conserver, d'enfanter, de faire vivre des nations, de nouvelles nations. La fin des guerres napoléoniennes comme même les deux principales guerres du XIX<sup>e</sup> siècle, celle de 1859 et celle de 1870, et la Grande Guerre furent des guerres de nations se battant pour leur vie ou leur résurrection. En réalité, nous ne sommes /11/ pas encore sortis de cette logomachie. On se fait même malaisément idée, à l'Ouest de l'Europe, du caractère aigu, tranché, de ces concepts et de leur importance politique. Nous vivons dans des nations depuis longtemps faites, pour la plupart libres et démocratiques. A l'Est de l'Europe, le régime de la force et de la tyrannie turque, avec les Hongrois et le monde russe, opprimait les « nationaux » dans nombre de nations qui cherchaient à naître... Plus d'un siècle se passa en ces luttes, infructueuses pendant la première partie du XIX<sup>e</sup> siècle, victorieuses depuis : la Grande Guerre, dans la mesure où elle fut une guerre autrichienne, fut une guerre des nationalités. Comme ces Etats de pure force, les Macht-Staaten de l'Europe occidentale et orientale, la plupart des nouveaux pays sont encore des sociétés mixtes, où des minorités nationales se croient ou sont encore opprimées. Pour un très grand nombre de nos contemporains, la notion de nation, c'est avant tout celle de nationalité, celle de nationalisme. Elle a un contenu négatif avant tout : la révolte contre l'étranger souvent, la haine qu'on garde contre tous, même quand ils n'oppriment pas.

Au surplus, l'effort des juristes pour définir la nation a

été faible. Non seulement les théoriciens du droit international, mais même ceux du droit constitutionnel et du droit civil, continuent à n'ajouter d'importance qu'à l'Etat, ou plus exactement le confondent avec elle. La définition classique que Bluntschli donne de l'Etat est à peu près celle que nous donnons de la société. Consciemment ou inconsciemment il a cru et fait croire aux citoyens qu'il n'y a rien d'autre que l'Etat. Le plus curieux événement fut certainement celui de l'Allemagne où cependant l'opposition *Staat* et *Gesellschaft* était classique, et où on finit par hypostasier, substantifier, divinisier l'Etat au lieu de la nation.

Partout encore, même dans la théorie, le contenu de l'idée de nation est donc encore faible. Le nationalisme en est encore en somme la seule force un peu positive. Mais bien que le nationalisme soit générateur de maladie des consciences nationales, il n'est avant tout que l'expression de deux réactions : l'une contre l'étranger, l'autre contre le progrès qui soi-disant mine la tradition nationale. Vider /12/ cet abcès ; remplir au contraire de tout ce qu'elle contient de riche l'acceptation de cette idée, voilà la tâche urgente de toute théorie politique.

Il faut aussi l'acclimater. En fait, même chez les peuples, dans les nations les plus éclairées, le mot de nation n'est pas encore d'un usage courant. En France, il est vrai, fréquemment on dit « national », mais souvent ce mot n'est là qu'à défaut d'autres. Il remplace l'ancien et pompeux « royal » ou « impérial ». Il ne désigne que des institutions d'Etat ou simplement patronnées par l'Etat. Académie nationale de musique, tout simplement l'ancien Opéra royal ou impérial. On dirait malaisément Académie républicaine. Les Français parlent assez clairement et font un usage assez constant du mot, mais ils sont encore les seuls.

La plupart des autres langages leur ont emprunté ce mot. Signe déjà que l'idée n'a pas été élaborée partout en même temps et de façon naturelle. Les Anglais disent bien Nation, mais ce ne sont pas tous les Anglais.

#### NATIONS ET NATIONALITÉS

Nous pouvons maintenant essayer de dire quel genre de société mérite le nom de nation. Nous n'allons pas essayer de donner un tableau exact de l'histoire générale de l'organisation politique des sociétés. D'abord, nous n'avons aucun travail d'ensemble sur lequel nous appuyer. A notre connaissance deux sociologues seuls l'ont tenté, Morgan suivi par Powell, mais l'un et l'autre, esprits profonds et

originaux et, comment dirais-je, trop américains, ne peuvent être suivis qu'avec d'infinies précautions ; tous les deux se sont plutôt préoccupés de la théorie de la famille et de savoir dans quelle mesure les changements dans la vie publique de la société ont déterminé le passage du clan à la famille individuelle. Durkheim, dans des cours inédits mais que nous espérons publier, a touché, lui aussi, à ce problème. Nous nous inspirons largement de ses idées. On les trouvera éparpillées, d'ailleurs, dans les douze tomes de l'*Année sociologique*, dans ses critiques de publications sur l'organisation politique. Enfin, la plupart de faits que nous allons mentionner sont connus, mais combien d'autres /13/ également importants sont peu ou mal connus ! Nous avons, dès maintenant, des vues assez sérieuses sur les formes primitives des sociétés polysegmentaires, sociétés à base de clans, systèmes tribaux, sur les formes primitives de la monarchie et certaines de ses formes évoluées. A l'autre bout de l'évolution, sur l'Etat moderne, les travaux abondent des juristes et des philosophes, mais encore mal digérés et hésitants entre la dialectique et la pratique, portant plus souvent sur les idées et l'histoire des idées que sur les faits et l'histoire des faits. Cependant, entre les deux champs d'études, que de territoires la sociologie — certes bien jeune — n'a-t-elle pas laissés inexplorés ! Les royautes primitives, d'une part, ne sont pour ainsi dire pas connues, sauf en ce qui concerne leur caractère religieux sur lequel nous avons le suggestif et amusant livre de Frazer. Les royautes antiques elles-mêmes le sont mal du point de vue juridique, administratif, jusqu'à l'Empire romain, ce fondateur de la notion d'Etat. Les féodalités européennes de l'Ouest sont bien connues, mais qu'est-ce qu'une féodalité en général ? Il reste à faire — ne nous le dissimulons pas — une étude comparée, et cela suppose celle des chefferies de clans, des castes militaires, dans le monde entier : ancienne Perse, Inde, ancienne et moderne, ancienne Chine, Amérique du Nord-Ouest et du Centre, Polynésie, Afrique. Voilà pour les monarchies et les aristocraties, mais pour les démocraties nous sommes dans la même incertitude. Grâce à des siècles de philologie, on sait à peu près ce qu'étaient les démocraties antiques, et les médiévistes et les historiens du droit savent ce qu'étaient les démocraties communales de l'Europe médiévale, quoiqu'on sache moins bien comment celles-ci s'agrégèrent et formèrent les grandes démocraties occidentales ; des travaux analogues à ceux de Pirenne pour les Pays-Bas nous manquent même pour ce qui concerne l'Angleterre ou la formation des Etats Généraux en France. Et sur leurs origines, sur les *civitates* gauloises, germaniques, que de points

resteront éternellement obscurs ! On n'est pas encore réellement fixé sur leur caractère aristocratique ou démocratique.

Mais sur les principes fondamentaux de la division des régimes politiques, qui date de Socrate, qu'Aristote rendit classique, et qui l'est encore, que n'y a-t-il pas à dire ? /14/ La division en démocratie, monarchie, aristocratie est sûrement vraie de l'organisation du pouvoir et de la quantité d'hommes qui participent au pouvoir : en vérité, un assez bon critère des formes de ce pouvoir. Seulement, elle ne préjuge en rien du fond de ce pouvoir. Aristote souhaitait déjà pour les πολιτεῖαι, les constitutions (et Montesquieu, comme les philosophes anglais et français, ne font que l'imiter), un heureux mélange de monarchie et d'aristocratie, de démocratie, comme l'Angleterre et la Suède en présentent encore un, comme l'Allemagne d'après 1870. Mais non seulement les formes peuvent se mélanger, mais encore elles peuvent être indépendantes du fond. Le pouvoir peut être loin et bien différent des gens gouvernés ; ceux-ci peuvent vivre leur vie sociale de tous les jours de façon indépendante : les « joint family », les villages slaves, hindous, irlandais, continuèrent à vivre avec la superposition des aristocraties, des despotismes, ou des deux. Les villages annamites et chinois sont dans leur forme familiale et populaire les vrais organes de la vie sociale dans ces pays. Il faudrait que le sociologue (et l'homme politique) n'en restât pas au simplisme intellectualiste, mais que vraiment, comme le psychologue et le médecin, il s'habitât à concevoir que les hommes peuvent vouloir, penser et sentir des choses contradictoires, dans le même temps ou dans des temps successifs. La Prusse, type de la royauté de droit divin, l'est en même temps de droit populaire. Il n'y a là que deux prétentions mais elles sont encore parfaitement fondées et une grande quantité des Prussiens, jusqu'à M. Rathenau, voient encore, même après la guerre, dans la monarchie le seul moyen de gérer les intérêts du peuple pour le peuple sinon par le peuple.

Il nous faut procéder avec une certaine intrépidité. Classons rapidement les formes politiques de la vie sociale pour pouvoir définir avec précision celles des sociétés connues de l'histoire qui méritent le nom de nations, celles qui actuellement sont en voie de le devenir, celles qui peut-être n'en sont pas et n'en seront jamais et peut-être même ne sont pas des sociétés. Nous pourrions alors, mais alors seulement, arriver à des conclusions pratiques et politiques. En matière de science, on ne saurait aller trop lentement ; en matière de pratique on ne peut attendre. Il /15/ faut que la science réponde avec son savoir immédiatement même à coup de

consultations provisoires et empiriques, comme est dans une certaine mesure notre travail.

On peut classer les sociétés en quatre grands groupes, groupes politiques familiaux égaux et amorphes à l'intérieur, composés d'égaux, comme était Israël avant d'entrer en Canaan, les futurs Romains avant la fondation de Rome, les anciens Germains. Durkheim proposait de les appeler polysegmentaires, et il est certain depuis Morgan que toute l'humanité a passé par ce stade d'organisation. La tribu ne se rassemble que rarement, ne s'administre que temporairement et le totémisme dont la nature commence à être connue, les cultes des espèces animales ou végétales assimilées ne symbolisent que les clans et n'arrivent que par de pénibles évolutions à symboliser, et fort rarement, la tribu. De ce nombre sont toutes les sociétés australiennes, mélanésiennes, un bon nombre de sociétés indiennes des deux Amériques.

Au-dessus viennent les sociétés à forme tribale, encore polysegmentaires parce que les clans y subsistent, mais où la tribu a déjà une organisation constante, des chefs au pouvoir permanent, soit démocratique, soit aristocratique, soit monarchique. On trouve en effet un mélange de tous ces traits : par exemple, les transitions sont fréquentes entre certaines formes de concentration tribale en pays bantou, dans cette immense aire de civilisation de race et de langue pour ainsi dire uniformes d'Afrique du Sud. Nos jours ont vu se fonder les dynasties zoulous, bagandas. Ils ont vu se démocratiser les tribus, autrefois royaumes très concentrés, du Congo et du Loango, bien que la hiérarchie féodale de ces anciennes cours barbares subsiste. A ce type de société appartiennent presque toutes les grandes tribus de l'Amérique du Nord, celles des Algonquins, Sioux, Iroquois, et surtout ce sont elles qui fondèrent les premières villes du Sud des Etats-Unis, du Sud-Ouest de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud occidentale. Y appartiennent aussi les Malayo-polynésiens presque tous, les Nigritiens et Nilotiques, presque tout ce qui reste de sauvage en Asie (tribus de l'Annam, de l'intérieur de la Chine, etc.).

Le deuxième groupe de sociétés se divise également en deux. Les sociétés qui ont succédé aux tribus à base de clans /16/ et aux tribus en général s'opposent à celles-ci par deux caractères : la disparition plus ou moins grande des segments anciens, des clans, des familles indivises, et la suppression de ces frontières intérieures, de ces oppositions de clan à clan, de village ou ville à ville, de ces guerres intestines dont la persistance ou la renaissance, même dans des formes sociales extrêmement évoluées, a marqué les retards

ou les régressions des formes politiques jusqu'à des époques et dans des pays très voisins des nôtres. Ainsi, au Japon, le clan subsiste encore ; il joue encore un rôle capital dans la vie politique ; si extraordinaire que soit l'unification de ce peuple, la politique de clans et même de clans féodaux y est comme un trait qui l'apparente à des sociétés beaucoup plus primitives.

La disparition des groupes politico-familiaux coïncide avec un grand changement à l'intérieur des sociétés. L'organisation stable de la société politique marquée par la présence, la force et la constance d'un pouvoir central, c'est ce que Spencer appelait l'intégration et ce que l'on peut continuer d'appeler ainsi en distinguant les sociétés non intégrées, qui sont les sociétés à base de clans, et les sociétés intégrées ; par exemple la Chine la plus ancienne, l'Égypte la plus ancienne, les tribus les plus primitives de la Grèce sont sûrement des sociétés déjà intégrées. Et on peut dire que tous les Indo-Européens à leur entrée dans l'histoire sont déjà des sociétés de cet ordre. Il y avait chez eux, sinon partout, la réalité, du moins la possibilité d'un pouvoir central, ἀρχή, imperium. L'Amérique pré-colombienne sur certains points, l'Amérique centrale et andine a connu des Etats de ce genre. A ce type de sociétés, comme à d'autres plus élevés, on a proposé de donner le nom de nations et je dois dire que nous-mêmes, Durkheim et moi, nous avons employé jusqu'à une date récente cette nomenclature ; nous l'avons empruntée au fond à l'histoire comparée des religions qui, depuis Kuenen, distingue entre religions nationales et universalistes. Mais cette nomenclature est vicieuse et nous proposons ici de la préciser.

Nous confondons, en effet, sous ce nom, des sociétés très différentes par leur rang d'intégration : d'une part, ce qu'Aristote appelait des peuples, des *ethné*, et d'autre part ce qu'il appelait des cités, *poleis*, et que nous appelons /17/ des Etats ou des nations. Distinguer les secondes est l'objet du présent travail, mais il est utile, non pas simplement en passant mais pour notre étude, de distinguer les premières.

Si les comparaisons biologiques n'étaient pas dangereuses en sociologie — les comparaisons sont toujours dangereuses parce qu'elles sont toujours des raisonnements analogiques — nous appliquerions ici directement les procédés de classement des zoologistes et nous dirions que les sociétés polysegmentaires sont comparables aux espèces inférieures des familles et genres animaux : les unes comparables aux colonies animales dont chaque élément associé est, au fond, indépendant, capable de vie, de mort et de reproduction ; les autres, les

organisations tribales, étant proprement comparables aux formes supérieures des invertébrés, composées encore de segments mais déjà relativement dépendants, pouvant être réséqués sans que l'organisme souffre et pouvant même se reproduire, mais déjà pourvues d'un système nerveux central, et non sans unité de conscience et de vie.

Les deux derniers groupes de sociétés seraient, au contraire, comparables les uns aux insectes et aux mollusques, les autres aux vertébrés ; les membres détachés des premiers sont incapables de reconstitution mais non encore de vie, telles les pattes de l'araignée ; le tout pouvant encore supporter des ablations considérables de parties. De même ces sociétés. Aristote disait que Babylone n'était guère à décrire comme une *polis* mais comme un peuple, un *ethnos*, car on dit que trois jours après sa prise, une partie de la ville ne s'en était pas encore aperçue. La solidarité nationale est encore en puissance, lâche en somme dans ces sociétés. Elles peuvent se laisser amputer, malmener, voire décapiter ; elles ne sont très sensibles ni à leurs frontières ni à leur organisation intérieure ; elles comptent des tyrans étrangers, des colonies étrangères, les assimilent, s'y assimilent ou se soumettent simplement. Elles ne sont ni vertébrées ni fortement conscientes ; elles ne sentent pas de peine à être privées même de leurs traits politiques et acceptent plutôt le bon tyran qu'elles n'ont le désir de se gouverner elles-mêmes. Ceci est au fond la vie de toutes ces masses de peuples, de l'Inde, de l'Indochine, de la Chine, de l'Europe orientale et même centrale, où l'instabilité du pouvoir, l'amorphisme des Etats, l'indifférence des peuples contents d'être gouvernés ou plutôt exploités, mangés comme disaient les anciens Ksatryas de l'Inde (l'expression, curieusement, se retrouve dans le dit russe : « manger une province » en parlant de son gouverneur), pourvu qu'ils aient la paix et que les pouvoirs centraux souvent inconnus, presque toujours absents, toujours peu aimés, les laissent vivre sur leurs champs. L'amorphisme relatif des sociétés qui ont précédé celles de la Grèce antique et celles de Rome se traduit de milliers de façons. La succession des dynasties, leur indifférence au sein de leurs peuples, la façon dont elles étendent et restreignent leur domaine, voilà la catégorie de symptômes les plus connus. Cet amorphisme se traduit d'ailleurs dans les lois et dans le caractère souvent composite de ces Etats, petits et grands.

En premier lieu, il n'existe pour ainsi dire pas de lois politiques ; les lois sont surtout des coutumes de droit civil ou pénal, très peu de droit public, et celui-ci presque entière-

ment religieux, ou simplement spécifiant les droits et les devoirs du roi et ceux des castes ou classes supérieures. Les plus anciennes législations datent de ces sociétés, comme celle de Hammurabi roi de Babylone ; elles sont bien plus anciennes que les premières législations grecques, ou celles qui devinrent le Pentateuque et auxquelles elles ont servi de modèle. Celles des Mèdes et des Perses et des Hindous de l'époque classique sont encore du même type. En second lieu, ces lois politiques, quand elles sont formulées, le sont exclusivement du point de vue du pouvoir. Le royaume n'est que la chose du roi, sa justice n'est que la nécessité pour lui d'y faire régner l'ordre et la loi, quand on la conçoit, n'est que l'ordre des castes, sa loi, sinon la loi. Elles sont étrangement machiavéliques : il faut tromper le peuple et tromper l'ennemi ; au fond elles sont extrinsèques à la masse du peuple qui ne reçoit d'en haut qu'une discipline, et nullement une loi, une constitution à laquelle elle adhère autrement que mécaniquement, soit par contrainte, soit par passivité et indifférence.

Au fond, dans cet état sont restés tous les pays de droit musulman, de droit chinois, de droit hindou ou malais (adats). C'est dans cet état qu'était la Russie avant les tsars. Ces pays sont au fond intégrés, administrés ; ils ne sont /19/ pas administrés directement par les intéressés eux-mêmes. La loi n'y fut pas l'œuvre des citoyens, indifférents à ce qui n'était pas leurs coutumes locales et leurs intérêts paroissiaux. Mais ces énormes villes de l'Inde ou de l'Assyrie ou de l'Egypte antique, où cependant la population était ordonnée, où sont nés l'hygiène, et les arts de l'édilité, ceux de l'architecture civile et religieuse, la police et certaines de nos lois communales, donnent, et leurs héritières donnent encore maintenant, l'impression d'énormités inorganiques, de divisions en classes, castes, tribus, nations mélangées, de conglomerats de peuples, plutôt que de cette chose solide, ferme, organique, uniformisée qu'est déjà la cité antique ou le peuple juif, ces deux prototypes de notre morale et de notre droit public ou religieux.

D'ailleurs dans ces sociétés, l'importance des droits locaux, l'indépendance toujours possible, le plus souvent réelle de provinces, des vice-royautés, très souvent des villes, enfin et surtout le caractère souvent, le plus souvent même, composite de la société, la persistance des clans ou des anciennes tribus, l'isolement des villages sont très souvent des traces persistantes du caractère segmentaire des sociétés qui ont précédé les sociétés qui ont une formation définie. Tandis que l'incertitude des frontières, la vassalité des Marches, souvent

la dualité, la multiplicité fréquente des capitales, la totale instabilité des fonctions et des fonctionnaires conçus comme serviteurs du roi ou élus temporaires des villes, tout cela trahit la relativité, l'instabilité des régimes, la propre défiance vis-à-vis d'eux-mêmes, c'est-à-dire celle des gouvernants entre eux et vis-à-vis de leurs administrés — et celle des gouvernés vis-à-vis des gouvernements. Le roi de France dans son Louvre ou son Vincennes, celui de l'Angleterre dans sa Tour de Londres, le tsar dans son Kremlin, sont des héritiers de cette instabilité, de cette séparation du souverain et du citoyen qui, à notre avis, caractérise les Etats non encore parfaitement intégrés, qui ne méritent pas le nom de nation.

Nous distinguons donc parmi les sociétés non segmentaires celles qui sont à intégration diffuse et à pouvoir central extrinsèque, celles que nous proposons d'appeler peuples ou empires, suivant leur forme d'organisation.

/20/ Nous ne trouvons pas de meilleurs mots pour les désigner. D'ailleurs les organisations démocratiques parmi ces sociétés sont rares, la petitesse de celles-ci, leur caractère fédératif les font ressembler, dans ce cas, aux anciennes tribus dont elles sont d'ordinaire les survivantes.

C'est dans cette situation que vivaient encore au début du siècle dernier les tribus ou sociétés caucasiennes, les sociétés mongoles de la Volga, les Cosaques du Don ou de Crimée. Ces soi-disant républiques sont d'ailleurs les restes d'anciens royaumes détruits, isolés, réfugiés dans les montagnes. Le pouvoir central en général n'est pas d'origine démocratique. Seules les cités grecques, et à leur imitation, les latines, l'ont élaboré : c'est ce qui a fait d'elles des nations et a formé le type de vie sociale que notre objet est proprement de décrire et de voir fonctionner dans le présent.

Nous entendons par nation une société matériellement et moralement intégrée, à pouvoir central stable, permanent, à frontières déterminées, à relative unité morale, mentale et culturelle des habitants qui adhèrent consciemment à l'Etat et à ses lois.

En premier lieu, le titre de nation ainsi défini ne s'applique qu'à un petit nombre de sociétés connues historiquement et, pour un certain nombre d'entre elles, ne s'y applique que depuis des dates récentes. Les sociétés humaines actuellement vivantes sont loin d'être toutes de la même nature et du même rang dans l'évolution. Les considérer comme égales est une injustice à l'égard de celles d'entre elles où la civilisation et le sens du droit sont plus pleinement développés.

Une énorme quantité de sociétés et d'Etats existent encore

dans le monde, qui ne méritent à aucun degré le nom de nation. Toutes les sociétés de l'Asie, sauf (peut-être) l'Inde, la Chine et le Japon qui sont en ce moment, à des degrés divers de transition, en voie de former des Etats, toutes les sociétés indigènes de l'Afrique, celles de l'Océanie, ne peuvent être considérées comme des nations ou même des Etats. C'est par des fictions ridicules et destinées à duper les malheureux colonisés et les rivaux colonisateurs que le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècles appliquaient à des malheureux /21/ Australiens, à la reine Pomaré ou aux chefs du Congo et du Zambèze, des usages invraisemblables et mal fixés du droit des sociétés chrétiennes, des drapeaux et des protectorats. Les sociétés plus ou moins métissées de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud s'étagent à des degrés extrêmement divers dans une hiérarchie des peuples et nations. Les unes sont des Etats de type européen et forment déjà des nations jeunes, encore plus ou moins faibles par la population mais déjà grandes par les énormes territoires où elles règnent, le Brésil, l'Argentine, le Chili. Les autres sont composites, arriérées, à trop petite quantité d'Européens, trop pleines de métis, de nègres et d'Indiens et de divers métis de diverses races entre elles ; elles doivent plutôt leur indépendance au fait que les grands Etats se désintéressent d'elles ou que leurs dimensions, leur turbulence, leur éloignement rendent toute intervention permanente impossible. Ceci se vérifie à plusieurs reprises en ce siècle et au siècle dernier, à propos du Mexique ou du Venezuela. Là où de grands intérêts militaires ou économiques ont poussé les Etat-Unis à intervenir, à Panama, à Porto-Rico, les choses ont pris un aspect stable mais qui rapproche ces Etats de simples colonies. Car, dans une certaine mesure, il faut considérer l'ensemble des continents américains connus sous la tutelle des Américains du Nord. C'est ce qu'exprime en fait, non pas en droit, la doctrine de Monroe.

Reste l'Europe. C'est là que s'est constitué le droit public national et international de ces formes de société. Le nombre des Etats qui méritent ce nom avec quelque constance a été extrêmement variable et toujours restreint jusqu'aux tout derniers événements. Les Serbes divisés en trois ou quatre tronçons (Slovénie, Bosnie, Croatie, Monténégro), les Roumains divisés en trois principautés (Transylvanie, Banat, Bessarabie), etc., ne sont devenus des nations que dans des noyaux d'attraction, vieux royaume, principauté. Les Bulgares ont été plus vite massés, mais ils ne sont indépendants, les uns que depuis 1878, les autres que depuis 1885 ; quant aux Grecs, ce n'est que du siècle précédent et de la guerre

balkanique que date une unification qui s'est étendue à l'Épire, à la Thessalie, à la Thrace et aurait pu le faire à la Macédoine. Plus au Nord, les Ukrainiens n'ont jamais été une nation, /22/ à peine par instants une société, un Etat. Les Polonais n'ont guère eu une existence indépendante de plus de quatre cents années et leurs frontières ont toujours été d'une élasticité extraordinaire. Les Slovaques sont, comme les Petits-Russiens, une grande masse paysanne qui, jusqu'au dernier siècle, n'a que rarement aspiré à l'unité. Les Tchèques ont un peu plus de solidité ; ils ont formé un royaume glorieux au Moyen Age et jusqu'à la guerre de Trente Ans furent au fond indépendants. Les Hongrois de même, quoiqu'ils aient payé tribut au Turc et à l'Allemand ; les Lithuaniens et autres populations fort anciennes, toutes les populations finnoises de l'immense ancienne Russie d'Europe, ont longtemps été dans un état de sujétion ou de primitive indépendance. La Finlande fut, jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, une colonie suédoise ; elle l'était restée au fond sous la domination tsariste jusqu'à la révolution de 1905 et les premières élections au suffrage universel. Quant à l'immense masse russe, elle n'a formé en somme un véritable Etat pendant longtemps qu'en Moscovie et ce n'est que depuis Pierre le Grand qu'elle a vraiment eu une constitution monarchique, un esprit, et s'est étendue aux frontières de la civilisation et de la race grand-russienne. Les Albanais sont dans un stade de civilisation toujours très primitif, plus primitif certes que les Indo-Européens au moment de leur entrée dans l'histoire. Donc l'Est slave et hellène ou mixte de l'Europe est entièrement peuplé de nations jeunes, ou imparfaites, ou de sociétés de forme inférieure à celle-là.

L'Ouest de l'Europe est au contraire l'empire des nations. Là, toutes les nations héritières du droit romain ont gardé le souvenir de ce qu'était le citoyen romain, et la renaissance du droit romain au XII<sup>e</sup> siècle, même en pays germaniques et anglo-saxons, fut un coup décisif dans cette voie. Mais d'autre part, les grands groupes sociaux qui formèrent les masses germaniques, franques, anglo-saxonnes, avaient évolué, et le *mâl* germanique était sûrement, et surtout en pays scandinave, une forme de la vie politique de sociétés déjà importantes.

Nos nations européennes sont le produit, comme l'est notre droit français tout entier, d'une évolution à partir d'un mélange d'éléments germaniques et romains. Les /23/ nations slaves ont été en somme créées à leur image. L'essentiel du droit public a été donné par Rome, par l'Angleterre et la France, puis par trois révolutions : d'Angleterre, des Etats-Unis et de la France ; mais de nombreux éléments ont été

formés par les petites nations également constituées dès le XVI<sup>e</sup> siècle et ce n'est pas un hasard si le premier théoricien du droit des nations a été un Hollandais, Grotius.

On peut assez facilement les ranger historiquement. Ont été des nations, ou ont disparu, ou subsistent comme telles en 1914 : Rome, qui disparaît au VI<sup>e</sup> siècle, la France et l'Angleterre qui se constituent à peu près au XI<sup>e</sup>, la Suisse les Pays-Bas, les royaumes scandinaves au XIII<sup>e</sup> et au XIV<sup>e</sup>, la Castille et l'Aragon au XIV<sup>e</sup> ; la Hongrie, la Bohême s'unissent vers cette époque pour disparaître, la première au début de la guerre de Trente Ans, la deuxième sous Marie-Thérèse ; la Pologne au XV<sup>e</sup> pour disparaître au XVIII<sup>e</sup>. La Russie, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, avec Pierre le Grand, s'étend de la Moscovie jusqu'à englober la masse russe. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les Etats-Unis ; au XIX<sup>e</sup>, la Belgique, la Grèce, l'Italie ; puis au Congrès de Berlin se forme le petit noyau des unités serbe, bulgare, roumaine, que seules les guerres balkaniques et la Grande Guerre constituent en nations. Cependant, l'émancipation successive des colonies portugaises et espagnoles de l'Amérique du Sud et de l'Amérique centrale fondèrent ces Etats qui tendent tous, dès l'origine, par leur forme démocratique et par leur fond de droit public, vers l'organisation nationale, mais dans un petit nombre, Argentine, Chili et Brésil, ont dépassé les stades de la tyrannie, de l'oligarchie et des formes primitives de l'Etat. Cependant, au Japon, se constitue une nation, une nouvelle forme de vie politique que nous voudrions qualifier, mais si mal connue que nous hésitons à le faire. Il est évident, en effet, que le Japon a évolué très vite, en soixante ans, sous l'influence de l'idée nationale éveillée par l'expédition du Commodore Perry, mais qui garde encore tous ses caractères les plus primitifs d'empire religieux et d'organisation féodale, à côté d'une des plus remarquables intégrations qui se connaissent. La Chine, depuis la révolution contre la dynastie mandchoue, malgré l'anarchie qui semble diviser la république, est en train d'évoluer /24/ très vite. Ces grandes masses fortes, fécondes, de vieille civilisation, de langue et de littérature raffinées, enrichissant rapidement, créeront sans doute des institutions à elles, originales, qu'il serait imprudent de prévoir et de vouloir faire rentrer dans les cadres d'une généalogie de types sociaux spécifiquement et typiquement européens.

Ceci posé, quels sont les caractères principaux de ces sociétés qui sont évidemment elles-mêmes d'un type plus ou moins achevé, et sur la hiérarchie et la classification desquelles nous reviendrons ?

D'abord, il ne peut y avoir nation sans qu'il y ait une certaine intégration de la société, c'est-à-dire qu'elle doit avoir aboli toute segmentation par clans, cité, tribus, royaumes, domaines féodaux. Le royaume de France ou celui d'Angleterre pouvait être compatible avec la féodalité, et cependant on sait combien de fois les divisions, surtout celles d'héritage royal, les mirent en péril. Les nations française ou anglaise ont, au contraire, avec ou sans les rois, effacé ces anarchies, ces souverainetés. De même on peut lire dans Cavaignac la remarquable histoire des rois de Prusse et celle de leur victoire, à leur profit et à celui du peuple prussien, contre les nobles réduits à la hiérarchie militaire et bureaucratique. Cette intégration est telle dans les nations d'un type naturellement achevé, qu'il n'existe pour ainsi dire pas d'intermédiaire entre la nation et le citoyen, que toute espèce de sous-groupe a pour ainsi dire disparu, que la toute-puissance de l'individu dans la société et de la société sur l'individu s'exerçant sans frein et sans rouage, a quelque chose de déréglé, et que la question se pose de la reconstitution des sous-groupes, sous une autre forme que le clan ou gouvernement local souverain, mais enfin celle d'un sectionnement.

Cette société intégrée l'est à l'intérieur de frontières bien délimitées ; elle ne comporte pas de marches indépendantes, d'enclaves ni de zones d'influence étrangères. Elle est même particulièrement sensible à tout ce qui concerne son centre national ; elle l'est tout autant au centre qu'aux limites extrêmes, ce qu'exprime le droit du drapeau, l'extra-territorialité des bateaux de guerre, toutes créations de droit international au Moyen Age et au début des temps modernes. Elle n'a rien de cette insensibilité qui fait qu'une /25/ société se laisse amputer, dépecer, diviser, gouverner ou battre à ses frontières. Elle ne désire même pas s'étendre, et seules les classes représentantes des formes antérieures de l'Etat poussent à ce qu'on nomme — et nous adoptons cette nomenclature parce qu'elle coïncide avec la nôtre — l'impérialisme. Les grandes démocraties ou Etats ont toujours été pacifiques et même le traité de Versailles exprime leur volonté de rester dans leurs frontières. Les appétits de conquête, de domination violente sur d'autres peuples sont au contraire actuellement l'apanage de toutes les jeunes sociétés mal assises et qui s'essaient à la vie nationale, qui sont écloses de la guerre, et que leur dynastie d'origine germanique ou leurs traditions de fraîche date encore empreintes des traditions de l'Etat de Police, autrichien ou russe, entraînent dans la voie qui fut fatale à la Russie et à l'Autriche. Même au sein des grandes puissances, la plus jeune nation, l'Italie, est aussi la plus

impérialiste, et celle dans laquelle il n'y a aucun vestige du passé monarchique, les Etats-Unis, l'est le moins. La notion d'indépendance se manifeste par la notion de patrie, avec ses conséquences : culte du drapeau, idée des terres irrédimées, préoccupation de frontières militaires sûres, sentiment de revanche en cas de défaite, résistance à toute intervention intérieure, à toute atteinte au droit de souveraineté, à toute intrigue diplomatique, à toute menace militaire. Inutile ici de noter des faits. Ceux de la guerre, en particulier ce qui s'est passé en Serbie et en France, n'ont pas à être analysés ici. L'une des raisons de l'échec des efforts russes est, au contraire, que ces idées n'animèrent pas la grande masse russe que la brutalité tsariste avait laissée inéduquée et que Kerenski ne put enflammer. « La liberté ou la mort », disaient les gens de la Convention ; ce ne fut ni alors ni dernièrement un vain mot. Et, en fait, ce principe fut même celui qui fit résister la force allemande dressée avant tout contre ce qui était, pour tout Allemand de toute race et de toute religion, la barbarie russe.

La deuxième manifestation est économique : il faut la considérer comme également importante. Jusqu'à cette paix, et même maintenant, l'unité économique humaine /26/ la plus étendue qu'on connaisse, c'est la nation. Le mot allemand *Volkswirtschaft* (économie de la nation) qui désigne cette forme de la vie économique des grandes nations européennes est infiniment plus clair que les mots d'Économie sociale ou Économie politique qu'on emploie en France où les sciences dites politiques et sociales sont d'ailleurs bien moins développées. La forme nationale de la vie économique est un phénomène récent. Il a commencé à être entrevu en France par l'admirable Bodin dès le xvi<sup>e</sup> siècle. Mais il n'y fut un fait que lors de la disparition avec Turgot des douanes intérieures (et on sait que la France est le dernier pays où subsiste encore cette survivance de l'ancienne économie des villes : l'octroi). L'Angleterre et surtout l'Écosse, avait précédé la France dans ce mouvement, et c'est même à ce fait que l'on doit sans doute l'apparition des doctrines d'Adam Smith. De même, ce ne sont pas seulement les lointaines conséquences politiques de la Réforme, c'est le développement économique des Etats allemands qui fit l'unité allemande ; ce n'est pas un hasard si la notion de l'Économie nationale (*Nationalökonomie*) apparaît avec von Liszt peu après que la notion de la Nation allemande se fut clarifiée dans l'esprit de Fichte et dès 1813. Ce fut moins un hasard encore si l'unité allemande débute par un *Zollverein*. Ici

tout s'accorde ; le développement du droit public est en effet fonction de l'état économique de la société, et inversement : le processus qui a formé les nations était à la fois économique d'une part, de l'autre moral et juridique. Il fallait que l'idée de nation fût présente à la masse française et allemande pour qu'elles se donnassent une unité économique ; il fallait réciproquement que l'unité économique fût une nécessité matérielle pour prévaloir sur les intérêts établis dans les économies fermées des villes, des petits Etats et des provinces... Non seulement c'est l'histoire moderne qui est résumée ici, mais encore l'histoire économique générale de l'humanité. Il faut lire encore le beau livre de Bücher, déjà vieux, et à propos duquel on peut faire bien des réserves, mais rien de mieux n'a été écrit sur les fonctions et sur les successions des formes générales de la vie économique. Bücher classe ces formes en trois phases : celle de l'économie fermée (du clan et de la famille) ; celle de l'économie urbaine ; /27/ celle de l'économie nationale. Il y eut un temps, en effet, où les hommes ne produisaient guère que pour leur famille et leur village, et cette forme d'économie est encore fort généralisée ; un autre temps qui date de la formation et de la multiplication des villes et de l'invention de la monnaie proprement dite, où les hommes commercèrent ; ils produisirent plus largement, mais toujours au profit de petits groupes, cités et petits Etats. Et enfin de vastes systèmes d'échanges interurbains et ruraux et les débuts du commerce et de la production internationaux changèrent les besoins et les moyens de peuples qui présentent un volume et une densité de plus en plus grands. Nous verrons plus loin que ce processus de nationalisation des phénomènes économiques est loin d'être achevé. Mais pour le moment considérons l'Europe (et l'Amérique du Nord) d'avant ou d'après-guerre. Elle était — elle est encore malgré tout — composée d'Etats relativement indépendants les uns des autres, dont le protectionnisme, les monnaies nationales, les emprunts et les changes nationaux exprimaient à la fois la volonté et la force de se suffire, et cette notion, inhérente à la monnaie, que l'ensemble des citoyens d'un Etat forme une unité où l'on a même croyance dans le crédit national, un crédit auquel les autres pays font confiance dans la même mesure où ils ont confiance dans cette unité. La coïncidence du nationalisme et du protectionnisme, l'idée que l'économie nationale doive être fermée n'est qu'une forme, sans doute pathologique, mais sûrement fréquente, et fort naturelle, une simple exagération du phénomène normal qui, naturellement, unifie économiquement les membres d'une même nation, sans distinction de classe ou

d'origine. Même nous verrons que toutes les conceptions de l'internationalisme économique le plus avancé supposent au fond cette unité nationale et cette rivalité d'intérêts entre nations.

Mais cette unité politique, c'est-à-dire militaire, administrative et juridique, d'une part, économique de l'autre, et surtout cette volonté générale, consciente, constante, de la créer et de la transmettre à tous, n'a été rendue possible que par une série de phénomènes considérables qui ont unifié à la suite, ou parallèlement, ou préalablement, les autres phénomènes sociaux. Une nation digne de ce /28/ nom a sa civilisation, esthétique, morale et matérielle, et presque toujours sa langue. Elle a sa mentalité, sa sensibilité, sa moralité, sa volonté, sa forme de progrès, et tous les citoyens qui la composent participent en somme à l'Idée qui la mène.

Chose curieuse, l'accroissement considérable, dans les deux siècles précédents, du nombre, de la force et de la grandeur des nations, a abouti non pas à une uniformisation de la civilisation, mais, à certains points de vue, à une individuation de plus en plus profonde des nations et des nationalités. En Europe, au Moyen Age et jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle dans les Universités, le latin était le seul véhicule de la pensée lorsque l'Eglise était le principal dépositaire des arts et des sciences ; seuls de barbares folklores singularisaient les peuples, tandis que les élites vivaient dans une atmosphère uniformément chrétienne. Aujourd'hui, au contraire, quelle que soit la perméabilité de notre civilisation occidentale, le poids, l'intensité et la qualité de chacune sont devenus tels que chaque membre de chaque nation ne peut même plus les concentrer en soi, et est à peine instruit des principaux éléments de son histoire, de son art, de sa politique, de son droit, de ses intérêts, et que même les efforts nombreux consacrés à l'éducation secondaire n'arrivent pas à faire du jeune *bourgeois* (Bürger, citoyen) français ou allemand, et, à plus forte raison, anglais, l'« honnête homme », ἡ ἀνὴρ καλὸς κάγαθός, le *vir*, qu'on était bien plus facilement en Grèce antique, à Rome, au XVII<sup>e</sup> siècle français. L'individuation de l'Allemagne au XVIII<sup>e</sup> et au XIX<sup>e</sup> siècles, celle de la France depuis le XIV<sup>e</sup>, celle de l'Italie depuis le XIII<sup>e</sup> ont abouti plus ou moins lentement à la formation d'Etats, et l'Allemagne n'est pas encore complète, l'Italie ne l'est que depuis un an. Mais c'est une vérité évidente que les civilisations en une si longue histoire, et dans des nations si vastes, sont devenues si grandes, si particulières et en même temps si humaines que, d'une part, elles peuvent mieux se suffire — car elles englobent tout l'essentiel du savoir et la sagesse pratique humaine — et, d'autre

part, elles peuvent infiniment plus diverger que la civilisation grecque n'a divergé de la romaine. Ajoutons à cela que les conflits nationaux économiques, les rivalités diplomatiques et militaires font exagérer /29/ les efforts d'indépendance, les mouvements d'unification, les besoins de repliement, de singularisation, d'opposition même d'une nation à tout ce qui n'est pas elle. La lutte entamée à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle pour diminuer le nombre des mots latins en allemand, les efforts du nationalisme littéraire un peu partout, la remise à la mode du vieux folklore par le romantisme littéraire, musical, etc., ne sont que des manifestations outrancières de cet esprit.

Cette unité locale, morale et juridique est exprimée dans l'esprit collectif, d'une part par l'idée de patrie, d'autre part, par l'idée de citoyen. La notion de patrie symbolise le total des devoirs qu'ont les citoyens vis-à-vis de la nation et de son sol. La notion de citoyen symbolise le total des droits qu'a le membre de cette nation (civils et politiques, s'entend) en corrélation avec les devoirs qu'il doit y accomplir. Il est inutile de nous étendre longuement sur l'analyse de ces deux idées. Depuis l'Antiquité elle a été faite et refaite, et leur histoire a été tentée par nombre de philosophes, d'orateurs et d'historiens. Les plus magnifiques documents abondent. Le discours de Périclès chez Thucydide, et la Prosopopée des lois du Crilon, et le *Panegyrique* d'Isocrate, et tout le *Contiones* romain, et les Encyclopédistes, à la suite des grands libéraux anglais, de Locke, et tous les républicains des États-Unis, de la Législative et de la Convention, et tous les hommes du réveil germanique, Fichte, Arndt et les autres, et ceux du Risorgimento, et les Décembristes russes, tous ont traduit en mots et en actes les idées qui servent de fond et de modèle à l'humanité depuis qu'il y a eu des cités, et que l'idée d'un droit élargi de la Cité à la Nation s'est fait jour. Il est préférable de marquer le fait important et moins connu qu'est la corrélation des deux idées — patrie et citoyen. Déjà les cités antiques, même non démocratiques, reconnaissaient qu'il n'y avait pas cité là où il n'y avait pas de citoyen. Déjà, si Rome fut la terre du patriotisme, elle fut aussi celle du civisme, et la fondatrice des droits du citoyen : *Civis Romanus sum!* Cependant c'est aux États de l'Europe de la fin du Moyen Age qu'était réservé de fonder la doctrine que le citoyen était non plus celui d'une cité mais celui d'une nation, et qu'il n'y avait nation que là où le citoyen participait par délégation parlementaire à l'administration /30/ de l'État. Et ce furent les deux premières grandes républiques du monde occidental, celle des États-Unis et celle de la France révolutionnaire, qui firent passer la doctrine, de complémen-

taire, de pratique, ou d'idéale qu'elle était en Angleterre depuis Cromwell, à la dignité de doctrine fondamentale et exclusive de la vie politique — car ces deux notions de patrie et de citoyen ne sont, au fond, qu'une seule et même institution, une seule et même règle de morale pratique et idéale, et, en réalité, un seul et même fait capital et qui donne à la république moderne toute son originalité et toute sa nouveauté et sa dignité morale incomparable. Celle-ci est devenue consciente, réfléchie. L'individu — tout individu — est né à la vie politique. Le citoyen participe à l'élaboration des lois, aux progrès de la religion, des sciences, des beaux-arts. Il n'est plus un conscrit du roi, mais un volontaire ou un soldat de la République et d'un libre pays. Et la société tout entière est devenue à quelque degré l'Etat, le corps politique souverain ; c'est la totalité des citoyens. C'est précisément ce qu'on appelle la Nation, cette chose que l'Anglais s'imagine avoir été créée par la Grande Charte, et qui fut réellement créée aux Etats-Unis en 1777 par le Congrès de Richmond, et au Champ-de-Mars lors de la journée de la Fédération. Même ces sortes de rituels du pacte, imitation des théories du Contrat social, sont l'expression voulue de cette idée que la Nation, ce sont les citoyens animés d'un *consensus*. Et inversement ces théories du Contrat général qui sont à la base des droits et des théories anglaise ou suisse ou française et l'expression de cette valeur du contrat, cette doctrine de la volonté générale et de l'origine populaire de la loi, sont simplement la traduction philosophique d'un état de fait. Les philosophes généralisèrent dans le passé et dans le futur un état conçu comme originel et comme souhaitable, mais dont, en fait, Hobbes, Locke et les radicaux, et Montesquieu voyaient l'exemple fonctionner en Angleterre, et dont Rousseau apportait le modèle de Genève. L'idée-force de nation s'est hypostasiée en termes patriotiques et civiques, métaphysiques et juridiques. Mais elle est l'œuvre spontanée de générations qui ont étendu au peuple, par le moyen du système de la délégation populaire et parlementaire, le partage de la souveraineté et de la direction.

/31/ On est arrivé à l'idée, totalement étrangère à l'ancien régime, qu'un individu ne pouvait servir que sa patrie. La morale publique est devenue, même en des pays aussi informes que la Russie, fort chatouilleuse sur les rapports des hommes publics avec l'étranger, même allié. Tout, dans une nation moderne, individualise et uniformise ses membres. Elle est homogène comme un clan primitif et supposée composée de citoyens égaux. Elle se symbolise par son drapeau, comme lui avait son totem ; elle a son culte, la Patrie, comme

lui avait celui des ancêtres animaux-dieux. Comme une tribu primitive elle a son dialecte élevé à la dignité d'une langue, elle a un droit intérieur opposé au droit international. Comme le clan, à la façon d'une vendetta, elle exige des compensations comme celle que la France exigea pour le meurtre du sergent Mannheim. De l'étranger qui comparait devant ses tribunaux, elle réclame la caution *judicatum solvi*. Elle a sa monnaie, son change, son crédit ; elle a ses douanes, ses frontières et ses colonies, qu'elle prétend en général être seule à exploiter et qu'elle est toujours seule à gouverner. L'individuation va jusqu'à se marquer dans deux ordres de phénomènes avec lesquels on pourrait croire qu'elle était incompatible : dans la mentalité et dans la race, dans les formes supérieures de la vie intellectuelle et dans les formes profondes de la vie biologique. La pensée qu'une langue, riche de traditions, d'allusions, de finesse, et de syntaxe complexe, une littérature abondante, continue, diverse, des siècles de lecture, d'écriture, d'éducation et, surtout depuis cinquante années, de presse quotidienne, ont universalisé à un degré inconnu des plus hautes civilisations antiques et modernes. Tout cela fait que la démarche même d'un Français ressemble moins à la démarche d'un Anglais, que la démarche d'un Algonquin à celle d'un Indien de Californie. Et cela fait aussi que les méthodes de pensée et les façons de sentir d'un Italien sont infiniment plus séparées de celles d'un Espagnol — bien que tous deux soient de civilisation unique, que ne le sont les morales et les imaginations populaires dont l'extraordinaire uniformité dans le monde exprime l'unité de la mentalité humaine primitive.

Cette individuation dans la formation des nations est, /32/ en effet, un phénomène sociologique considérable, et dont la nouveauté n'est d'ordinaire pas suffisamment sentie. On peut même dire que la sociologie tout entière souffre encore du vice de cette vue erronée. Par une erreur de dialectique des contradictions, comme il en existe tant dans l'histoire des sciences, elle a alternativement fait considérer toutes les sociétés, même les plus primitives, sous l'aspect de nations modernes, et, à ce titre, les a fait considérer comme plus individualisées qu'elles ne sont, et, d'autre part, considérant l'histoire des sociétés comme une, et réduite en somme à celle de la civilisation, a négligé de faire leur part aux individualités surtout nationales, et surtout dans les temps modernes.

Jusqu'à nos sociétés, aucun des grands groupes n'était caractéristique d'une société déterminée. Leurs frontières, même celles des langues et celles du droit, n'étaient pas nécessairement celles des tribus et des Etats qui les prati-

quaient. Ils n'étaient qu'exceptionnellement l'objet de ces croyances qui font qu'un peuple s'attache à ses institutions. Le grec et le latin ne forment pas pour les peuples l'objet de ce culte que le français reçoit depuis le XVII<sup>e</sup> siècle et l'Académie, que l'allemand reçoit depuis Lessing et Fichte, et l'italien depuis Dante. Dans les nations modernes, au contraire, tous ces signes, que nous avons reconnus comme ne pouvant suffire à définir les limites dans le temps et dans l'espace d'une société, peuvent tous, ou un certain nombre d'entre eux, surtout dans les nations unifiées, être l'objet de cet attrait superstitieux que dans les formes plus primitives seuls le droit et les éléments juridiques de la religion suscitaient.

Une nation moderne croit à sa race. Croyance d'ailleurs fort erronée, surtout en Europe, où toutes les populations connues, sauf peut-être les norroises et quelques slaves, sont évidemment le produit de nombreux et récents croisements. Mais, n'empêche, l'Allemand, surtout depuis les romantiques, s'imagine qu'il existe une race allemande, et Fichte se donna les plus grandes peines pour prouver, à grands coups de linguistique fantaisiste et philosophique, que seuls les Allemands sont un *Urstamm* en Europe. L'Écossais croit à sa pureté, et Bruckle nous en convaincrait, si cela se pouvait. L'Irlandais en est persuadé. De /33/ là l'emploi, si contestable, des notions dites « ethnographiques » en histoire, encore plus contestable en diplomatie. De nombreux Slaves furent dénationalisés — on réclame leurs descendants comme Slaves, et nous voyons de nos jours certains partis bohémiens réclamer les Wendes et les gens de Lusace qui sont pourtant devenus d'authentiques Allemands, le pangermanisme voulait voir sinon le drapeau allemand, tout au moins des droits allemands partout où existait une colonie d'Allemands, même en pays étranger. La race crée la nationalité dans un bon nombre d'esprits. Ainsi les Juifs sionistes quand ils revendiquent pour leur nationalité des quantités de Juifs parfaitement adaptés à leurs pays. Mais tous ces paradoxes et ces paralogismes et ces sophismes de l'intérêt politique sont produits par un fait fondamental qu'ils traduisent : de nouvelles races se forment au sein des nations modernes. Les facilités de migration, de déplacement, l'existence de grands centres urbains où des gens de toute origine se rencontrent, des formes récentes de vie, comme la caserne dans les dernières années de la paix, ou celle du fonctionnaire que sa carrière promène dans tout un pays, ont commencé à réaliser la fusion des anciennes souches de population dont un grand nombre restaient encore en place. Il s'est formé tout au

moins des types physiologiquement, musculairement apparents, sinon ostéologiquement. D'autres nations, produites par des migrations récentes où toutes sortes d'éléments ethniques viennent se fondre, créent en réalité une race nouvelle ; tels ces Australiens avec qui nous eûmes l'honneur de vivre, et qui mélangent en eux les qualités physiques et morales des Anglais, des Ecossais et des Irlandais qui s'unissent là-bas comme ils ne s'unissent pas dans les vieux pays. Ce processus est si important qu'une théorie exagérée en a été donnée et que, par réaction contre les données de l'anthroposociologie, un des ethnologues les plus distingués, M. Boas, a cru pouvoir démontrer que le genre de vie et d'alimentation pouvait transformer la race sans même qu'il y ait eu de croisement. Par des statistiques abondantes il a cru prouver qu'en une génération des Italiens ou des Juifs de race pure, transplantés à New York, acquéraient les caractéristiques fondamentales de la race américaine. Les chiffres, critiqués, ne démontrent réelle- /34/ ment que l'amélioration de ces rejetons de parents pauvres. Mais ceci est déjà un fait. Et il est certain que les nombreuses mixtures jointes aux progrès énormes faits par la richesse dans des couches de plus en plus grandes créaient des types nouveaux et plus vigoureux et plus beaux d'humanité dans le temps — maintenant plus favorablement jugé — d'avant-guerre. En somme, c'est parce que la nation crée la race qu'on a cru que la race crée la nation. Ceci était simplement une extension au peuple entier des croyances qui jusqu'alors avaient été réservées aux races divines des rois, aux races bénies des nobles, aux castes qui avaient à tenir leur sang pur, et étaient allées jusqu'au mariage entre consanguins pour l'assurer. C'est parce que le dernier des Français ou des Allemands a l'orgueil de sa nation qu'il a fini par avoir celui de sa race.

Ensuite une nation croit à sa langue. Elle fait effort pour la conserver encore plus que pour la faire vivre ; pour la répandre, même artificiellement, encore plus que pour l'enrichir de nouveaux mots ou de nouveaux parlants ; pour la fixer encore plus que pour la perfectionner. Le conservatisme, le prosélytisme, le fanatisme linguistiques sont des faits tout à fait nouveaux qui expriment cette profonde individuation des langues modernes nationales, et, par là même, celle des nations qui les parlent. Une Académie française, sa récente imitation l'Académie britannique — l'intervention de l'Etat lui-même dans les questions d'orthographe, avec quelle pédanterie et quelle prudence ! — une Alliance française calquée sur le modèle germanique ou panslave — et combien d'autres faits importants sont des nouveautés complètes dans l'histoire

des langues : des langues populaires, s'entend, car le purisme a été contemporain de l'écriture, l'archaïsme contemporain des premières traditions, et la superstition concernant les mots et les formules date des origines mêmes du langage. Mais cette supériorité d'un langage étrange, archaïque ou purifié n'était l'objet que des révérences d'une élite ; le peuple, à côté, y était indifférent, ne participant, sauf en Grèce où l'éducation fut générale, qu'aux reflets de la civilisation, en parlant par ses dialectes, son vocabulaire technique si riche, son vocabulaire moral si pauvre, ses images si simples. C'était là que le langage vivait. Mais il vivait d'une /35/ vie naturelle, sans contours ni détours, sans raffinements, avec force et liberté, sans ambition politique, sans croyance à sa supériorité. C'est lorsque les langues de culture devinrent, avec la formation des nations, les langues du peuple, que les sentiments dont elles étaient l'objet s'étendirent au peuple entier. Le beau parler, l'excellence de la langue, la distinction entre gens qui parlent le langage et ceux qui ne le parlent pas sont devenus croyance du peuple ; pour l'Allemand moyen, tout Allemand doit parler cet allemand qu'est le parler haut-saxon devenu successivement langage de la cour, langage de la littérature, langage de la religion avec Luther, de l'armée avec Frédéric, langage de l'Université après l'*Aufklärung*. L'histoire de la langue française est la même, plus ancienne et plus riche en événements parce que les langues d'oc eurent une histoire autrement brillante que les dialectes germaniques. L'imprimerie, on le sait, autrement dit la mise du langage écrit sous les yeux des masses, est ce qui a donné cette primauté aux langues de culture, et étendu les croyances dont elles étaient l'objet aux masses qui se sont mises à les pratiquer, et qui y ont cru, comme y avait cru l'élite qui abandonnait le latin, mais transportait au français, à l'italien et à l'espagnol, à l'anglais et à l'allemand les pédanteries et les superstitions dont elle avait entouré les langues mortes. Le phénomène s'est intensifié et étendu à toute l'Europe moderne. Et il n'est pas terminé. Il s'étend même progressivement à des foules de langues dans le monde, et actuellement l'arabe, le chinois et le japonais passent par les plus graves vicissitudes du fait de leur passage de langues écrites et parlées par des élites, à la fois à langues de culture européenne, et langues nationales que croient devoir et veulent parler correctement des peuples. Mais sans entrer davantage dans les détails de ces faits linguistiques capitaux, venons-en au fait dominant. Le dernier siècle a vu la création de langues nationales par des nationalités qui n'en avaient pas. Les peuples qui n'avaient jamais écrit — ou plutôt jamais écrit avec

continuité et intensité une « langue de civilisation » — se sont mis à en constituer une. D'autres sont revenus à des langues anciennes, depuis longtemps oubliées — grec, irlandais, slovaque, slovène, flamand, finnois (dont le *Kalevala*, la soi-disant épopée, n'est qu'un /36/ manuel de folklore). La nationalité a même été souvent précédée par la langue. C'est ainsi que le ruthène n'a qu'une existence politique, due à un choix arbitraire d'un dialecte petit-russien de Galicie, soit par des Russes, pour faire pièce aux Autrichiens de Cisleithanie, soit par ceux-ci pour faire pièce aux Petits-Russiens de Russie et aux Russes, soit par les Ruthènes eux-mêmes pour faire pièce aux Polonais qui les opprimaient en Galicie. On voit une volonté du peuple d'intervenir dans des processus qui jusqu'ici étaient laissés aux variations et aux développements inconscients. Et il serait erroné de croire à un artificialisme particulier. La volonté des pères de voir leurs enfants recevoir dans leur langue maternelle une éducation complète, voilà ce qu'exprime naturellement cet effort linguistique. Il traduit le besoin des générations unies par une langue de ne pas la défaire, par un bilinguisme comme celui de nos Bretons, Basques ou Alsaciens, ou par l'oubli des dialectes, comme on voit dans nos provinces. La lutte des Flamands pour une Université à Gand, des Ruthènes à Lemberg, des Croates à Agram n'est que l'épisode final de ce nationalisme linguistique de peuples qui veulent donner la couleur de leur langue à la culture européenne, et qui, pour cela se créent, maintiennent et perfectionnent une langue au prix de quels efforts et de quels inconvénients ! Mais si les nationalités se créent ainsi des langues, c'est que, dans les temps modernes, la langue crée sinon la nation, du moins la nationalité. Le développement des grandes littératures scientifiques et morales, avec le tour d'esprit que créent des méthodes identiques d'éducation à une échelle et avec des forces insoupçonnées, arrivent à façonner des esprits nationaux, même hors des limites des Etats. Les sympathies diverses des Suisses pendant la guerre, Romands favorables à la France et à ses alliés, Alamans sympathiques aux deux empires centraux n'avaient rien d'extraordinaire. Chose plus notable encore : cette coextension de la langue et de la nationalité aboutit à cette revendication encore sourde, mais qui fut toujours latente, de la nation sur ceux qui parlent sa langue. Les débats à la Conférence de la Paix mirent ceci en lumière : les critères linguistiques ont servi d'arguments, le nombre des mots du vocabulaire, de l'onomastique géographique prouvant ceci ou cela en fait d'ori- /37/ gine ont fait l'objet de débats. Telle population fut-elle déslavisée, dégermanisée, ou

tel ou tel sol fut-il autrefois peuplé de tels ou tels peuples dont la proportion linguistique a changé, c'est une raison suffisante pour revendiquer une frontière, une province dont les habitants n'ont pas le moindre souvenir ou le moindre goût de telle ou telle nationalité. Au fait, les Allemands ne comprennent pas pourquoi les Flamands qui parlent pourtant une autre langue germanique, ne furent pas enchantés de devenir sujets du Reich, et la majorité d'entre eux ne comprend pas encore que les Alsaciens n'aient jamais voulu être des leurs — les panslaves procédèrent de même façon. De même les Etats ont prétendu imposer la langue de la nation dominante à des populations de langue différente. C'est ce que prétendaient les Russes un peu partout, surtout en Pologne, et les Allemands en Lorraine. Nous venons d'assister au scandale de Denikine rentrant en Ukraine et fermant pendant sa courte apparition les 1 200 écoles ukrainiennes ouvertes depuis la Révolution. Que ceci ait été en somme unanimement apprécié comme une faute dénote quels progrès la notion de l'autonomie des peuples a faits depuis la guerre elle-même. La protection des écoles des minorités nationales, dans presque toutes les régions à population mixte, par le Traité de Versailles est un signe du droit d'un peuple à avoir sa langue, et des individualités nationales. Il est seulement regrettable que des exceptions aient été faites à la règle en faveur de l'Italie qui a absorbé sans garantie plusieurs centaines de milliers de Yougoslaves. Si les grandes puissances avaient bien voulu s'appliquer la même règle qu'aux petites, elle n'aurait rien eu de blessant pour celles-ci.

En troisième lieu, une nation croit à sa civilisation, à ses mœurs, ses arts industriels et ses beaux-arts. Elle a le fétichisme de sa littérature, de sa plastique, de sa science, de sa technique, de sa morale, de sa tradition, de son caractère en un mot. Elle a presque toujours l'illusion d'être la première du monde. Elle enseigne sa littérature comme si elle était la seule, la science comme si elle seule y avait collaboré, les techniques comme si elle les avait inventées, et son histoire et sa morale comme si elles étaient les meilleures et les plus belles. Il y a là une fatuité naturelle, en partie causée /38/ par l'ignorance et le sophisme politique, mais souvent par les nécessités de l'éducation. Les plus petites nations n'y échappent pas. Chaque nation est comme ces villages de notre antiquité et de notre folklore, qui sont convaincus de leur supériorité sur le village voisin et dont les gens se battent avec « les fous » d'en face. Leur public ridiculise le public étranger, comme dans *Monsieur de Pourceaugnac* les Parisiens bafouaient les Limousins. Elles sont les héritières des

préjugés des anciens clans, des anciennes tribus, des paroisses et des provinces parce qu'elles sont devenues les unités sociales correspondantes, et sont les individualités qui ont un caractère collectif.

Il serait bien long de décrire tous les faits par lesquels se marque cette nationalisation de la pensée et des arts. On n'attend pas de nous le résumé de thèmes connus des histoires de la littérature, de l'art, des industries, des mœurs et du droit. Ce sont thèmes sur lesquels le XIX<sup>e</sup> siècle et le début de celui-ci n'ont peut-être que trop insisté au détriment de l'humanisme et par réaction contre l'humanitarisme et le cosmopolitisme maçonniques des siècles précédents ou des classes progressistes des diverses nations. Des théories de l'histoire littéraire comme celle du « milieu » de Taine, appliquées à l'Angleterre et à la France ; des théories comme celle du *Volksgeist* de Hegel ont été appliquées à l'histoire de la civilisation allemande : tout ceci se passe dans le domaine de la critique. Ce qui se passe dans le domaine même des arts et des sciences est peut-être moins marqué, mais beaucoup plus grave. D'une part, il y a un effort conscient pour rester dans la tradition, qui pèse déjà de tout son poids. Des millions d'imitations, de citations, de centons, d'allusions, ont figé les littératures dans des formes nationales souvent insipides. Des rythmes, des canons, des usages ont fixé les danses et les mimiques : des autorités académiques, des conservatoires — bien nommés — ont bridé les inventions. Et l'évolution des arts, des sciences et des idées, au Moyen Age et pendant la Renaissance — avec l'unité de l'Eglise et des Universités, malgré les communications difficiles, l'absence de l'imprimerie, de la photographie, des patentes et brevets — avait autrement d'unité et de logique que n'en impriment au progrès les cahots et les heurts des pensées, des modes /39/ d'expression esthétique, les isollements, les préjugés, les haines des nations ; comme le prouvent, par exemple, la cabale des Français contre Wagner et la stupide vengeance de celui-ci. Jusqu'aux techniques industrielles ont été l'objet de traditions, d'appropriations et d'oppositions nationales. Portugais et Espagnols et Hollandais se réservaient leurs concessions des Indes comme les Phéniciens le secret des Cassitérides ; au XVII<sup>e</sup> siècle, même au XVIII<sup>e</sup>, par exemple pour l'invention de la porcelaine, les secrets industriels étaient gardés comme les militaires ; et les Allemands du XX<sup>e</sup> siècle avaient en ces matières, pour surprendre les secrets des autres et garder les leurs, des mœurs dignes des verriers et de la République de Venise. La notion que la nation est propriétaire de ses biens intel-

lectuels et peut impunément piller ceux des autres est tellement forte que ce n'est que tout récemment, par les Conventions de Berne, auxquelles même tous les États n'ont pas adhéré, que les propriétés littéraire, artistique, technique et industrielle, après avoir lentement été reconnues par le droit interne, ont passé dans la sphère du droit international privé.

Même les formes de droit, de vie économique, même l'exploitation effrénée d'un sol ou de populations assujetties ont pu être conçues comme fondant des droits nationaux. On est si persuadé de ce fait que ce qu'on appelle la civilisation est chose nationale qu'on en a fait le fondement de droits territoriaux. Il est presque comique de voir des faits de folklore mal connus, mal étudiés, invoqués devant la Conférence de la Paix comme preuve que telle ou telle nation doit s'étendre ici ou là parce qu'on y retrouve encore telle ou telle forme de maison ou tel ou tel bizarre usage.

Et d'autre part, il y a eu un effort constant, surtout dans les nations de l'Est de l'Europe, pour revenir aux sources populaires, au folklore, aux origines, vraies ou fausses, de la nation. C'est non seulement la langue, mais c'est encore la tradition ancienne qu'on a essayé de reconstituer et de faire revivre, que, quelquefois, on a réussi à faire revivre. Le mouvement partit d'Ecosse, et l'on connaît l'étonnante histoire du faux Ossian, de cette littérature gaélique so-disant retrouvée. Puis ce furent les romantiques et les philologues germaniques, les contes de Grimm /40/ et la découverte des *Edda* furent les deux moments décisifs. On crut avoir trouvé la civilisation germanique elle-même. Et la poésie et la musique, wagnérienne surtout, se donnaient mille peines pour s'alimenter à ces origines, pour les faire vivre ; les noms de l'épopée germanique ont tristement fini par être donnés aux tranchées qui devaient être protectrices de l'armée en déroute. Les Finnois et les Slaves suivirent cet exemple. Et Serbes, Croates et Tchèques se sont constitué des littératures de ce genre. La musique russe est intentionnellement folklorique : on connaît les principes des fameux « Quatre ». Les musées d'ethnographie, les retours aux arts nationaux, les modes successives qui se ont emparées d'eux, tout cela, c'est le même fait. Alors que c'est la nation qui fait la tradition, on cherche à reconstituer celle-ci autour de la tradition.

Il est à la fois comique et tragique de voir le développement qu'on a donné, à l'Est de l'Europe, à la notion de civilisation dominante. Nous reviendrons sur ce sujet dans la conclusion de ce chapitre, car il est de la plus haute importance pratique. Mais à ce moment de notre démon-

tration, il faut noter le fait lui-même. On entend dans le jargon diplomatique, folkloriste, impérialiste, allemand ou slave, dont se servent pangermanistes ou panslaves et autres, par « civilisation dominante » dans une société composite, le caractère qu'a la civilisation du peuple dominant de s'être imposée, et même d'être la seule du pays. Pendant longtemps c'est au nom de ce principe que les Habsbourg régnèrent sur les Slaves et les Hongrois puisque, sous leur sceptre, Allemands en Cisleithanie, Hongrois en Transylvanie tyrannisaient Slaves et Latins. C'est le maintien à tout prix de ces faux droits qui fut, dans l'affaire serbe, l'une des causes et la principale occasion de la Grande Guerre. Et celle-ci a eu tout de même pour résultat de rendre l'application de ces principes plus difficile, sinon absurde. Le fait pour un peuple d'avoir arrêté tout développement matériel et moral d'un autre peuple n'est plus, grâce aux Dieux et aux 14 points, un titre à régner davantage sur cet autre peuple. S'il est vrai qu'en Galicie orientale le seul élément de « culture » soit les Polonais, et que les Ruthènes ou Ukrainiens ne sont que de pauvres paysans, il ne s'ensuit plus que le droit appartient à cette soi-disant élite, et non pas à la masse. Il n'est plus vrai que la disposition du peuple et de son sol doit appartenir aux nobles propriétaires et aux légistes et bourgeois polonais, aux Juifs baptisés Polonais pour la circonstance. Pas plus qu'il n'est vrai que la Bessarabie appropriée par des Russes doit rester russe ou le *Baltikum* devenir allemand à cause de la prédominance des barons teutons et des Juifs partiellement germanisés.

La peine d'un peuple à souffrir une autre civilisation que la sienne, sa résistance de tous les jours, ses efforts, héroïques souvent, pour se créer une morale, une tradition, un enseignement — ce sont des faits modernes, notables, louables et relativement fréquents. Un peuple veut avoir ses commerçants, ses légistes, ses banquiers, ses maîtres, ses journaux, son art. C'est le signe du besoin de la vraie indépendance, de la totale liberté nationale à laquelle aspirent tant de populations jusqu'ici dénuées de ces biens. Il n'est pas à croire que cette situation va changer. De nombreuses couches de population jusqu'ici dominées sont justement en train de s'enrichir, par rapport aux races blanches conquérantes épuisées par la guerre. Elles vont tenter de s'émanciper, de se libérer, de se créer leurs civilisations. L'exemple du Japon qui a su garder tout de son passé et acquérir tous les avantages de la civilisation moderne sera contagieux et suivi dans toute l'Asie. La lutte entre des nationalismes et des impérialismes n'est pas finie. La popularisation des civilisations n'est

pas encore finie non plus, ni leur individuation. Il reste encore à réformer bien des caractères nationaux dans le sang, la lutte, l'effort, le temps. Le travail d'individuation des vieilles nations se poursuit. C'est désespérément que l'Allemagne appelle l'Autriche, et que celle-ci tend vers la patrie unique. Elles se singularisent, elles se séparent, en un mot, elles se créent un caractère collectif.

Ici nous employons à dessein le mot caractère dans son sens psychologique. Un caractère, c'est l'ensemble intégré des diverses facultés d'un individu, les uns étant plus ou moins sensibles, les autres plus ou moins intelligents, ou volontaires ; les uns plus ou moins bruts ou vifs, forts ou faibles, les uns personnels, d'autres dépourvus de toute personnalité. Or, chose remarquable, le développement des nations, /42/ la formation surtout des grandes nations ont abouti, non pas à la destruction des caractères collectifs, mais à leur accentuation. Le siècle dernier a vu la naissance d'un nouveau genre de littérature. A l'étude des caractères individuels, classique depuis Théophraste et Mandeville et La Bruyère, s'ajoute celle du caractère des peuples. De là les innombrables psychologies du peuple français, du peuple anglais, etc. On trouverait dans Montesquieu, et dans Voltaire, et dans Kant l'origine de ces études qui ont si heureusement fixé d'avance tant de documents pour la sociologie, encore à développer sur ce point. Mais ceci n'est que la manifestation littéraire d'un fait : la formation consciente des caractères nationaux. Jusqu'à des époques récentes les caractères des sociétés étaient plutôt l'œuvre inconsciente des générations et des circonstances où elles s'étaient trouvées, intérieures et extérieures. De plus la division normale [?] de toutes les sociétés qui comblent le gouffre entre la forme primitive des sociétés à clans amorphes, à égalitarisme primitif, et les nôtres à égalitarisme théorique, en *gens* et *populus*, *eupatrides* et *πληθος*, *Pöbel* et *Nation*, réservent à des élites toujours cosmopolites... [lacune].

Les uns en restent à leur vieux folklore, les autres, épris d'une civilisation toujours plus raffinée, extranationale naturellement ; jusqu'à Rome, latine au Moyen Age, humaniste plus tard, anglomane, gallomane, spaniolisante, italianiste plus tard. Ce n'est que dans les cités grecques, et en Judée (nous la distinguons du reste d'Israël), lors du développement de la synagogue et de la Communauté des pauvres, que l'idée de l'éducation totale du peuple tout entier s'est fait jour, contre les grands. Thucydide nous parle de Mycalessos, petite cité béotienne dont les Thraces, lors de la guerre du Péloponnèse, massacrèrent les enfants qu'ils trouvèrent tous

rassemblés à l'école. Cette idée de l'instruction obligatoire ne vivait que chez les Juifs et dans les cités grecques devenues des municipes latins. Elle survient avec des éclipses dans l'Eglise (le catéchisme), puis la Réforme. Mais elle était alors, comme chez les Juifs, entièrement religieuse. C'est en Suisse et en Allemagne, en pays protestant, que se forma l'idée d'une instruction qui fût, en même temps, religieuse et nationale. /43/ Au même moment les Encyclopédistes et la Révolution française, les radicaux anglais et surtout l'Ecosse presbytérienne, les Quakers et la nouvelle République des Etats-Unis revinrent à la notion que le citoyen de la nation devait être instruit et éduqué par elle. Le jour où a été fondée l'instruction publique et obligatoire, où l'Etat, la nation, légiférèrent efficacement et généralement en cette matière, ce jour-là le caractère collectif de la nation, jusque-là inconscient, est devenu l'objet d'un effort de progrès.

En somme une nation complète est une société intégrée suffisamment, à pouvoir central démocratique à quelque degré, ayant en tous cas la notion de souveraineté nationale et dont, en général, les frontières sont celles d'une race, d'une civilisation, d'une langue, d'une morale, en un mot d'un caractère national. Quelques éléments de ceci peuvent manquer ; la démocratie manquait en partie à l'Allemagne, à la Hongrie, totalement à la Russie ; l'unité de langue manque à la Belgique, à la Suisse ; l'intégration manque à la Grande-Bretagne (*Home Rule* écossais). Mais dans les nations achevées tout ceci coïncide. Ces coïncidences sont rares, elles n'en sont que plus notables, et, si l'on nous permet de juger, plus belles. Car il est possible de juger, même sans préjugés politiques, des sociétés comme des animaux ou des plantes.

#### LES PHÉNOMÈNES INTERNATIONAUX

Les nations, pas plus que les sociétés de tout type, ne sont pas seules au monde. Si elles ont ou non réglé leurs rapports avec les autres sociétés est un des faits dominants de leur vie, et qui doit être analysé. Certes on en peut concevoir de fermées et se suffisant à elles-mêmes. Des populations d'îles lointaines du Pacifique ont pu donner cette illusion aux premiers navigateurs européens qui les abordèrent, à un romancier comme Stevenson, à un ethnologue romanesque comme B. Thomson. D'autre part, de vastes sociétés s'étendant sur des continents, jouissant des climats et des sols les plus divers comme les Etats-Unis ou la Russie, pourront à la rigueur, un jour, marquer un degré d'autonomie

et d'indépendance économique extraordinaires et se /44/ désintéresser sans peine de tout ce qui n'est pas elles-mêmes — ce que font, en réalité, les Etats-Unis en ce moment même. Mais historiquement, et aujourd'hui, en fait, moins que jamais, les sociétés n'ont été formées les unes sans les autres. Leur interdépendance est encore accrue par ce phénomène de leur vie de relation qu'est la guerre. Le problème de cette vie de relation est donc posé au premier plan. Cette étude et celle de quelques conclusions pratiques qui en découlent sont l'objet du présent chapitre : elles seront nécessairement sommaires.

Nous ne sommes pas ici sur un terrain aussi bien défriché par la sociologie que les origines de la famille ou les formes nouvelles de l'économie. La guerre est mal connue, les formes de la paix le sont encore moins, et seuls le droit international public et privé commencent à être connus dans leur histoire à partir du Moyen Age. Mais ce ne sont pas là les seuls phénomènes intersociaux. L'histoire des civilisations et des langues est à refaire de ce point de vue et ce n'est que récemment que ce genre d'études s'est fait jour dans la méthode de l'ethnologie et la linguistique. On sait un peu mieux les migrations des phénomènes religieux, des contes et des symboles en particulier, et l'expansion des grandes religions dites universalistes. L'ensemble de tous ces faits est encore plus mal connu. Il n'est guère que les travaux des anthropogéographes qu'on peut utiliser immédiatement. Ils se cantonnent en somme sur le terrain des conditions géographiques des rapports entre sociétés. On sera peut-être surpris de ne pas trouver ici une histoire de l'internationalisme et des doctrines. C'est — il faut le rappeler — que le problème est non pas celui des idées, mais des faits, et que les idées ne nous intéressent que comme faits ou correspondant aux faits. Or s'il est un domaine de l'anticipation et du romanesque, c'est bien celui des théories pacifistes et internationalistes, de telle sorte que nous n'aurons à les considérer qu'exceptionnellement, comme des symptômes ou des forces, et cela à condition qu'elles aient correspondu à des états sociaux déterminés ou soient entrées du moins à des moments déterminés dans l'histoire.

Mais les lacunes de notre science ne doivent pas nous empêcher — après avoir marqué l'inconnu — de dire le /45/ connu, et de dresser une sorte d'atlas géographique et historique sommaire des rapports entre les sociétés. On s'étonnera peut-être de la longueur du détour et qu'il nous faille ainsi remonter au déluge. Mais il faut qu'on sente ainsi que les relations entre les nations modernes, les grandes

nations en particulier, ne sont qu'un cas des relations entre sociétés. Il faut ensuite qu'on voie en quoi l'apparition de ces nouvelles formes de la vie sociale a commandé de nouvelles relations. Enfin il faut faire percevoir que le problème est permanent. Ce n'est qu'une importance relative qu'ont les questions d'aujourd'hui ; elles ne sont, à vrai dire, passionnantes que pour nous à cette génération qui aurons vécu ces moments. Cette attitude scientifique, ce retrait — de haut et de flanc — de notre observation, vont nous permettre de traiter sans passion, avec sérénité et indépendance, les questions les plus brûlantes d'aujourd'hui, et d'envisager dans toute sa généralité le problème pratique actuel de la politique et de la morale internationales.

#### *Deux observations préalables*

D'abord nous sommes ici sur un terrain nouveau et en présence de phénomènes d'un ordre différent de celui des faits que nous venons d'étudier. Les faits internationaux — nous devrions dire constamment intersociaux — ne sont pas correspondants à des groupes sociaux limités, sauf exceptions à cette règle lorsqu'il y a reconnaissance officielle par les lois du pays. Ils sont entièrement de l'ordre physiologique, même lorsqu'ils aboutissent à des altérations démographiques des sociétés comme dans le cas de la guerre — si radicales qu'elles peuvent aller jusqu'à la suppression totale. On peut les comparer aux phénomènes de la vie de relation animale. Une société, c'est un individu, les autres sociétés sont d'autres individus. Entre elles il n'est pas possible — tant qu'elles restent individualisées — de constituer une individualité supérieure. Cette observation de fait et de bon sens est généralement perdue de vue par les utopistes. Mais inversement les sociétés ne sont pas des individualités irréductibles, et les syncrismes sont, on l'a vu, la règle. C'est ce processus qui est l'origine des grandes nations. Cette possibilité pour les sociétés de fusionner /46/ est, en général, méprisée par les conservateurs des sociétés de leur temps.

Et nous dirons :

L'internationalisme est entièrement un phénomène de l'ordre idéal ; mais, par contre, la formation de groupes de plus en plus vastes, absorbant des nombres de plus en plus considérables de grandes et de petites sociétés est une des lois les mieux constatées de l'histoire. De telle sorte qu'il n'y a aucune limite à faire *a priori* à ce processus, et que nous n'avons en réalité qu'à montrer à quel point de cette évolution l'humanité est parvenue aujourd'hui.

Deuxième observation : Les phénomènes internationaux sont, comme ont été autrefois, avant les nations, les phénomènes nationaux, de plus en plus nombreux et plus importants. C'est-à-dire qu'il est de toute évidence que, s'ils ont existé de tout temps comme nous l'avons vu à propos de la notion de civilisation, ils ont pris dans les derniers millénaires de l'histoire une force et une fréquence croissantes. Les commerces plus étendus, les échanges plus vastes et plus complets, les emprunts plus rapides d'idées et de modes, les grandes vagues de mouvements religieux et moraux, l'imitation de plus en plus consciente d'institutions et de régimes économiques et juridiques ; enfin et surtout, la connaissance croissante et plus approfondie des littératures et des langues qui en est la conséquence, ont amené les grandes et petites nations, et même dès aujourd'hui les sociétés les plus arriérées du monde, à un état de perméation et de dépendance mutuelle croissante. De telle sorte que, si la formation de groupes sociaux plus vastes que nos grandes nations est encore entièrement du domaine de l'idée, et de l'idéal, par contre, l'importance et la conscience des phénomènes de relation entre les nations et les sociétés de tout ordre se sont accrues à des degrés imprévus, même depuis la guerre. Et par conséquent des conditions extrêmement nombreuses sont données pour que la solution pratique d'un problème pratique devienne, sinon possible immédiatement, du moins concevable.

Les phénomènes de la vie de relation peuvent se diviser en trois groupes : 1° Phénomènes d'emprunt, ou de civilisation ; 2° Phénomènes démographiques ; 3° Phénomènes de relation générale.

Cette classification distingue les contacts entre sociétés suivant qu'ils comportent des relations limitées à un point de la vie sociale, ou à des groupes sociaux limités, segmentaux, ou impliquant la vie totale des sociétés mise en rapport. Elle a l'avantage de suivre des critères précis, et en nous permettant une revue assez complète de faits, d'en montrer bien la diversité et la dimension. Elle n'a qu'un inconvénient, capital il est vrai, c'est de ne pas faire sentir suffisamment, et la connexion de ces faits, et leur caractère éminemment physiologique, et surtout leur importance au point de vue historique, car ce sont eux qui expliquent, non pas simplement les rapports entre sociétés, mais encore très souvent les altérations considérables à l'intérieur des sociétés elles-mêmes dans leur structure, leur régime, leurs mœurs, leur langue, leur art, et leurs institutions.

En effet, par exemple, si une masse sociale adopte, par suite des exigences du marché, une certaine forme de vie

industrielle jusque-là étrangère, celle-ci est nécessairement cause de modifications importantes dans les conditions générales de sa vie et de son droit, comme nous voyons de nos jours, au Japon et dans l'Empire des Indes où l'introduction du capitalisme aboutit à des variations gigantesques dans l'ensemble de la machinerie sociale. Mais nous passons outre à cet inconvénient grave, car ceci n'est pas notre sujet, nous n'avons pas ici à démontrer comment la vie de relation agit sur le nombre et le fonctionnement des sociétés, mais à la décrire sommairement. Cette réserve doit pourtant être bien en vue dans tout ce qui va suivre ; car il faut bien se souvenir que les sociétés, comme toutes choses naturelles, ne changent réellement que si leur milieu change, et n'ont en elles-mêmes que des forces relatives d'altération.

Les sociologues — au contraire des historiens qui sur ce point ont toujours mieux décrit la réalité — n'ont que trop attribué aux groupes sociaux une vertu interne d'évolution, et n'ont que trop isolé les phénomènes sociaux des diverses sociétés. Il est temps de bien faire pénétrer dans la science sociale la notion de ces contingences et de ces /48/ détours et de ces arrêts qui sont familiers à l'histoire, et que, seule, l'idée métaphysique d'un progrès uniforme et de lois générales, de genèses autonomes, contredit. Au contraire une sociologie vraiment positive, doit en tenir le plus grand compte, parce que se sont précisément ces relations entre sociétés qui sont explicatives de bien des phénomènes de la vie intérieure des sociétés. C'est en effet une abstraction que de croire que la politique intérieure d'une nation n'est pas conditionnée largement par l'extérieur, et inversement. Seulement, chose remarquable, tandis que les sociétés vivent parmi d'autres sociétés, c'est-à-dire qu'en somme, dans la mesure où il n'est pas physique ou géographique, leur milieu est de même nature et de même ordre qu'elles, les autres organismes, y compris les individualités humaines, vivent dans des milieux qui leur sont totalement hétérogènes : soit qu'il leur soit inférieur, comme le milieu physique, ou supérieur comme le milieu social. Une société qui est déjà un milieu pour les individus qui la composent, vit parmi d'autres sociétés qui sont également des milieux. Donc nous nous exprimerions correctement si nous disions que l'ensemble des conditions internationales, ou mieux, intersociales, de la vie de relation entre sociétés, est un milieu de milieux. Nous ferions bien voir ainsi l'extrême complexité, l'importance du fait, et aussi la difficulté qu'il y a à le décrire avec le langage usuel.

Enfin ce milieu humain qui est une société, et cet ensemble de milieux qui est l'humanité, depuis que la totalité de

l'œkoumène est connue, ne sont pas, comme le milieu physique, hors de toute action humaine. De là la notion absurde, mais l'illusion fondée, que l'homme peut changer arbitrairement les sociétés et la volonté intervenir. L'idée a été populaire, elle est une des grandes idées-forces de l'histoire ; elle a inspiré les grands législateurs ; c'est elle qui a mû les grands tyrans, et Alexandre, et César, et Napoléon, et Robespierre, et Lénine, bien que celui-ci fût marxiste.

Cependant, on le verra plus loin à propos de l'individualisme, les milieux humains, à la différence des autres, et parce qu'en fait ils constituent des milieux non seulement biologiques, mais encore psychologiques, sont influencés /49/ par les individualités plus qu'aucun autre milieu naturel, s'influencent entre eux, s'altèrent et se détruisent avec des rapidités que ne connaît aucun autre phénomène biologique. De sorte que, pour être complète, on comprend qu'une histoire des sociétés doive être une histoire au sens ordinaire du mot, avec tout le cortège des faits divers comme le nez de Cléopâtre et le cancer de Napoléon.

### I. — *Civilisation*

L'histoire de la civilisation au point de vue qui nous occupe est celle de la circulation entre les sociétés des divers biens et acquis de chacune. Comme nous l'avons dit dans notre étude de la notion de civilisation, et quand nous avons marqué que les sociétés ne se définissent pas par leur civilisation, et comme nous l'avons rappelé à propos de la formation des nations, les sociétés sont en quelque sorte plongées dans un bain de civilisation ; elles vivent d'emprunts ; elles se définissent plutôt par le refus d'emprunt, que par la possibilité d'emprunts. Voyez à ce sujet l'argumentation remarquable de ce roi d'un des royaumes de Chine des Tchéou à ses conseillers et ses grands feudataires qui refusaient de prendre le costume des Huns (Mandchous), et de monter à cheval et non en char, et comment il a la plus grande peine à leur expliquer la différence entre les rites et les coutumes, les arts et la mode. La politesse, les gestes, le baiser même, toutes sortes de choses qui actuellement voyagent et s'imitent, ont précisément été de ces choses connues, présentées et refusées par les sociétés.

Mais ce n'est pas ici le lieu d'étudier les négations d'emprunt, lesquelles sont une matière de sociologie descriptive, historique, ou mieux psychologique, beaucoup plus typiques de sociétés données et plus explicatives que les emprunts eux-mêmes. Il nous suffit d'avoir indiqué que les collectivités

sont plus marquées par les institutions que par les tendances sur ce point, et que ceci même prouve que l'emprunt est le phénomène normal, puisque le non-emprunt est précisément ce qui singularise une société par rapport à une autre.

Les faits d'emprunt, tous physiologiques, se rangent assez bien dans l'ordre de la sociologie et des sciences sociales /50/ classiques : économiques, techniques, esthétiques, linguistiques, juridiques. Nous n'en finirions pas d'énumérer les principaux ; on sait que c'est sur eux qu'a été basée la spirituelle et falote doctrine de Tarde, et on trouvera dans ses livres une description abondante mais assez banale, peu historique, encore moins logique. Nous nous bornerons à indiquer quelques faits plus typiques que les autres, et surtout à marquer pour chacune des grandes catégories de faits sociaux le degré de perméabilité que présentent les nations modernes, et le degré d'uniformité qui en est résulté pour la civilisation d'aujourd'hui et celle de demain. Tout ce qui est social et qui n'est pas la constitution même de la société peut être emprunté d'une nation, d'une société à l'autre ; c'est ce que nous allons nous contenter de faire ressortir, car le développement historique a accru singulièrement ce caractère humain des institutions, des arts techniques et esthétiques. De telle sorte que l'on peut parler maintenant de civilisation humaine mondiale, pour employer un mot du jargon moderne, qu'il n'y a pas de raison pour ne pas employer avant que l'Académie française lui ait donné une estampille officielle.

On donne le nom de commerce, et les Latins donnaient avec beaucoup de précision le nom de *commercium*, non seulement aux rapports économiques, mais encore aux rapports de toutes sortes, aux échanges de toute nature entre sociétés, et aux prestations réciproques de tout genre ; seulement il faut distinguer entre le commerce intrasocial, et le commerce intersocial. L'échange de services et de biens entre les divers éléments, clans, tribus, provinces, classes, entreprises, familles, individus est le fait normal de la vie sociale interne, et la constitue en grande partie. Cependant on se souvient que dans les sociétés polysegmentaires, le commerce entre les clans et tribus est à quelque degré conçu comme un commerce entre groupes étrangers. Ainsi des règles parallèles du droit hébreu et des droits grecs admettaient le mariage, le transfert des biens immeubles à l'intérieur du clan, mais les prohibaient à l'extérieur de la tribu. La limite des échanges a été autrefois curieusement basse, soit par le petit nombre des choses qui s'échangeaient, ou le petit nombre des gens qui y participaient.

/51/ Le commerce entre sociétés était plus rare ; plus difficile, presque impossible. Nous verrons au troisième paragraphe pourquoi ; il n'en était que plus grave et plus solennel, surtout quand il était nécessaire. Les choses et les usages filtraient péniblement par les cloisons étanches que les sociétés élevaient entre elles, et par les fissures que, non moins curieusement, ces sociétés y laissaient subsister. Ce n'est que de nos jours que les nations ont cessé relativement de se fermer moralement et matériellement les unes aux autres ; loin de diminuer, elles ont au contraire augmenté la quantité, la possibilité et l'intensité des échanges. En réalité, elles sont aujourd'hui à peu près dans la position où étaient, au début de l'organisation politique et familiale la plus simple, les deux clans exogames, amorphes et affrontés, où furent ensuite les tribus, les villes associées, les petits Etats avant de devenir des possessions des grands. Tandis que le droit ancien ne reconnaissait pas le *commercium* et le *conubium* des nationaux, les nations modernes avaient déjà depuis plusieurs siècles introduit dans leur droit privé et public le *commercium* et le *conubium* avec presque toute l'humanité. Seul le droit japonais fait exception ; il est vrai que pratiquement justice est refusée aux Japonais par des nations importantes, des nations anglo-saxonnes. Mais théoriquement le droit des gens était, il y a quelques années, tout à fait contraire à ce vieux code du genre de celui que l'empereur Hadrien fit modifier chez les Juifs, et qui ne reconnaissait de droits qu'aux nationaux. Et moralement, mentalement, matériellement, les commerces les plus intimes existaient entre les sociétés, et en tout cas entre les individus de toutes les conditions et de toutes les populations.

On peut donc parler de commerce en dehors du cadre de l'économique. Cependant restreignons comme il est d'usage maintenant ce terme à cet emploi, et disons que les relations entre sociétés ont été de tout temps, et avant tout commerciales. On sera peut-être étonné de notre assertion, mais nous ne connaissons pas de société si basse et si primitive, ou si ancienne qu'on se la peut figurer, qui ait été isolée des autres au point de ne pas commercer. Les Australiens commercent, à des longues distances. Chez /52/ eux, certaines pierres, écailles, qui servent déjà de monnaies voyagent même de tribu à tribu. Il existe même des sortes de foires dans le Centre et Sir Baldwin Spencer, le merveilleux observateur des tribus du Centre et du Nord australien vient de nous décrire un curieux système d'échanges intertribaux, tarifés, à l'occasion des rituels funéraires (Hakoutou). Des faits de ce genre se sont sûrement passés en Europe dès la plus ancienne période

néolithique ; l'ambre et les cristaux voyageaient déjà. L'Amérique précolombienne, même la plus ancienne, a eu aussi ses amulettes, ses poteries, ses tissus voyageant à de grandes distances, car il ne faut pas se figurer toutes ces sociétés comme sans civilisation, et la civilisation comme si jeune dans le monde. Les Mélanésiens, par exemple, sont des gens de grande navigation et des commerçants, et qui ont une monnaie. Les Najas aussi. Ce qu'a fait la civilisation au sens vulgaire du mot, c'est régler, multiplier, universaliser le commerce ; le faire passer du troc silencieux exceptionnel ou rituel, au troc libre, du troc à l'achat, de l'achat au marché, du marché colonial ou national au marché mondial. En fait, maintenant les économies nationales sont devenues si peu fermées qu'elles sont toutes fonction, non seulement les unes des autres, mais même, et pour la première fois dans l'histoire, absolue, d'une certaine tonalité du marché mondial, en particulier de celui des métaux précieux, étalons des valeurs. Nous reviendrons sur ce fait en grande partie résultat de la guerre, et plein d'enseignements. On voit simplement ici où il se situe ; il est au maximum d'une courbe dont l'origine coïncide avec celle des sociétés humaines.

## II. — *Technique*

Le commerce était à l'origine avant tout celui d'objets magiques et religieux, monnaies ; celui d'objets techniques, et plus rarement d'objets de consommation. Les voyages que faisaient ainsi les instruments, ustensiles, armes, etc., étaient fort grands. Des ateliers produisant telle ou telle catégorie de pointes, de flèches ou de haches, ont fonctionné en Europe préhistorique à des époques infiniment reculées ; et nous pouvons nous figurer à l'aide de documents australiens comment ce commerce fonctionnait, le prestige, /53/ souvent magique, qui en résultait pour la tribu détentrice, à la fois des matières premières et de la technique qui les transformait en outils.

Ce côté commercial intersocial de la vie technique s'est développé au point qu'en Russie des Soviets de nos jours, le malheureux paysan, incapable de réparer ou d'entretenir mieux les instruments aratoires les plus vulgaires qui lui venaient tous de l'étranger, retourne progressivement à l'agriculture la plus primitive.

Mais ceci est moins important que le phénomène d'emprunt et de propagation des techniques. Normalement, à moins d'être dénué de main-d'œuvre, ou de volonté, ou de matières premières, et à moins de préjugés, une société fait tous ses efforts pour adopter et faire siennes les techniques dont elle constate

la supériorité. Elle y est souvent contrainte, en particulier en matière militaire, les supériorités d'armement donnant aux sociétés un pouvoir de vie et de mort sur leurs voisins. Mais le plus souvent ce ne sont que questions d'intérêt, de recherche d'une vie meilleure et plus facile. Il n'y a guère eu de contrainte économique de cet ordre que depuis le développement des moyens de communication, maritimes et terrestres, celui des monnaies, et la constitution d'un marché mondial. Sous peine de s'appauvrir indûment, il a fallu qu'une nation se mette au pas, au niveau technique des autres. Mais ce but n'a été poursuivi consciemment qu'à partir du *xvi<sup>e</sup>* siècle, lors des premiers développements du grand commerce et du grand capitalisme, et cela malgré le protectionnisme forcené de l'époque, connût-il le changement comme une lutte entre des Etats se disputant des secrets d'Etat pour acquérir la richesse. On peut dire que toutes les grandes civilisations industrielles ont été depuis internationales. L'industrie s'uniformisait, s'égalait, s'étalait, se diversifiait avant la guerre sur le monde entier. Echange des techniques et, par elles, échange intense des produits : l'un rendait l'autre possible, et une industrie mondiale était en train de se créer, rendue possible par un échange mondial de produits et de matières premières.

Le rêve de la « plaine de choux » que ridiculisait Musset était réalisé largement. On ne saurait exagérer, contre les réserves absurdes des littérateurs et des nationalistes, /54/ l'importance des emprunts techniques, et le bienfait humain qui en dérivait. L'histoire des industries humaines est proprement l'histoire de la civilisation, et inversement. La propagation et la découverte des arts industriels, voilà ce qui fut, ce qui est le progrès fondamental, et permit l'évolution des sociétés ; c'est-à-dire une vie de plus en plus heureuse des masses de plus en plus grandes sur des sols de plus en plus vastes. C'est elle qui, par le développement des sociétés, a fait le développement de la raison et de la sensibilité, et de la volonté ; c'est elle qui a fait l'homme moderne le plus parfait des animaux. C'est elle qui est le Prométhée du drame antique. Relisons en pensant à elle les magnifiques vers d'Eschyle, et disons que c'est elle qui a fait des hommes, faibles fourmis qui hantaient des antres sans soleil, enfants qui ne voyaient pas ce qu'ils voyaient, n'entendaient pas ce qu'ils entendaient, et qui, toute leur longue vie, brouillaient leurs images avec les fantômes des songes. C'est elle qui égale l'homme et inquiète les dieux ; c'est elle, nul doute à avoir, qui sauvera l'humanité de la crise morale et matérielle où elle se débat. Elle fut sauvée de la misère et du hasard, et de la bêtise, parce qu'elle eut et propagea des animaux, des

plantes domestiques, et a progressivement aménagé à son usage le sol lui-même. Elle s'est rendue ainsi maîtresse d'elle-même et de son destin. C'est la science et l'industrie humaine qui est supérieure et non soumise à la fatalité. Elle est le troisième dieu qui en finit avec les dieux, avec les tyrans du ciel et de la terre. Le patrimoine commun de l'humanité, c'est encore plus que la terre et les capitaux, l'art de les faire fructifier et les trésors des produits qui font qu'il y a humanité, et humanité civilisée internationalement.

### III. — Esthétique

Mais il n'est pas que ces deux ordres de phénomènes économiques et techniques, qui seraient par essence intersociaux. Les phénomènes esthétiques, les beaux-arts le sont également ; et de toute antiquité probablement, du moins si on peut en juger par ce qui se passe de nos jours dans les sociétés les plus primitives. Les Australiens, et nous disons ceci de tous les Australiens, ont un système d'art dramatique, /55/ poétique, musical et de danse, qu'on appelle d'un nom emprunté au dialecte de la tribu de Sidney, le *corroboree*. Or ces *corroborees* voyagent à des distances considérables ; des troupes d'acteurs vont les répéter et les enseigner, de tribu en tribu : d'autres viennent les apprendre, et même quelquefois avec une rapidité surprenante. Les contes et les fables ont voyagé ainsi ; et certes, nous ne voudrions pas prendre position dans la querelle entre folkloristes qui voient en tout des emprunts, et folkloristes qui voient en toute similitude la preuve de l'unité de l'esprit humain et du fait que les mêmes causes produisent en lui les mêmes impressions. Mais toutes les formes d'art ont, dans des civilisations parfois diverses, d'énormes extensions. Prenons un bon exemple : les instruments de musique, et parmi eux les plus primitifs ; l'art musical, et la flûte de Pan, où n'ont-ils pas pénétré ? Que n'ont-ils pas véhiculé avec eux, même de mentalité collective ? La notion de la note musicale qui voyage avec eux, quelle importance n'a-t-elle pas dans l'histoire des arts ? Plus tard, la découverte des lois des cordes, fondant la notion d'harmonie, celle des nombres, et tant d'autres, n'a-t-elle pas été un moment décisif dans l'histoire de l'esprit humain, lorsqu'à pareille époque les Grecs autour de Pythagore et les Chinois autour de Confucius parlaient en mêmes termes de la justesse des tons, des unissons et des harmonies de la vie sociale (Li-ki et Philolaos). La raison elle-même que nous disons d'origine collective, ne l'est pas seulement en ce sens qu'elle est seulement l'œuvre des hommes travaillant en commun et confrontant leurs expériences à l'in-

térieur d'une société, elle l'est en ce sens qu'à un haut degré, elle est l'œuvre de la collaboration entre des siècles confrontant leurs expériences. Ces emprunts techniques et esthétiques ne vont pas sans véhiculer des idées ; celles-ci se transplantent, fleurissent et se développent et retournent à leur point d'origine ou se retrouvent sous d'autres formes, ou se combinent avec d'autres idées. De telle sorte qu'un contrôle incessant, le choc en retour de ces voyages, ces apports d'éléments étrangers sont précisément le moyen essentiel qu'a eu la raison humaine, la science, de se clarifier, de filtrer les erreurs nationales, d'absorber les bienfaits des autres nations, et de constituer en somme le trésor essentiel /56/ de l'humanité, le savoir humain et ses lois. Ce que nous décrivons ici, c'est en somme l'histoire des sciences dès leur origine dans le monde méditerranéen. Bien que des questions considérables soient loin d'être tranchées à ce propos, on commence à entrevoir comment les Grecs, par l'intermédiaire des gens de l'Asie Mineure, des Phrygiens et des Cariens en particulier, ont su faire leur profit de la géométrie des arpenteurs égyptiens et chaldéens, de l'astronomie des astrologues chaldéens, de l'arithmétique araméenne, comme ils avaient fait leur profit de l'écriture phénicienne, etc. Les recherches sur l'origine de nos sciences n'en sont qu'à leur début. Sans doute des documents nouveaux les renouvelleront. Par exemple l'étude des documents sanscrits les plus anciens, où les formes primitives qui fondaient les sciences dans l'Inde subsistèrent plus longtemps qu'en Grèce. Une astronomie et une médecine en particulier qui sont faites sur les originaux dont partirent précisément les Grecs pour leur donner forme rationnelle. L'une des premières remarques que l'on fit à ce propos est que le serment d'Hippocrate est le même que celui par lequel débute l'Ayurveda de Çankara. Les rites du temple d'Ephèse sont ceux des médecins les plus anciens. S'il eût plu aux cieux que cette mise en commun, humaine, des découvertes de la science fût constante, et ainsi sans barrières nationales, sans oppositions religieuses, sans retour de barbarie, sans meurtres d'Archimède ou de Lavoisier, la science, et la philosophie et la raison seraient infiniment plus développées qu'aujourd'hui. Si tant de traditions précieuses, de manuscrits inappréciables, de techniques rares et essentielles, pas encore retrouvées, d'écoles d'art et de science florissantes n'avaient été détruites dans ces débuts de barbarie où il semble que les sociétés se complaisent parfois, où n'en serait pas notre savoir, et notre sensibilité, et notre maîtrise sur le monde et sur nous ?

Il semble cependant que cette fois, dans cette guerre, l'humanité ait éprouvé vivement certains attentats contre ce qu'il

y a de plus grand dans l'homme, et que la notion d'un art humain, d'une science humaine, d'une philosophie humaine, de la raison en un mot, sorte encore intacte et grandie d'une dangereuse tourmente. Les appétits et les égoïsmes nationaux ne se sont manifestés sur ces points /57/ qu'en des déclarations qui à distance paraîtront plus ridicules que coupables, comme celle de 93 professeurs allemands, ou celles de certaines Académies.

#### IV. — *Religion*

Les arts et la science, à la suite sans doute des techniques, n'ont pas été les seuls à former la conscience, même dans l'esprit des nations modernes puissamment individualisées, d'une humanité supérieure à la nation. Il est fort remarquable que ce soit dans la religion, dans les religions et dans leur succédané la philosophie, que cette notion de l'humanité, de l'homme partout identique et également digne et respectable, ait d'abord évolué. C'est là que l'universalisme s'est fondé. C'est là qu'à une époque contemporaine de la formation des grands Etats d'Orient, le bouddhisme a pour la première fois prêché l'amour de l'homme pour l'homme, sans distinction de castes, ni de races, ni de religions, ni de sociétés. Les religions les plus évoluées qui l'avaient immédiatement précédé ou qui sont ses immédiates contemporaines étaient étrangement nationales et même nationalistes. Confucius et Lao Tsé ne prêchèrent qu'aux Chinois ; les prophètes ne voyaient que pour les Israélites ; Zoroastre ne révolutionnait que les Persans, peut-être les Mèdes ; Orphée, Pythagore ne parlaient qu'aux Grecs. Si humains que fussent les principes, si hautes et si universelles que fussent les formules de ces religions, elles ne s'appliquaient qu'à des peuples déterminés. Dans la mesure où il y avait chez les uns et les autres prosélytisme et messianisme, ceci était conçu comme l'octroi à d'autres peuples barbares d'une loi supérieure à laquelle ils devaient se ranger, même par le fer et le sang, et qu'on daignait agréer comme des adeptes secondaires des sortes de confréries nationales. Si bien qu'à première vue on s'explique difficilement le flottement, l'antithèse qui fit sortir de ces religions nationales les trois religions universalistes qui sont avec le bouddhisme, le christianisme et l'islam, religions du salut de l'homme en tant que tel.

Cependant, une vue plus approfondie des systèmes religieux qui ont précédé ou même accompagné les quatre religions dites nationales, nous fera apercevoir sur quelles bases s'est édifié l'universalisme religieux, cette forme /58/ pre-

mière de la conscience que l'humanité prit d'elle-même. Les religions de tout temps furent perméables les unes aux autres ; elles le furent d'une certaine façon. D'abord contes, légendes, mythes voyagent, s'empruntent. L'un des cas les plus remarquables de ces emprunts est l'emprunt en bloc par ces bigots qu'étaient pourtant les vieux Romains de toute la mythologie olympienne, avec laquelle pourtant leurs dieux n'avaient rien à faire. On se souvient que pour les rédacteurs des livres historiques de la Bible, l'histoire d'Israël, depuis les Juges jusqu'à la fin des Rois, n'est que la succession des fautes du peuple infidèle à Iahvé et toujours tenté d'adorer les dieux étrangers. Car ce ne sont pas que les dieux, ce sont avec ceux-ci les cultes qui voyageaient. Nous avons mentionné tout à l'heure ces pérégrinations des formes primitives de l'art dramatique en Australie. Mais nous eussions pu aussi bien spécifier dès alors que nombre de ces drames sont de nature et de fond et de forme religieux. C'est ainsi qu'on sait maintenant que ce *corroboree* du Molongo auquel les ethnographes ont assisté dans tout le Centre et l'Est australiens a pour effet de donner aux Européens les maladies d'un certain genre et la mort qu'ils ont apportées aux indigènes. En dehors des cultes obligatoires qui font partie intégrante des constitutions les plus primitives et même des cités, — cultes des dieux indigènes — il y a toujours eu des cultes spéciaux qui, eux, s'empruntent et se propagent dès les plus anciens temps ou dans les sociétés les plus primitives ; comme on voit la « Sun dance » et la « Snake dance » se propager en traînée chez tous les Indiens, dans toutes les prairies du Far West. Le culte de la Déesse Mère, celui de Bacchus, dieu thrace, les mystères dans le monde antique, et ceux d'Isis et de Mithra et ceux du Christ, ne sont pas autre chose que ces cultes spéciaux. C'est encore de nos jours en Chine et au Japon, le bouddhisme ; le Chinois et le Japonais y croient comme on y crut dans l'Inde ancienne, supplémentairement aux religions nationales et aux morales nationales qu'on a gardées. Les phénomènes intersociaux sont plus fréquents et plus graves qu'on ne veut en général dire. L'Asie antérieure fut pendant plus de deux millénaires une sorte de chaudron de sorcière où se mêlaient ces cultes spéciaux et /59/ d'où rayonnèrent Mani et le manichéisme qui voyagèrent de la Chine au Midi de la France. Les syncrétismes et les accrétions sont vieux comme les religions. Et celles-ci, comme toutes autres institutions, évoluent au milieu d'institutions, d'idées morales, métaphysiques, physiques, mythiques et magiques, qui les dominent et les altèrent. Or celles-ci sont, à partir des temps où le monde antique commença à former une unité, au I<sup>er</sup> millé-

naire avant notre ère, fort étendues par essence, extrasociales et nationales. La révolution zoroastrienne était connue des Grecs, mais peu de temps après qu'elle fut faite, et bien avant qu'ils n'adoptassent le mystère de Mithra, et rien ne nous fera croire que le bouddhisme ne soit pas au fond de la palin-génésie des âmes platoniciennes, attribuée par lui à Er fils d'Arménios.

C'est dans ces milieux déjà cosmopolites que le cosmopolitisme religieux fut fondé. C'est quand le christianisme sortit avec Paul de la Judée que le Christ devint le Messie des Gentils et non d'Israël. C'est à son imitation que l'Islam a apporté le salut au monde et non seulement à la nation du Prophète. Cependant, le bouddhisme, qui avait trouvé la formule et avait perdu pied dans l'Inde, ne devenait pas une religion au vrai sens du mot parce que l'Eglise restait composée de moines décidés à se sauver par le Bouddha et n'appelait pas à la délivrance tous les individus, mais seuls les convertis, à la vie contemplative. L'universalisme religieux et l'anthropomorphisme sont donc par essence effet et cause du cosmopolitisme et de l'individualisme. C'est là que la notion de l'individu s'est dégagée de la gangue sociale et que l'homme a pris conscience de lui-même. Nous reviendrons sur ce sujet lorsque nous étudierons l'état actuel des diverses tentatives d'internationalisme religieux.

#### V. — *Droit*

Les phénomènes juridiques sont, nous l'avons vu, parmi ceux qui, avec la langue, s'empruntent le moins et sont le plus caractéristiques de sociétés données. Mais il ne faudrait pas exagérer ; nous avons eu bien soin de distinguer entre leur système qui est la constitution, la traduction en règles morales de la structure qu'une société /60/ a et se donne, et les diverses institutions dont ils se composent et qui, elles, s'empruntent et se propagent dès les sociétés les plus primitives ; tandis que cet effort d'uniformisation, de progrès juridique et moral des sociétés est devenu un trait tout à fait caractéristique de la vie publique, à partir du syncrétisme hellénique en particulier. Les exemples ne manquent pas ; ce furent quelques Australiens qui ont inventé le système des classes matrimoniales sur lequel on a discuté ces derniers temps ; c'en furent d'autres qui ont perfectionné ce système pour répondre d'une façon aussi primitive qu'élégante aux exigences des diverses parentés utérine, masculine, de classe, de phratrie, etc. Et quoi que l'on pense de la question de savoir si les uns et les autres appartenaient à des couches de popu-

lations diverses, il n'est pas douteux que sur tout ce continent des tribus fort isolées les unes des autres se sont divisées suivant les mêmes méthodes, ont adopté pour ces divisions les mêmes noms propres et les mêmes règles.

L'extension d'un système d'institutions, aussi curieux et aussi important, car il met en branle en vérité toute la tribu et même affronte les tribus entre elles, comme celui du *potlatch*, au Nord-Ouest américain, est tout aussi intéressante et peut être également signalée. Dans les riches tribus de la côte pacifique, dans les îles et sur le versant des Rocheuses, sur une étendue considérable, depuis Vancouver jusqu'au détroit de Behring, l'hiver tout entier se passe en fêtes, auxquelles quelques tribus donnent le nom de *potlatch*, et qui consistent en extraordinaires échanges, rivalités, et prestations et paris de toutes sortes de choses, de rites, de richesses, de femmes, de droits, de sièges, de fonctions, de noms et même d'âmes, entre clans représentés par leurs chefs, entre gens de divers clans, entre tribus. Or, non seulement ces tribus, mais encore les Esquimaux au Nord, les Salish au Sud, ont commencé à imiter ces coutumes. Nous avons trouvé ces institutions également répandues en Mélanésie. On peut donc prendre à la lettre ce que nous savons de l'expansion de certaines formes de division de la société en Grèce, à Rome et ailleurs. Ainsi la division en tribus opposée à la division en clans, l'institution de la plèbe — *plèthos* — votant en masse, /61/ ont été des moments décisifs et historiques de la civilisation antique : c'est là que s'est propagée la notion de démocratie. C'est ainsi que de nos jours nous voyons se propager les institutions parlementaires même chez les peuples qui en ont moins le goût, et inversement se propagent devant nous les idées antiparlementaires sous l'aspect d'institutions de soviets, c'est-à-dire inventées de toutes pièces par une société, une nation, qui n'a jamais su ce qu'était ni un citoyen ni une démocratie ni même une loi.

En fait, les institutions juridiques peuvent maintenant être considérées comme tendant extraordinairement à s'unifier, s'uniformiser, non pas du tout qu'il y ait là mode, mais en tant qu'il y a nécessité pour les nations arrivées à un certain niveau économique, esthétique et politique, d'accorder leur morale et leur droit les unes avec les autres. Des conventions internationales comme celle de la propriété artistique, littéraire ou industrielle, d'une part, traduisent cet état d'internationalisme de certains faits, et d'autre part obligent les divers Etats à adopter tous au fond les mêmes principes de droit et mieux des jurisprudences identiques. Ainsi il fallut que la Russie modifiât son droit de propriété littéraire pour

pouvoir accéder à la Convention de Berne. Mais ces mouvements sont surtout sensibles en matière politique et nous allons voir que les grandes nations démocratiques, non seulement ont imposé leurs principes de vie politique, mais même ont prétendu veiller à leur application un peu dans le monde entier. Nous sommes en fait dans une période de réalisation fort active où tous les groupes cherchent les solutions de problèmes à peu près identiquement posés partout, et où ils sont tous disposés à profiter les uns des expériences juridiques et économiques des autres. Nous reviendrons sur ce fait à propos du socialisme et à maintes autres reprises. Avant cette abominable guerre, on pouvait voir que le droit européen et anglo-saxon était rapidement en train de s'unifier en théorie et en pratique. La guerre elle-même a été une régression, mais des conséquences vont sans doute — nous allons bientôt essayer de le prouver — précipiter l'unification des codes dans le monde civilisé d'Occident. De sorte que l'on peut dire que si les /62/ nations tendent à des oppositions et des individualisations de plus en plus fortes, c'est plutôt moralement et mentalement que juridiquement et politiquement. Leur structure, leurs constitutions deviennent pratiquement chaque jour plus semblables et c'est vraiment entre pairs que s'établira le concert des nations.

#### VI. — *Faits linguistiques*

Le deuxième groupe de faits sociaux qui, en général, oppose plus qu'aucun autre les nations entre elles, c'est la langue, vocabulaire ou mots, grammaire, syntaxe, morphologie, phonétique. C'est vraiment par leurs langues et à cause de leurs langues que les grandes masses qu'on appelle les races, les grandes et les petites nations sont impénétrables les unes aux autres. Leur mentalité vraie est en effet fermée à qui ne connaît pas leur langue. Tout ce que Laguerre a dit, en un passage fameux, du vertige des personnalités, est vrai des individualités collectives modernes tout autant que le malentendu et l'incompréhension sont de règle. On ne se comprend pas, au sens absolu et moral du mot. De là l'illusion, nous l'avons vu, que la langue est le meilleur critère de la race.

Et pourtant c'est justement dans la vie de relation des sociétés entre elles que les langues ont trouvé un de leurs principaux facteurs. Elles ont été de tout temps et seront de tout temps précisément dominées — en tant que phénomènes sociaux — par les rapports que les sociétés qui les parlent ont avec les voisins. L'école de M. Meillet en linguistique tend de plus en plus à attribuer de plus en plus d'importance à l'emprunt, de société à société, d'éléments extrêmement

divers des langues. C'est même là une des parties les plus proprement sociologiques des phénomènes linguistiques. L'exemple classique de ces influences des sociétés les unes sur les autres, et en même temps celui de la formation d'une société par des couches successives et simultanées de populations réagissant les unes sur les autres, est la formation de la langue anglaise et celle de la civilisation anglaise. Une masse britannique — renonçons à parler de ce qui précède les dernières vagues d'invasion celtique — à laquelle se superposent de toutes petites masses compactes ici, s'étendant là, non pas de vastes /63/ immigrations, d'abord angles et saxonnes, ailleurs normandes et danoises, enfin franco-normandes, voilà ce que fut l'histoire réelle de l'Angleterre. Ce fut aussi l'histoire de la langue. Cette masse bretonne qui avait renoncé à sa langue pour l'anglo-saxon, prononçait tout de même celui-ci à sa façon ; par exemple avec le *th* que les dialectes celtiques de Grande-Bretagne avaient et conservent. Elle gardait aussi une toute petite part de vocabulaire et simplifiait forcément morphologie et syntaxe. Puis ce furent les invasions normandes et danoises de l'Est ; elles ne laissent guère de trace que dans le vocabulaire, dans certains éléments correspondant plus spécialement au droit et à la technique surtout maritime. Enfin, ce sont les Normands, en réalité de purs Français de bonne souche gallo-romaine, équipés et entraînés par une poignée de Normands plus ou moins métissés. Guillaume lui-même n'avait qu'un ancêtre sur quatre de pur Normand. Et du coup, le vocabulaire change, s'accroît, s'altère dans ses proportions, et la langue anglaise en même temps que l'Angleterre se forme avec ce caractère spécial d'avoir un vocabulaire en grande partie latin, des verbes germaniques, une phonétique à soi, une morphologie particulière où le genre et le nombre disparaissent presque et une syntaxe qui n'a presque plus rien des couches primitives. Les exemples de ce genre abondent.

Il y aurait d'ailleurs utilité à reprendre de ce point de vue les faits d'ordre physiologique qui se rattachent directement à des contacts, des superpositions, des amalgames, des mélanges, des compositions, et l'étude non seulement des emprunts linguistiques et même des faits linguistiques, mais même celle de tous les faits psychologiques, et l'on verrait sans doute qu'un bon nombre, rattachés jusqu'ici à des évolutions pour ainsi dire autonomes et fatales, sont au contraire dus à ces faits de mise en relation de sociétés diverses ; et telles et telles altérations que l'on décrit d'ordinaire comme le produit d'un génie national en vertu d'une sorte de vitalisme sociologique, sont réellement le produit d'une altération due au mi-

lieu des autres sociétés. Ainsi on a vu, à la suite de la Prusse au XIX<sup>e</sup> siècle, elle-même suivant la France révolutionnaire, toutes les nations d'Europe obligées par les conditions militaires et /64/ extérieures — non pas capitalistes comme le prétendent les uns ou les autres — d'avoir des armées nationales permanentes avec des réserves importantes.

Revenons à l'emprunt linguistique. Non seulement il est un phénomène normal de la vie des langages, mais il l'est surtout de la mentalité. On ne saurait exagérer l'importance de ces emprunts. Nous rions ou sourions en entendant les Russes parler de *révolutsia*, de *coopératsia*, d'*intelligentsia*, et cependant ces mots agissent et véhiculent avec eux plus que des idées, des forces. Les termes de la morale et de la métaphysique chrétienne ou de la grecque ou de la juive, n'ont pas été non plus des choses inertes. Bien de nos gens parlent en ce moment de faim mystique, de soviets et de République des consuls ; d'autres parlent de production, d'échanges internationaux, d'agriculture intensive, de prix, d'ententes internationales. Et tous parlent non seulement avec les mêmes mots, mais avec les mêmes phrases.

Car ce sont les formules qui s'empruntent ainsi, tout autant que les mots. Le voyage des proverbes a été un des premiers moments de l'expansion de la sagesse humaine et nous voudrions pouvoir emprunter des conclusions pour notre démonstration à une théorie de la littérature comparée qui n'est malheureusement pas encore faite. En dehors des théories suivant lesquelles tous les proverbes furent empruntés à une mythique « sagesse indienne », comme les contes, nous sommes fort embarrassés de citer un travail d'ensemble sur ces voyages et ces traductions des dictions et formules. Mais passons et contentons-nous de signaler l'extrême extension de tels et tels proverbes, de tels et tels apologues, le nombre de leurs équivalents, et nous nous rendons compte qu'il y eut une « sagesse » du vieux monde, non sans rapport peut-être avec celle du Nouveau.

L'emprunt s'étend aux langages. C'est un fait inattendu, mais c'est un fait ; les cultes spéciaux qui s'empruntent, dont nous avons parlé, s'empruntent tout entiers, avec non seulement leur appareil rituel dramatique et scénique, mais encore avec les mots et les phrases mêmes qui sont chantées en accompagnant les mimes. Le fait est général en Australie où tous les observateurs s'accordent à dire /65/ que lorsqu'un de ces drames primitifs dont nous avons parlé se transmet, il se transmet dans sa langue, quelle qu'ait été la distance des tribus créatrices et des tribus intermédiaires. Et de ce fait, ce sont les rythmes australiens que Strehlow vient

d'enregistrer dans deux tribus du Centre. Cela montre l'énorme extension, à presque tout le rituel, de cette règle, les Aruntas employant nombre de mots, de phrases, de chants entiers des Loritzas et inversement. Ce n'est pas d'aujourd'hui que la messe a été dite en latin. L'opéra se chante en italien et « halte » est un mot germanique. Les langages spéciaux débordent des sociétés et nous voyons souvent une société qui s'annexe de nouvelles techniques, religions, formes d'art, s'annexer en même temps de nouvelles formes de langage et de pensée, comme par exemple la rhétorique, la logique grecque, la dialectique et la sophistique sont encore la base de notre mentalité ; quiconque relit de ces vieux auteurs sera surpris de la quantité de livres bien connus sur lesquels nous vivons.

Cependant, il est évident que les derniers événements vont engendrer une réaction. Toutes ces nouvelles nations vont se créer une éducation complète en littérature nationale, traduire en quantité les classiques de tous pays ; leurs langues vont se singulariser. Le russe a moins de chances d'être la langue panslave qu'il n'en avait il y a six ans à peine. L'allemand continue à rester fidèle aux consignes de Guillaume II proscrivant l'emploi des mots latins et français, même sur les livres de cuisine. Les grandes langues des grandes nations divergent entre elles plus largement, même quand elles sont d'origine commune, que les dialectes et toutes les langues sémitiques. Y a-t-il lieu de croire dans ces conditions à la possibilité d'une plus grande fusion des langues, à la formation même d'une langue universelle, condition indispensable de l'entente parfaite entre tous les hommes ? Nous nous garderons de prendre position sur cette question. Les linguistes éminents, qui sont des sociologues en même temps, et des philosophes aussi éminents croient à la possibilité de la création d'une langue universelle. D'autres taxent tous ces essais qui se multiplient depuis Leibniz de créations artificielles et éphémères. Tout ce que nous voyons de clair /66/ et d'évident est ceci : il se crée un langage scientifique et technique universel, comme les sciences, les techniques ont leurs divers étalons et méthodes. En plus de ce langage, l'extension des formes d'art, l'économie et de droit ne va pas sans un langage particulier partout identique, soit que les termes soient simplement empruntés aux civilisations originaires comme nous empruntons au vocabulaire politique anglais le mot « Parlement » dans un autre sens que celui où nous employions ce mot lorsque les parlements n'étaient plus que des cours de justice. En fait, il s'est créé, en théologie, en morale, en philosophie, non pas seulement dans la science et les beaux-arts, un vocabulaire

généralement équivalent. L'islam, le bouddhisme ont véhiculé des idées avec des mots dans tout l'Orient et l'Extrême-Orient, tout comme la philosophie et le christianisme, en partie héritier de celle-ci. Et non seulement des mots, mais encore des formules, des lieux communs ; ou bien des civilisations peuvent se rencontrer et se compléter. En fait, un bon tiers de notre vocabulaire moderne au moins, une bonne partie de notre conversation est pleine de ces aphorismes, de ces tournures identiques, de ces raisonnements, de ces problèmes et solutions, qui sont l'acquis même de la raison pure et de la raison pratique et du jugement humain. Les idées sont non seulement traduisibles, elles sont identiques. Il n'y a aucune espèce de raison de supposer qu'avec le développement considérable des sciences, des arts, y compris le politique et le moral, et des beaux-arts et de la raison, fruit de l'éducation et de la traduction humaine, cette part universelle de notre esprit n'aboutisse à un langage unique trouvant partout des équivalents, même dans les détails du discours. Aussi bien, nous voyons des continents entiers, des peuples comme l'Amérique ne parlant en très grande majorité que deux ou trois langues : anglais, espagnol, brésilien ; et le nombre des familles et des langues diminue plutôt qu'il ne s'accroît. D'autre part, les petits groupes et même les petites nations s'attachent de plus en plus à l'étude des langues étrangères vivantes, les unes pour avoir le bénéfice de la langue de grande nation — langue véhiculaire — les autres pour pouvoir converser directement sans interprète ni intermédiaires. Nous en /67/ concluons qu'il est impossible d'entrevoir quand il y aura une langue unique. Celle-ci est impossible à coup sûr tant qu'il n'y aura pas une société universelle, mais tout indique que le nombre des langues est destiné à se réduire encore. Ainsi le monde nègre, mélanésien, polynésien se met à parler l'anglais, *pid-jin English* certes, mais anglais. Et dans chaque langue cette part qui correspond précisément à ce qui est humain et non pas national augmente. De telle sorte que nous pouvons concevoir que les peuples les plus grands parleront un nombre plus petit de langues, se comprenant de mieux en mieux. Si bien que l'hétérogénéité des langues sera contrebalancée par cette homogénéité de la partie rationnelle et qu'à la limite on peut concevoir — ce qu'il eût été difficile de concevoir il y a cent ans — comment une langue universelle rendra possible la société universelle et inversement.

Les mentalités, même violemment fermées, des nations sont en réalité plus ouvertes que jamais les unes aux autres par un de ces retours dont le progrès est coutumier ; nous sommes à ce moment où l'unité de l'esprit humain — si sensible,

nous l'avons dit, dans l'homogénéité absolue de ses créations primitives — va devenir sensible par le progrès même des nations dans les voies de la science, de l'industrie, de l'art et de la vie en commun.

Tout conspire vers des rapports matériels, intellectuels, moraux, de plus en plus intenses, nombreux et vastes entre les nations. Et nous concluons cette première partie de notre travail sur les phénomènes internationaux en marquant que maintenant l'œkoumène forme un monde, qu'il n'est plus aucun peuple qui ne soit en rapports directs ou indirects avec les autres et que, malgré tous les chocs et les échecs, le progrès, ou si on ne veut pas employer ce terme optimiste, la suite des événements va dans le sens d'une multiplication croissante des emprunts, des échanges, des identifications, jusque dans le détail de la vie morale et matérielle. C'est préjugé de poète et même de poète bourgeois, que de railler, comme faisait Musset, la plaine de choux que serait le monde civilisé. D'abord, on les regrette en ce moment, ces choux. Ensuite rien ne prouve que cette division du travail à l'intérieur des nations et entre les nations qui sera la règle des économies et des /68/ droits et des arts de demain, n'aboutira pas à une plus heureuse diversité entre les nations et les pays que ces économies prohibées et fermées, ces mentalités hérissées les unes contre les autres, où toutes les sociétés s'efforcent de se passer des autres, et sont toutes obligées, au fond, de faire la même chose. La solidarité fera — pour les nations — ce qu'elle a fait pour les hommes à l'intérieur des nations, elle les dispensera d'avoir leur vie vouée à des tâches multiples et dont aucune n'est celle où ils peuvent exceller, et leur permettra le plein développement de leur individualité

[LA NATION ET L'INTERNATIONALISME]  
(1920) \*

/242/ Nous proposons de substituer à la question abstraite des nationalités, la question tout à fait concrète des nations, de leur place dans l'histoire humaine, de leur rôle moral actuel, de leurs rapports, et des principes adverses du cosmopolitisme. Nous parlerons ainsi de réalités, car les nations sont des êtres considérables et récents, loin d'avoir terminé leur évolution. Notre méthode, dite sociologique, sera ainsi rigoureusement pragmatique.

1. — *Les nations*

Nous demanderons d'abord qu'on nous accorde deux définitions : celle de la nation, celle de la société. *La société est un groupe d'hommes vivant ensemble sur un territoire déterminé, indépendant, et s'attachant à une constitution déterminée.*

Mais toutes les sociétés ne sont pas des nations. Il y a actuellement, dans l'humanité, toutes sortes de sociétés, depuis les plus primitives, comme les australiennes, jusqu'aux plus évoluées, comme nos grandes démocraties d'Occident. Qu'on nous promette d'utiliser la distinction classique de Durkheim entre les sociétés « polysegmentaires » à base de clans, les sociétés tribales, d'une part ; et d'autre part les sociétés « non segmentaires » ou intégrées. Parmi celles-ci on a confondu (Durkheim et nous-mêmes avons aussi commis cette erreur) sous le nom de nation, deux sortes de sociétés qui doivent être distinguées. Dans les unes le pouvoir central est extrinsèque, superposé, souvent par la violence quand il est monarchique ; ou bien il est instable et temporaire quand il est démocratique. /243/ Celles-là ne méritent que le nom d'Etats, ou d'empires, etc. *Dans les autres, le pouvoir central est stable, permanent ; il y a un système de législation et d'administration ; la notion des droits et des devoirs du citoyen et des droits et des devoirs de la patrie s'opposent et se complètent. C'est à ces sociétés, que nous demandons de réserver le*

---

\* Communication, en français, à un colloque : « The Problem of Nationality ». *Proceedings of the Aristotelian Society*, 20, Londres.

*nom de nations.* Aristote distinguait déjà fort bien les ἔθνη des πόλεις par le degré de conscience qu'elles avaient d'elles-mêmes (1276, a, 28, etc.).

Si l'on accepte cette définition, le nombre des nations devient singulièrement restreint. Elles apparaissent, surtout les grandes, comme de belles fleurs, mais encore rares et fragiles de la civilisation et du progrès humain. Les premières furent petites, ce furent les cités grecques. La première grande fut Rome. Depuis, je ne compte guère que sept ou huit grandes nations et une douzaine de petites dans toute l'histoire.

Pour donner un tableau complet des nations il faudrait encore les classer entre elles. Car elles sont inégales en grandeur, en force, en richesse, en civilisation, en âge, en maturité politique. Il faut en effet, sentir la grandeur et la dignité de ces œuvres des hommes et des temps que sont les grandes et vieilles nations. Elles furent aussi les plus fortes; elles gagnèrent la guerre ou manquèrent la gagner. Cette inégalité est d'ailleurs reconnue par la pratique, autrefois de ce qu'on appelait le *Concert européen*, aujourd'hui de ce qui est le Conseil d'administration de la Société des nations.

Telle est la description qu'on peut faire de l'état sociologique où est parvenue l'humanité. Les nations sont les dernières et les plus parfaites des formes de la vie en société. Elles sont économiquement, juridiquement, moralement et politiquement les plus élevées des sociétés, et assurent mieux qu'aucune forme précédente le droit, la vie et le bonheur des individus qui les composent. Et de plus, comme elles sont inégales entre elles, et comme elles sont fort différentes les unes des autres, il faut concevoir que leur évolution est loin d'être terminée.

/244/ De ces très simples considérations de fait, nous pouvons déjà tirer une première série de conclusions pratiques.

Les unes sont de droit international public. La première chose à faire est d'aider les sociétés qui ne sont pas encore des nations à les devenir. Or ces sociétés sont de deux sortes : les unes ont été autrefois des nations ou sont sur le point de le devenir. Pour la plupart d'entre elles, la guerre et le Traité de paix ont réalisé leur indépendance, et le problème des nationalités a perdu une partie de son acuité en Europe, par le fait de la disparition des tyrannies allemande, autrichienne, hongroise et turque. Ce fut un grand bien qui sortit d'un grand mal. Les autres de ces sociétés n'ont jamais été des nations et quelques-unes sont même bien loin de ce grade. A celles-ci, les nations doivent leur aide. Mais c'est une nouvelle conception de droit qui vient de se faire jour : la

théorie des mandats, des tutelles destinées à mener les sociétés arriérées à la liberté et à la civilisation. Il y a grande différence entre ces doctrines et les anciens usages d'annexion, de colonisation violente, de « Raubwirtschaft », comme disent les Allemands. Malheureusement la politique des zones d'influence est encore pratiquée dans l'Orient proche par les grandes puissances et par la Grèce.

Au point de vue du droit public et privé, il y a aussi à faire quelques constatations et à déduire quelques règles.

Non seulement les nations sont inégales entre elles, mais aucune nation moderne n'a atteint un tel point de perfectionnement qu'on puisse dire que sa vie publique ne peut plus progresser que sous une forme nouvelle et supérieure de société. Les plus élevées, celles qui se sont le mieux conduites pendant la guerre, la Grande-Bretagne, la France, l'Allemagne (j'entends celles qui ont le plus et le mieux développé leurs forces nationales) ne sont pas encore des nations parfaites ni également perfectionnées sur tous les points. Elles ont fort à faire avant d'être parvenues à un équilibre d'heureuse centralisation et d'heureuse décentralisation comparable à celui où sont /245/ déjà parvenues de petites nations qu'on pourrait prendre comme modèles, telles que la Suisse ou la Norvège.

Enfin c'est tout dernièrement, en Angleterre surtout, que s'est fait jour l'idée de la nationalisation, c'est-à-dire d'une forme d'administration, par la nation, des choses économiques qui appartiennent à la nation. C'est là la forme la plus récente du socialisme, et celle qui a vraisemblablement le plus d'avenir. Car elle n'est pas déduite d'un idéal ou d'une critique dialectique de la société bourgeoise, mais d'une observation des faits et de l'idée que la meilleure administration des choses est celle des intéressés. Or cette nationalisation suppose l'abandon de la notion d'Etat souverain, qui, irresponsable, serait évidemment mauvais administrateur de biens économiques. Elle suppose, bien au contraire, la notion que la nation est un groupe naturel d'usagers, d'intéressés, une vaste coopérative de consommateurs, confiant ses intérêts à des administrateurs responsables, et non à des corps politiques recrutés, en général, sur des questions d'opinion, et en somme incompetents. [1. Cf. *infra* p. 634.]

Toute la vie économique des nations tend donc avec peine à s'ébaucher. Mais c'est que tous les processus de la vie nationale sont loin d'avoir partout atteint leurs derniers développements, même dans des nations très vieilles et très grandes. Le sens du social et du national commence seulement à s'éveiller.

Le principe des nationalités, ou, pour mieux dire, la vie des nations ont donc encore une longue carrière à parcourir, en matière de droit international, de droit public et privé. Les nations ont devant elles un lointain et grand idéal, économique, esthétique et surtout moral. Avant l'*internationale*, il faut faire passer dans les faits la Cité idéale, et d'ici là les nations ne cesseront pas d'être sources et fins du droit, origines des lois, et buts des sacrifices les plus nombreux et les plus héroïques.

## 2. — *L'internationalisme*

/246/ Cependant il est un certain nombre d'idées, de courants sentimentaux, répandus dans des masses considérables et qui semblent en contradiction avec cette vie nationale. On appelle communément ces idées du nom d'internationalisme.

Mais le langage courant est vicieux. Il confond en effet deux sortes d'attitudes morales bien distinctes.

Nous proposons de réserver le nom de *cosmopolitisme* à la première. C'est un courant d'idées et de faits mêmes qui tendent réellement à la destruction des nations, à la création d'une morale où elles ne seraient plus les autorités souveraines, créatrices de la loi, ni les buts suprêmes dignes des sacrifices consacrés dorénavant à une meilleure cause, celle de l'humanité. Il ne faut pas sous-estimer ce mouvement.

Mais si nous tenons à être juste il ne faut cependant pas lui donner une bien grande importance. La vogue qu'il a est celle d'une secte, renforcée par l'existence d'un Etat communiste en Russie. Elle cessera avec ces causes. D'autre part les classes ouvrières elles-mêmes sont de plus en plus attachées à leurs nations. Elles sont de plus en plus conscientes des intérêts économiques nationaux, en matière de travail et d'industrie ; souvent elles sont protectionnistes, ainsi en Australie, en Nouvelle-Zélande.

Ces idées n'ont ni plus ni moins de chances de devenir des idées-forces que toutes les utopies. Car elles ne sont que cela. Elles ne correspondent à aucune réalité du temps présent ; elles ne sont le fait d'aucun groupe naturel d'hommes ; elles ne sont l'expression d'aucun intérêt défini. Elles ne sont que le dernier aboutissant de l'individualisme pur, religieux et chrétien, ou métaphysique. Cette politique de « l'homme citoyen du monde » n'est que la conséquence d'une théorie éthérée de l'homme monade partout identique, agent d'une morale transcendante aux réalités de la vie sociale ; d'une morale ne concevant d'autre patrie que l'humanité, d'autres

lois que les naturelles<sup>1</sup>. /247/ Toutes idées qui sont peut-être vraies à la limite, mais qui ne sont pas des motifs d'action, ni pour l'immense majorité des hommes, ni pour aucune des sociétés existantes.

Le deuxième courant d'idées a une toute autre force, une toute autre rationalité, une toute autre réalité. Il commence d'ailleurs à se clarifier des éléments adventices qui lui venaient du voisinage du cosmopolitisme et des utopies où il était né. Nous proposons de lui garder le nom *d'internationalisme*.

L'Internationalisme digne de ce nom est le contraire du cosmopolitisme. Il ne nie pas la nation. Il la situe. International, c'est le contraire d'a-nation. C'est aussi, par conséquent le contraire du nationalisme, qui isole la nation. *L'internationalisme* est, si l'on veut bien accorder cette définition, *l'ensemble des idées, sentiments et règles et groupements collectifs qui ont pour but de concevoir et diriger les rapports entre les nations et entre les sociétés en général*. Ici nous sommes non plus dans le domaine de l'utopie mais dans celui des faits, tout au moins dans celui des anticipations du futur immédiat. En réalité, il existe tout un mouvement de forces sociales qui tendent à régler pratiquement et moralement la vie de relation des sociétés.

Ces forces procèdent à la façon dont autrefois ont été progressivement réglés, à l'intérieur des sociétés à base de clans, les rapports entre ces clans ; dont, par exemple, la tribu supprima les guerres privées ; ou à la façon dont, au début des grandes formations d'Etats, les pouvoirs centraux eurent pour principale tâche de limiter sévèrement la souveraineté des tribus, villes, provinces, etc. Il est certain que de nos jours toute la morale et la pratique tendent à ne plus considérer des Etats comme les êtres absolument souverains, ayan, comme le « prince » de Machiavel, le droit naturel de faire à tous quoi que ce soit, y compris l'injuste et l'horrible, pourvu que ce soit pour son propre bien. Il existe maintenant une morale internationale.

/248/ Cette morale certes n'arrive que péniblement à son expression, plus péniblement encore à des sanctions, sauf diffuses, bien plus péniblement encore aux institutions qui seules permettront à *l'internation* de devenir une réalité. Mais nous ne voyons aucune raison à désespérer. Il y a au contraire des faits considérables et nouveaux qui dominent actuellement toute la vie de relation des sociétés et qui ne pourront pas manquer de s'inscrire dans la pratique et dans le droit.

1. Socrate, d'après Plutarque, *de Exilio*, V.

La guerre et la paix qui l'a suivie ont, en effet, eu deux conséquences qui ne sont contradictoires qu'en apparence. D'une part elles ont consacré le principe de l'indépendance nationale, et d'autre part elles ont manifesté un fait qui, désormais, domine toute la vie de relation des sociétés : celui de leur interdépendance croissante. Les ruines de la guerre et la nature de la paix ont même extraordinairement accru cette interdépendance. Ce qui est plus important encore, politiquement et moralement, c'est que cette interdépendance est connue, sentie, voulue par les peuples eux-mêmes. Ceux-ci désirent très nettement qu'elle soit solennellement marquée dans les lois, dans un véritable droit international, public et privé, codifié, sanctionné. Ici les peuples sont en avance sur leurs dirigeants, dont certains, vieillards sceptiques, font trop peu crédit à leurs propres mandants. Mais il n'est pas possible qu'un aussi fort mouvement de l'opinion publique ne soit fondé dans la réalité et n'arrive à s'imposer en droit. Aussi bien, là où cette option était forte et éclairée et correspondait à des intérêts conscients et groupés, la Société des nations commence à être une réalité : nous faisons allusion à la partie du « Covenant » concernant la législation internationale du travail et nous faisons remarquer que les deux points dont, malgré tout, les sénateurs américains n'ont pas su se désintéresser, sont : le Bureau international du travail et la Cour permanente d'arbitrage et de justice.

Nous pourrions à la rigueur nous contenter de cette preuve. Mais nous préférons donner une énumération des principaux /249/ faits d'interdépendance des sociétés modernes et montrer comment elles les conçoivent.

1°. La guerre laisse les sociétés dans un état *d'interdépendance économique absolue*. Le marché mondial, surtout celui de l'or, n'a jamais tant dominé les marchés locaux. La division du travail entre sociétés détentrices de matières premières et sociétés manufacturières n'a jamais été poussée plus loin. Le ravitaillement des pays épuisés, la reconstruction des pays dévastés, sont pris en mains par des organisations internationales. Les publics, les gouvernements parlent, chose qui eût été inouïe il y a six ans, de monnaies, de crédits internationaux. On règle les échanges de marchandise par contrats passés entre les nations. On admet le droit des nations pauvres à être soutenues par les nations riches.

2°. *Interdépendance morale considérablement accrue*. — Les mouvements de l'opinion humaine prennent une généralité qu'ils n'ont jamais eue. L'Europe, puis le monde entier, se soulevèrent d'abord contre les guerres dynastiques, puis contre certaines façons de conduire la guerre, au mépris du droit

des gens. L'opinion publique, même celle des puissances centrales répudie la diplomatie machiavélique, celle des traités secrets, de l'irrespect des traités. C'est tout cela qu'expriment les fameux quatorze points au président Wilson, auxquels aucun Etat n'a encore eu le courage de refuser d'adhérer. Tant le philosophe qui les formula a sûrement exprimé la volonté des peuples.

3°. *Volonté des peuples de ne plus faire la guerre.* — Il a fallu démobiliser très rapidement.

4°. *Volonté des peuples d'avoir la paix, la vraie.* — La « Paix armée », le principe Crétois de la paix qui est une guerre non proclamée<sup>2</sup> ont fait leur temps. Les peuples veulent qu'on désarme. A tort ou à raison. Mais il est évident qu'ils renoncent aux plus grands de leurs intérêts plutôt que de rester sous les armes, comme on voit, en ce moment, en Orient proche, la France et le Royaume Uni renoncer à bien des ambitions.

/250/ 5°. *Limitation des souverainetés nationales.* — Ceci est, à mon sens, le fait moral et politique le plus notoire de la Paix, si boiteuse qu'elle soit. Le Pacte de la Société des nations, même s'il reste inappliqué, a consacré un principe juridique nouveau : c'est le caractère permanent, absolu et inconditionnel du principe d'arbitrage qu'il proclame. Il ne contient plus ces réserves sur l'honneur et les intérêts vitaux des Etats que contenaient les traités passés suivant les principes d'avant-guerre. Chose aussi neuve et aussi importante, il est prévu que la Société des nations sera elle-même un organe d'enregistrement et d'application des traités. En fait elle fonctionne, déjà, en cette qualité. C'est elle qui a organisé et ratifié les plébiscites. Elle s'est substituée déjà à bien des institutions qu'on croyait indispensables, elle a déjà établi bien des précédents, ces sources du droit. Enfin, chose mal connue, elle a déjà commencé à chercher à sanctionner ce droit écrit et non écrit dont elle est l'instrument. Ces sanctions ne sont pas encore celles de la force. Elle a agi, nombre de fois par une sorte de contrainte morale comme celle qu'elle exerce dans les régions à plébiscite, où, c'est elle qui a, en somme, empêché les recours à la violence. Elle empêche en ce moment la violation des droits des minorités. Rappelons encore les sanctions prévues en matière de droit ouvrier. Et espérons que la Commission de Fondation de la Cour de Justice, qui fonctionne à La Haye, va trouver les règles les procédures et les forces qui assureront le caractère exécutoire des décrets souverains de cette Cour. [2. Cf. *infra* p. 638.]

2. Platon, *Lois*, 626a.

Tel est l'état du mouvement d'internationalisme dans notre monde moderne : il ne tend pas vers une supra nation qui absorberait les autres nations. Il est à peu de chose près, légèrement supérieur à celui de la Grèce quand, pour établir la paix entre les cités, elle fondait les Amphictyonies : il est presque identique à celui où Socrate eût voulu voir les Grecs, lorsque, pendant les horreurs de la guerre du Péloponnèse, il souhaitait qu'ils se considérassent<sup>3</sup> tous comme des Hellènes et que leurs guerres ne fussent traitées que comme des /251/ soulèvements, des révoltes châtiées ou apaisées par les autres. L'humanité veut être peuplée de nations « douces, sages, et philanthropes » ; elle veut que la guerre ne soit plus qu'une leçon de « prudents amis qui ne veulent ni l'esclavage ni la ruine » du pêcheur.

### 3. — Conclusion

Ces tendances des peuples doivent trouver chez les philosophes le plus entier concours. Rien n'y est contraire aux principes de l'indépendance nationale, ni au développement des caractères nationaux. Ceci se prouve par fait et par raison. La solidarité organique, consciente, entre les nations, la division du travail entre elles, suivant les sols, les climats et les populations, aboutiront à créer autour d'elles une atmosphère de paix, où elles pourront donner le plein de leur vie. Elles auront ainsi sur les individualités collectives l'effet qu'elles ont eu sur les personnalités à l'intérieur des nations : elles feront leur liberté, leur dignité, leur singularité, leur grandeur.

Ensuite pourquoi les philosophes désespèreraient-ils ? Il y a déjà une étape de franchise. S'il n'existe pas encore de droit humain, il existe déjà une morale humaine, dont les plus cyniques doivent tenir compte. Il existe déjà des choses, des goupes, des intérêts humains ; et derrière ceci, il peut y avoir toute la masse de l'humanité, capable de sanctions autrement dures que la simple désapprobation. On l'a bien vu.

Enfin pourquoi les philosophes ne prendraient-ils pas une position d'avant-garde dans cette marche ? Ils l'ont bien prise quand il s'est agi de fonder la doctrine des démocraties, et celle des nationalités. Anglais et Français furent en avance sur leur temps, et il ne faut pas oublier ni Kant, ni Fichte. Pourquoi choisiraient-ils de rester à l'arrière-garde, au service des intérêts acquis ?

Leur voix n'eut jamais plus de chance d'être écoutée, si elle

3. *Rep.*, 470b.

est sincère et trouve les formules sages et nécessaires. Tout comme au temps de la guerre du Péloponnèse ou à celui des formations des premières dynasties chinoises, à celui de Confucius et à celui de Socrate, les peuples se tournent vers ceux qu'ils appellent leurs « sages » et que les réactionnaires appellent des « sophistes ».

[1] *On rapprochera de ce passage l'intervention de Mauss à un débat sur la rentabilité économique d'un système socialiste (1924) \* [cf. supra p. 628] :*

/8/ C'est comme sociologue, d'une part, et comme socialiste, d'autre part, que je me permettrai de vous répondre.

D'abord, comme sociologue, je suis très frappé du caractère général de votre travail, et je vous avoue que je ne m'y attendais pas de la part de l'auteur d'un travail de statistique comme celui que vous avez publié avant la guerre sur les *Crises économiques*.

Votre dernier livre est très abstrait et très *a priori*. Vous y parlez souvent de la « science moderne », de la « science économique ». Or, vous vous avouez l'adepte non pas d'une économie politique purement scientifique, ou même d'une économie éclectique, et vous êtes en principe et en fait le partisan d'une seule des Ecoles de cette science et de cet art, de l'Ecole autrichienne. Et, à ce propos, je crois même que vous décrivez cette Ecole et cette doctrine avec quelque brièveté, quand vous la représentez comme la « doctrine de l'utilité » et en faites ainsi un simple rejeton de l'utilitarisme. Alors qu'elle est la doctrine des *Grenznutzen*, c'est-à-dire des « utilités marginales », autrement dit celle de la hiérarchie que les hommes peuvent établir, à chaque instant, suivant l'état des marchés, entre leurs besoins. Même, de cette Ecole, je ne sais pas si vous vous faites une idée bien juste et si vous tenez un compte suffisant des derniers travaux qu'elle a inspirés en particulier à son chef actuel, à von Wieser, au livre qu'il a /9/ publié dans un des derniers volumes du *Grundriss der Sozialökonomik* de Max Weber.

De plus, il est bien évident que les doctrines d'une Ecole

\* Intervention à la suite d'une communication d'A. Aftalion : « Les fondements du socialisme. » *Bulletin de la Société française de philosophie*, 24.

ne sont pas la science et, à plus forte raison, la science moderne. Il y a, en fait, en France, en Angleterre, en Amérique, en Allemagne, assez de doctrines pour qu'il soit impossible de dire que la formule autrichienne soit actuellement la seule.

Cette formule a d'ailleurs un grave inconvénient, qui est celui de votre livre et qu'Elie Halévy vient déjà de noter : sa doctrine et votre livre qui en est l'écho, sont trop abstraits et déductifs. Aussi votre discussion, qui devrait être toute pratique, est par trop empruntée à la dialectique, au raisonnement et à des vues abstraites de l'histoire, à des généralisations hâtives, par conséquent.

Un exemple. Vous dites que le régime de la propriété a précédé le régime des échanges. Qu'en savez-vous ? — D'abord, il faudrait définir ce qu'est ce régime, et de quelle propriété vous parlez. Si c'est la propriété foncière, le fait est complètement faux ; si c'est de l'autre, il y a bien d'autres formes d'échanges, que celles que vous décrivez, et il y a bien à discuter. En fait, si vous êtes au courant de nos recherches sur ce que j'ai appelé le *système des prestations totales* et le *potlatch*, vous pouvez constater qu'on les rencontre dans les sociétés où la propriété foncière individuelle est inconnue et où le circulus des richesses est pourtant considérable. Le fait est si important que, même chez les Germains, il ne me semble pas que l'on puisse interpréter un passage de Tacite (*Germanie*, XVIII) si l'on ne comprend pas que les dons, échanges entre les familles étaient indéfiniment réversibles. Vous raisonnez donc comme si l'humanité avait toujours connu le régime quiritaire, lequel, par rapport à l'âge de l'humanité, est au contraire fort récent.

De même, la figure que vous faites du socialisme est également construite et partielle, comme Elie Halévy le note. Il y a d'autres socialismes que le socialisme marxiste. Pour ne parler que du socialisme tout à fait moderne, je vous dirai que vous avez négligé, purement et simplement, *a priori* peut-être, de nombreuses formes. Il y a le socialisme travailliste des différents *Labour Parties* ; il y a la doctrine fabienne, celles des Webb et d'Edgard Milhaud, celle du socialisme administratif et municipal, des « régies directes » ; il y a le socialisme de la *Guilde* ; sans parler du communisme et des formes vénérables et peut-être plus vivantes qu'on ne croit du socialisme français.

Or, aucune de vos critiques ne porte sur ces différentes formes /10/ du socialisme, dans la mesure où elles ne se confondent pas avec le communisme révolutionnaire. Et c'est sur deux idées fondamentales, inexactes au point de vue sociologique, d'une part du phénomène économique, d'autre part

du phénomène socialisme, que vous construisez votre « appréciation » du socialisme.

J'abrège les autres observations que je pourrais faire en tant que sociologue, et je passe à mon rôle de socialiste. Là aussi c'est encore plus à votre méthode qu'aux questions que vous posez que mes critiques s'adressent.

En particulier, je le crois, vous êtes fondé à poser le problème de la productivité d'un régime socialiste. Il serait peut-être meilleur de parler de rendement, mais passons. Vous dites qu'un régime collectiviste serait moins productif que notre régime de propriété privée. En tant que socialiste, et en tant qu'homme qui a peut-être plus vécu que vous avec les ouvriers, je vous dirai franchement que c'est là, en effet, la pierre d'achoppement pour le socialisme, et l'objet secret de mes craintes. Mais je ne puis accepter la forme même de votre démonstration. Au contraire, vous auriez peut-être pu suivre l'exemple de François Simiand, qui, à une époque où les difficultés de documentation étaient bien plus considérables qu'aujourd'hui, et où les phénomènes avaient une amplitude bien plus faible, a démontré, à propos du *Salaires des ouvriers des mines*, que la hausse des salaires coïncidait en général avec un fléchissement de la production. Le raisonnement inductif, le fait me touchent. Au contraire, vos calculs sur le rendement, par exemple, d'une équipe de vigneron, ne me touchent pas ; car il suffit que l'équipe de vigneron veuille travailler pour que vos calculs ne soient plus justes.

Mais admettons tout de même votre thèse. Croyez-vous qu'il faille conclure de celle-ci que les motifs actuels de l'épargne et de la capitalisation puissent être les seuls et soient réellement les seuls urgents et permanents qui permettent d'assurer la meilleure productivité des groupes de travailleurs ? Croyez-vous qu'à ces motifs d'autres motifs ne peuvent pas se substituer ? Et n'admettez-vous pas que la substitution de ces motifs soit précisément la raison d'être elle-même du socialisme ?

Je vous renverrai à la dernière leçon du cours de Durkheim sur la « Famille », que j'ai publiée dans la *Revue philosophique* de 1921.

Durkheim disait qu'en fait, nous autres, les fonctionnaires, serviteurs publics, etc., nous ne travaillons pas pour assurer le bien-être matériel des enfants issus de nous-mêmes, mais pour leur assurer une jeunesse et une éducation heureuses en nous assurant /11/ nous-mêmes une vie honorable et décente. En fait, pour nous citer nous-mêmes, philosophes et savants, nous travaillons non seulement par intérêt, mais aussi parce

que nous avons le sentiment du devoir, par dignité, par conscience, mais surtout parce que nous sentons et avons joie à sentir le progrès régulier, graduel, quotidien de nos recherches. Or, les ouvriers, les employés, les salariés et même le vaste monde des paysans sentent très bien la monotonie, l'uniformité de leur travail, qu'ils croient stérile pour eux. En outre, ils se savent emprisonnés dans une sorte d'éternel recommencement, sous la loi d'airain du salariat ou dans les limites étroites du petit bien-fonds rural ; ils sont conscients de ne jouir même pas des bénéfices de leur production, et de n'avoir ni pour eux ni pour les leurs les chances du minimum, disons, des satisfactions morales auxquelles ils peuvent légitimement prétendre. Le travail, pour eux, Fourier l'a dit voici tantôt cent ans, est à la fois ennuyeux, peu attrayant et peu récompensé. Aucun progrès dans leur vie. Ne croyez-vous pas qu'en changeant l'état moral dans lequel les hommes travaillent en ce moment on peut espérer changer le rendement de ce travail ? Pour ma part, j'en suis convaincu, et quoique je crois, comme vous, qu'il y a là une difficulté, c'est parce que j'ai ce ferme espoir que je reste socialiste. Ainsi, parti des mêmes prémisses pessimistes que vous, j'aboutis au contraire à des conclusions tout autres, et socialistes.

Enfin, en tant que théoricien de la politique, je ne puis accepter la façon dont vous opposez les sociétés actuelles et les sociétés futures. Vous tombez dans le vice fondamental du socialisme révolutionnaire et vous parlez comme lui de sociétés capitalistes et de sociétés collectivistes. C'est là une opposition fautive et dialectique. Aussi bien, elle porte les marques d'un rationalisme intempérant, dont je crois que la politique, théorique et pratique, ferait bien de se défaire. Les sociétés futures seront, comme les nôtres, composées de milliers d'éléments arrangés suivant des ordres multiples et variables. Il est absurde de les classer seulement suivant les caractères spéciaux de telle ou telle forme de la production ou de telle ou telle forme de la répartition. De nombreuses formes pourront en effet coexister et y coexisteront sûrement. Par conséquent, il n'y a pas, entre les sociétés prochaines où il y aura plus de socialisme et les sociétés actuelles où il y en a moins, l'opposition radicale que vous vous figurez *a priori*.

Pratiquement, d'ailleurs, vous êtes presque socialiste et il n'y a entre vous et moi, quelquefois, qu'une question de mots. Vous appelez « réformes » ce que d'autres appelleront une véritable révolution. Par exemple, en ce qui concerne la réforme du droit d'héritage, vous vous rattachez au fond à Rignano, dont les idées coïncidaient avec celles de Durkheim.

Mais une réforme de ce droit, c'est la suppression, au moins partielle, du capitalisme. Et, cependant, je suis convaincu qu'un retour à l'Etat, en soixante ans, après la mort de leur propriétaire, des capitaux hérités, sauvegarderait pendant la durée d'une vie humaine environ ce qu'il y a de légitime actuellement dans le droit d'héritage. Me contenterai-je d'appeler cela *réforme* ! N'est-ce pas là une petite révolution ?

Finissons-en de ces débats de mots. Pour ceux qui croient qu'il n'existe pas de révolution capable de retourner la société comme un gant, et que l'idée de transformation sociale totale est une idée fausse, la révolution ne peut être conçue que comme une série, plus ou moins grande et plus ou moins précipitée, de réformes plus ou moins radicales de ce genre. Au fond, je crois qu'il y a beaucoup de logomachie dans l'emploi de ces termes. [...]

[...] /13/ — La différence entre vous et moi est que vous avez, *a priori*, peur d'un changement et qu'en principe, au contraire, je n'ai peur d'aucun changement, si radical soit-il, pourvu qu'il soit sagement décidé et sagement réalisé. J'irai donc, s'il le faut et s'il se peut, jusqu'au collectivisme. Mais, encore une fois, je n'attribue aucune importance à ces questions de mots. Si vous admettez la définition que Durkheim a donnée du socialisme et si vous admettez qu'il consiste dans « le contrôle par la nation du pouvoir économique », alors, à mon sens, vous êtes socialiste, et je suis d'accord avec vous.

[2] *Sur l'importance des organismes supranationaux voici une remarque de Mauss, faite lors d'un débat ultérieur (1932) \* [cf. supra p. 632] :*

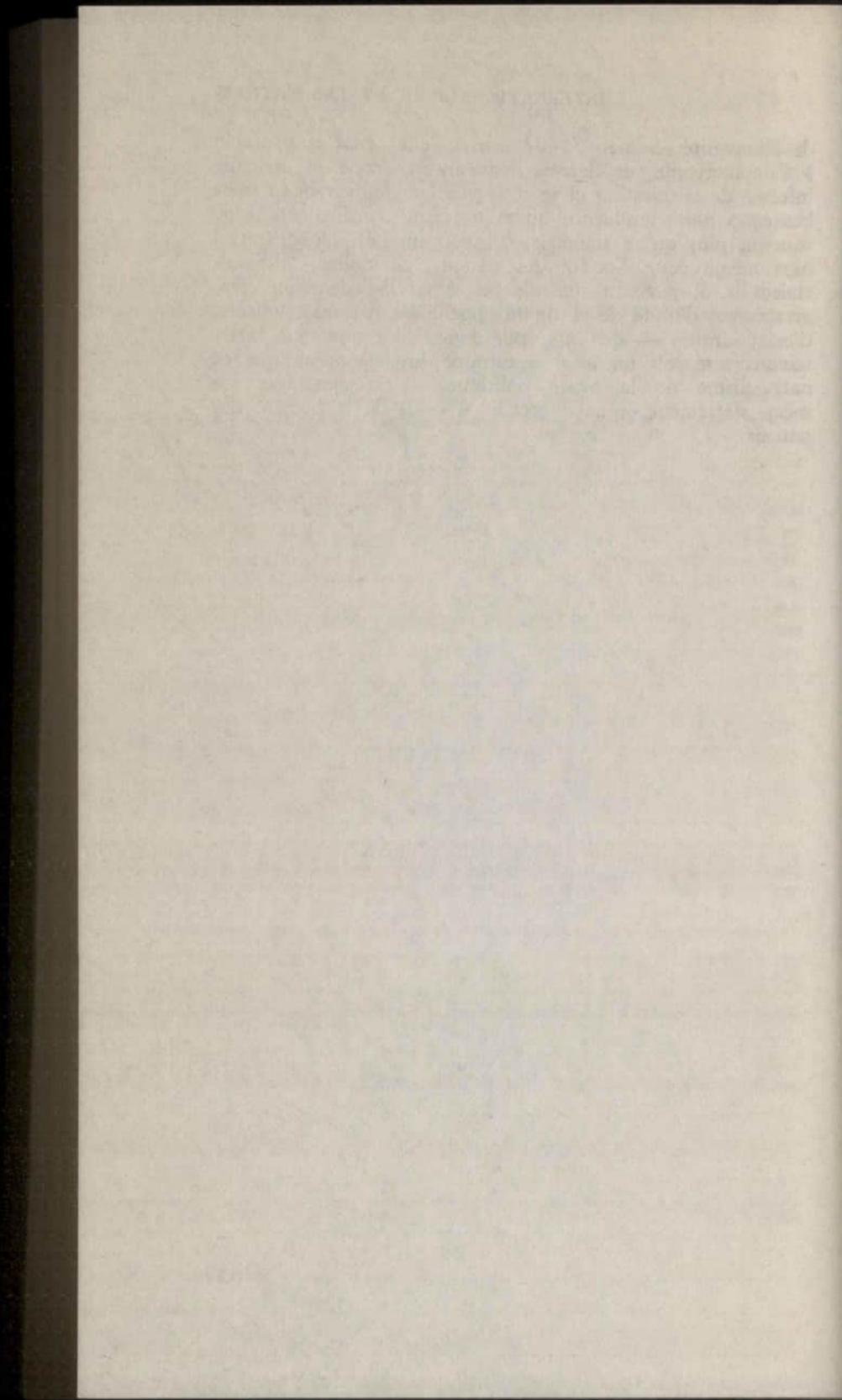
/139/ La formation d'un organe est caractéristique de la formation d'une réalité sociale. Nous savons très bien qu'il vaut toujours mieux travailler sur quelque chose qui existe déjà que tâcher de faire quelque chose de neuf. Je crois que la constitution de ce milieu juridique et politique à la fois — car on eut nettement l'intention de faire que ce milieu soit à la fois les deux — est une grande chose dans l'histoire

---

\* Intervention à la suite d'une communication de J. Ray : « La Société des nations en tant qu'organe général, universel et permanent de la vie internationale », extraite du *Bulletin de l'Institut français de sociologie*. 2. Paris.

## L'INTERNATIONALISME ET LES NATIONS

de l'humanité. Admet- /140/ tons qu'elle serait comparable à l'amphictyonie, et devrait disparaître... (mais je me suis informé de la question et je crois que les amphictyons eurent beaucoup plus d'influence qu'on ne croit d'ordinaire), il ne resterait plus qu'un souvenir, à savoir un fait. Donc, quand bien même cette Société des nations, ce milieu, disparaîtraient-ils, il y aurait tout de même eu là-dedans un commencement d'unité de ce qu'on appelle les nations civilisées. C'est pourquoi — quoique vous compreniez que mon internationalisme soit un idéal beaucoup plus vigoureux que ce nationalisme de la haute politique — je suis tout de même nettement et aussi attaché à celui de la Société des nations.



# bibliographie des œuvres de marcel mauss \*

---

\* Etablie avec la collaboration de Maria Theresa Gardella.

Cette bibliographie recense la production scientifique de Marcel Mauss à l'exclusion des articles à caractère politique parus dans les journaux socialistes. Dans ces limites mêmes elle ne vise pas à une exhaustivité absolue : les innombrables notes brèves, ne dépassant souvent quelques lignes dans l'Année sociologique, en ont été écartées. Elle signale cependant les analyses d'ouvrage et notices de quelque importance, tous les textes indépendants, les interventions à des débats et les exposés oraux ainsi que les résumés des cours qui ont été publiés.

Pour faciliter le repérage des textes de genre et de qualité différents nous avons pensé utile d'indiquer sommairement leur nature. Voici les signes, précédant chaque article bibliographique, employés à cet effet :

- A : analyse ou compte rendu d'ouvrage
- C : communication, conférence, exposé (texte complet)
- D : intervention à un débat
- E : essai, étude, article indépendant
- N : note, notice, nécrologie, lettre, introduction à un ouvrage
- RC : résumé d'une communication, d'un cours ou d'une conférence.

En plus les abréviations suivantes ont été utilisées :

Année : Année sociologique, Paris.

Année n. s. : Année sociologique, nouvelle série, Paris.

Chaque fois qu'un texte figure dans une édition ultérieure, nous en donnons la référence entre crochets. Il peut s'agir soit des *Mélanges d'histoire des religions publiés avec Henri Hubert* (Alcan, Paris, 1909 ; deuxième édition en 1929) soit de *Sociologie et anthropologie* (Presses Universitaires de France, Paris, 1950 ; quatrième édition augmentée en 1968), soit encore de la présente publication aux Editions de Minuit des *Œuvres en trois volumes* : I. Les fonctions sociales du sacré (1968), II. Représentations collectives et diversité des civilisations (1969), III. Cohésion sociale et divisions de la sociologie (1969). Nous signalons par la même occasion les titres ou les nouveaux titres que certains textes ont pris dans notre édition.

Le lieu de publication des textes est Paris lorsqu'il n'est pas indiqué autrement. Les titres sont rangés suivant la date de leur première présentation, pour les communications ou interventions orales selon l'année où elles ont été prononcées. La date de leur parution sous forme imprimée est également signalée, lorsqu'elle diffère de la première.

1896

- E « La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent » (Steinmetz M. R., *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe*, 1892) in *Revue de l'histoire des religions*, 34, pp. 269-295 ; et 35, pp. 31-60. [*Œuvres* II pp. 651-698.]

1898

- A Caland Dr. W., *Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche...* (Amsterdam, 1896) in *Année* 1. pp. 200-204. [*Œuvres* I pp. 325-329 : « Les rites funéraires dans l'Inde ancienne ».]
- A Crooke W., *The Popular Religions and Folklore of Northern India*. (Westminster, 1896) in *Année* 1. pp. 210-218. [*Œuvres* II pp. 370-377 : « Religions populaires et folklore de l'Inde ».]
- A Gardner P., *Sculptured Tombs of Hellas*. (Londres 1896) in *Année* 1. pp. 205-207.
- A Hartland E. Sidney, *The Legend of Perseus*. (Londres, 1896) in *Année* 1. pp. 247-251, en collaboration avec H. Hubert. [*Œuvres* I pp. 338-341 : « La légende de Persée ».]
- A Hillebrandt A., *Vedische Opfer und Zauber*. (Strasbourg, 1896) in *Année* 1. pp. 228-234. [*Œuvres* I pp. 332-338 : « Littérature rituelle védique ».]
- A Jevons Byron F., *An Introduction to the History of Religions*. (Londres, 1896) in *Année* 1. pp. 160-171. [*Œuvres* I pp. 171-173 : « La théorie du totémisme selon Jevons » ; *Œuvres* I pp. 109-116 : « L'école anthropologique anglaise et la théorie de la religion par Jevons ».]
- A Jolly A. J., *Recht und Sitte im Grundriss des indo-aris-* 384-386. [*Œuvres* II pp. 601-605 : « Droit et mœurs *chen Philologie*. (Strasbourg, 1896) in *Année* 1. pp. de l'Inde ».]
- A Kingsley M. H., *Travels in West Africa*. (Londres, 1897) in *Année* 1. pp. 179-183. [*Œuvres* I. pp. 560-563 : « Religions en Afrique Occidentale ».]
- A Koch E., *Die Psychologie in der Religionswissenschaft*. (Freiburg im Brisgau, 1896) in *Année* 1. pp. 177-178.
- A Magani F., *L'antica liturgia romana*. (Milano, 1897) in *Année* 1. pp. 224-227.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A De Marchi A., *Il culto privato di Roma antica*. (Milano, 1896) in *Année 1*. pp. 190-197.
- A Müller, Max F., *On Ancient Prayers*. (Berlin, 1897) in *Année 1*. p. 238.
- A Owen Rev. E., *Welsh Folklore*. (Owestry and Wreyham, 1896) in *Année 1*. pp. 251-253.
- A Philpot Mrs. J. M., *The Sacred Tree*. (London, 1897) in *Année 1*. pp. 218-221. [*Cœuvres* II pp. 297-299 : « L'arbre dans le culte et dans le mythe ».]
- A Sabatier A., *Esquisse d'une philosophie de la religion* (Paris, 1897) in *Année 1*. pp. 171-177 [*Cœuvres* I pp. 531-536.]
- A Simpson W., *The Buddhist Praying-Wheel*. (London, 1896) in *Année 1*. pp. 234-238. [*Cœuvres* I pp. 312-315.]
- A Steinmetz R., « Continuität oder Lohn und Strafe im Jenseits der Wilden » (in *Archiv für Anthropologie*, 1897) in *Année 1*. pp. 198-200.
- A Usener H., *Götternamen*. (Bonn, 1896) in *Année 1*. pp. 240-247. [*Cœuvres* II pp. 290-296 : « Les noms de dieux ».]
- A Wellhausen J., *Reste des arabischen Heidentums*. (2. Ausg. Berlin, 1897) in *Année 1*. pp. 183-186. [*Cœuvres* I pp. 329-332 : « Vestiges du paganisme en Arabie ».]
- A Zockler Dr. O., *Askese und Moenchtum*. (Frankfurt a. M., 1897) in *Année 1*. pp. 257-264, en collaboration avec H. Hubert. [*Cœuvres* I pp. 525-531 : « Ascétisme et monachisme ».]

1899

- E « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice ». En collaboration avec H. Hubert, in *Année 2*. pp. 29-138. [*Mélanges d'histoire des religions* pp. 1-130, et *Cœuvres* I pp. 193-307.]
- A Allen G., *The Evolution of the Idea of God* (London, 1897) in *Année 2*. pp. 193-195. [*Cœuvres* I pp. 320-322.]
- A Bertrand A., *Nos origines. La religion des Gaulois*. (Paris, 1897), in *Année 2*. pp. 278-279.
- A Bahlman, « Münsterlaendische Maerchen, Sagen, etc. » (Münster i. W., 1898) in *Année 2*. pp. 259-260.
- A Brinton D. G., *Religions of Primitive Peoples*. (London, 1897) in *Année 2*. pp. 197-201. [*Cœuvres* I pp.

## BIBLIOGRAPHIE

- 116-120 : « La religion des peuples primitifs selon Brinton ».]
- A Cheetham S., *The Mysteries Pagan and Christian*. (London, 1897) in *Année 2*. pp. 272-273. [Œuvres I pp. 319-320.]
- A Coblenz F., *Ueber das betende Ich in den Psalmen*. Francfort, 1897) in *Année 2*. p. 266. [Œuvres I pp. 484-485.]
- A Crooke W., « The Wooing of Penelope » (in *Folklore*, 1898) in *Année 2*. pp. 260-261.
- A Daenhardt O., *Naturgeschichtliche Volksmaerchen...* (Leipzig, 1898) in *Année 2*. p. 260.
- A Duchesne L., *L'origine du culte chrétien*. (Paris, 1898) in *Année 2*. pp. 269-271. [Œuvres I pp. 343-345.]
- A Fewkes J. W., « Tusayan Snake Ceremonies ». (16<sup>e</sup> Annual Report of Ethnology, Washington, 1897) in *Année 2*. pp. 233-234. [Œuvres I pp. 549-550 : « Cérémonies concernant le serpent chez les Indiens Tusayans ».]
- A Frazer J. G., *Le totémisme*. (Paris, 1898) in *Année 2*. pp. 201-202.
- A Groot de J.-M., *The Religious System of China*. I. II. III. (Leyde, 1891, 1894, 1897) *Année 2*. pp. 221-226. [Œuvres II pp. 607-611 : « Rites funéraires en Chine ».]
- A Hardy, « Was ist Religionswissenschaft ? » (in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1898) in *Année 2*. pp. 196-197.
- A Jastrow M., *The Original Character of the Hebrew Sabbath*. (Chicago, 1898) in *Année 2*. pp. 264-266. En collaboration avec H. Hubert. [Œuvres I pp. 308-309.]
- A Jiriczek O. L., *Deutsche Heldensagen*. (Strasbourg, 1898) in *Année 2*. pp. 259.
- A Kahlbaum G. W. A., *Mythos und Naturwissenschaft... der Kalevala*. (Leipzig, 1898), in *Année 2*. p. 253.
- A Lang A., *Modern Mythology*. (London, 1897) in *Année 2*. pp. 240-243. [Œuvres II pp. 276-278 : « La théorie des mythes selon Lang ».]
- A Lehmann A., *Aberglaube und Zauberei...* (Stuttgart, 1898) in *Année 2*. pp. 208-212.
- A Macdonnell, *Vedic Mythology*. (Strasbourg, 1897) in *Année 2*. pp. 243-245. [Œuvres pp. 350-352 : « La " Mythologie védique " de Macdonnell ».]
- A Magani F., *L'antica liturgia romana*. (Milano, 1898) in *Année 2*. pp. 266-269. [Œuvres I pp. 346-348 : « L'ancienne liturgie romaine ».]

- A Marcaggi J. B., *Les chants de la mort...* (Paris, 1898) in *Année 2*. p. 261.
- A Marillier L., « La place du totémisme dans l'évolution religieuse ». (in *Revue de l'histoire des religions*, XXXVI) in *Année 2*. pp. 202-204. [Œuvres I pp. 173-175 : « Le totémisme dans l'évolution religieuse selon L. Marillier ».]
- A Meyer K. et Nutt A., *The Voyage of Bran*. (London, 1895 et 1897) in *Année 2*. pp. 217-220. [Œuvres II pp. 303-306 : « Mythologie irlandaise ».]
- A Müller Max, *Nouvelles études de mythologie*. (Paris, 1898) in *Année 2*. pp. 237-240. [Œuvres II pp. 273-276 : « La mythologie comparée selon Max Müller ».]
- A Preuschen E., *Palladius and Rufinus*. (Giessen, 1897) in *Année 2*. p. 277.
- A Rohde E., *Psyche*. (Freiburg i. B., 1898) in *Année 2*. pp. 214-217. [Œuvres I pp. 317-319.]
- A Roscher W. H., « Mythische Krankheiten ». (in *Rheinisches Museum für Philologie*, 1896) in *Année 2*. p. 262.
- A Roscher W. H., « Ueber den gegenwärtigen Stand... der griechischen Mythologie » (in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1898) in *Année 2*. pp. 252-253.
- A Sartori, « Das Bauopfer ». (in *Zeitschr. für Ethn.* 1898) in *Année 2*. p. 236. [Œuvres I p. 322.]
- A Seidel H., « System der Fetischverbote in Togo ». (in *Globus*, 1898) in *Année 2*. pp. 204-205.
- A Symons B., *Germanische Heldensage*. (1897) in *Année 2*. pp. 258-259.
- A Thomas C., *Day Symbols of the Maya Year*. (Washington, 1898) in *Année 2*. pp. 253-254.
- A Tiele G. P., *Inleiding tot de Godesdienst Wetenschap*. (Amsterdam, 1897) in *Année 2* pp. 187-193. [Œuvres I pp. 539-545 : « La science religieuse selon Tiele I ».]
- A Venetianer L., *Die eleusinischen Mysteriem*. (Francfort s. M. 1897) in *Année 2*. pp. 271-272.
- A Walsh W. S., *Curiosities of Popular Customs...* (London, 1898) in *Année 2*. p. 234.
- A Young E., *The Kingdom of the Yellow Robe*. (Westminster, 1898) in *Année 2*. pp. 205-206. [Œuvres I pp. 342-343 : « Rites et cérémonies du Siam ».]
- A Zöckler O., *Askese und Moenchtum*. (Francfort-sur-M., 1897) in *Année 2*. pp. 274-277. [Œuvres II pp. 536-539 : « Ascétisme et monachisme II ».]

1900

- A Abercomby J., *The Pre- and Protohistoric Finns*. (Londres, 1898) in *Année 3*. pp. 226-229. [Œuvres I pp. 565-568 : « Les Finnois de la préhistoire ».]
- A Bender W., *Mythologie und Metaphysik*. (Stuttgart, 1899) in *Année 3*. pp. 204-205.
- A Blau B. L., *Das altjüdische Zauberwesen*. (Strasbourg, 1898) in *Année 3*. pp. 238-241. [Œuvres II pp. 380-382 : La magie chez les anciens Juifs ».]
- A Caland W., *Een Indo-Germaansch Lustratie-Gebruik*. (Amsterdam, 1898) in *Année 3*. pp. 298-299. [Œuvres I pp. 315-316.]
- A Crooke W., « The Hill Tribes of the Central Indian Hills » (in *Journal of the Anthropological Institute*, 1899) in *Année 3*. pp. 231-232.
- A Curtin J., *Creation Myths of Primitive America*. (Londres, 1899) in *Année 3*. pp. 280-282.
- A Davies T. W., *Magic, Divination and Demonology among the Hebrews*. (Londres, 1899) in *Année 3*. pp. 235-238. [Œuvres II pp. 377-380 : « Magie et démonologie chez les Sémites ».]
- A Dennet L. E., *The Folklore of the Fjort*. (London, 1898) in *Année 3*, pp. 222-224.
- A Frazer J. G., « The Origin of Totémism ». (in *Fortnightly Review*, 1899); « Observations on ....Totémism » (in *Journ. Anthropological Institute of Gr. Br. nouvelle série I*) in *Année 3*. pp. 217-220. [Œuvres I pp. 175-178 : « L'origine du totémisme selon Frazer ».]
- A Grasserie R. de la, *Des religions comparées au point de vue sociologique*. (Paris, 1899) in *Année 3*. pp. 203-204.
- A Hartland E. S., « The High Gods of Australia ». (in *Folklore*, 1898) in *Année 3*. p. 202.
- A Hillebrandt A., *Vedische Mythologie*. (Breslau, 1899) in *Année 3*. pp. 266-268. [Œuvres I pp. 348-350 : « La "Mythologie védique" de Hillebrandt ».]
- A Jackson W., *Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran*. (London, 1899) in *Année 3*. pp. 305-306. [Œuvres II pp. 612-613 : « Zoroastre ».]
- A Junod H. A., « Les Ba Ronga ». (in *Bulletin de la Société neuchâteloise de géographie*, 1898) in *Année 3*. pp. 220-222. [Œuvres III pp. 126-127 : « Les Ba-Ronga ».]
- A Kingsley M. H., *West African Studies*. (London, 1899) in *Année 3*. pp. 224-226. [Œuvres I pp. 563-565 : « Religions en Afrique Occidentale ».]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A Koch Th., « Die Anthropophagie des Sud-Amerikanischen Indianer » (in *Internationales Archiv für Ethnographie*, 1899) in *Année 3*. pp. 297-298.
- A Krauss F. S., « Allgemeine Methodik der Volkskunde ». (in *Jahresberichte für romanische Philologie*, 1899) in *Année 3*. pp. 192-195. [Œuvres III pp. 359-362 : « Méthodologie du folklore comparé ».]
- A Lang A., « Australian Gods : A Reply ». (in *Folklore*, 1899) in *Année 3*. p. 202 ; Hartland E. S., « Australian Gods : Rejoinder ». (in *Folklore*, 1899), in *Année 3*. pp. 202-203. [Œuvres I pp. 123-124 : « Débat sur le monothéisme primitif ».]
- A Lang A., *The Making of Religion*. (Londres, 1899) in *Année 3*. pp. 199-202. [Œuvres I pp. 120-123 : « Le monothéisme primitif selon Andrew Lang ».]
- A Lavallée De L.-Poussin, *Bouddhisme*. (Londres, 1898), in *Année 3*. pp. 295-297.
- A Lévi S., *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas*. (Paris, 1899) in *Année 3*. pp. 293-295. [Œuvres I pp. 152-154 : « La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas ».]
- A Lyall A., *Asiatic Studies*. (Londres, 1899) in *Année 3*. pp. 306-307.
- A Munzinger C., *Die Japaner*. (Berlin, 1898) in *Année 3*. pp. 242-243.
- A Roussel A., *Cosmologie hindoue*. (Paris, 1898) in *Année 3*. pp. 292-293.
- A Söderblom N., « Les Fravashis ». (in *Revue de l'histoire des religions*, 1899) in *Année 3*. pp. 249-251.
- A Spencer B. et Gillen F., *The Native Tribes of Central Australia*. (Londres, 1899) in *Année 3*. pp. 205-215. [Œuvres II pp. 403-412 : « Les tribus de l'Australie Centrale ».]
- A Strauss A., *Die Bulgaren*. (Leipzig, 1898), in *Année 3*. pp. 243-244.
- A Thomas N. W., « La survivance du culte totémique... » (in *Revue de l'histoire des religions*, 1898) in *Année 3*. p. 232.
- A Tiele C. P., *Elements of the Science of Religion II*. (Londres, 1899) in *Année 3*. pp. 195-198. [Œuvres I pp. 545-548 : « La science religieuse selon Tiele II ».]
- A Teit J., « Traditions of the Thompson River Indians... » (in *American Folklore Society* vol. VI.) in *Année 3*. pp. 278-280.
- A Tylor E. B. : « Totem Post from the Haida Village of Masset ». (*Journal of the Antropological Institute of*

## BIBLIOGRAPHIE

- Great Britain*, nouvelle série, 1.) in *Année* 3. pp. 215-217. [*Cœuvres* I pp. 178-179 : « Le totémisme selon Tylor ».]
- A Usener H., *Sinthfluthsagen*. (Bonn, 1898) in *Année* 3. pp. 261-265. [*Cœuvres* II pp. 299-303 : « Les mythes du déluge ».]
- A Velten C., « Sitten und Gebräuche der Suaheli ». (in *Mitteilungen aus dem Seminar für orientalische Sprachen*, 1898) in *Année* 3. pp. 244-245.
- A Winternitz M., « Witchcraft in Ancient India ». (in *New World*, 1898) in *Année* 3. p. 241.

## 1901

- E « Sociologie ». En collaboration avec Paul Fauconnet, in *La grande encyclopédie*, 30, pp. 165-176, Société anonyme de la Grande encyclopédie, Paris. [*Cœuvres* III pp. 139-177.]
- A Deniker J., *Les races et les peuples de la terre*. (Paris, 1900) in *Année* 4. pp. 139-143. [*Cœuvres* III pp. 362-365 : « Typologie des races et des peuples ».]
- A Frazer J. G., *The Golden Bough* (London, 1900) in *Notes critiques* 2, p. 228.
- A Gruenwedel A., *Mythologie des Buddhismus*. (Leipzig, 1900) in *Année* 4. pp. 251-254. [*Cœuvres* II pp. 613-616 : « Mythologie bouddhique au Tibet et en Mongolie ».]
- A Haebler K., *Die Religion des Mittleren Amerikas*. (Münster, 1899) in *Année* 4. pp. 281-285. [*Cœuvres* I pp. 568-571 : « Les religions de l'Amérique Centrale ».]
- A Hartland E. S., *Folklore*. (Londres, 1899) in *Année* 4. pp. 158-159.
- A Hartland E. S., « Totemism... » (in *Folklore*, 1900) in *Année* 4. p. 163.
- A Jevons F. B., « The Place of Totemism... » (in *Folklore*, 1899) in *Année* 4. pp. 163-164.
- A Kingsley M. H., *West African Studies* (London, 1901) in *Notes critiques* 2, p. 99.
- A Koch Th., *Zum Animismus...* (Leiden, 1900) in *Notes critiques* 2, pp. 38-39.
- A MacGuire J., *Pipes and Smoking Customs of the American Aborigines*. (Washington, 1899) in *Année* 4. pp. 226-227. [*Cœuvres* I pp. 550-551 : « Coutumes de fumer chez les aborigènes américaines ».]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A Marquardt C., *Die Taettowierung...* (Berlin, 1899) in *Année 4*. p. 164.
- A Marillier L., « L'origine des dieux ». (in *Revue philosophique*, 1899) in *Année 4*. pp. 256-257.
- A Matthew J., *Eaglehawk and Crow...* (Londres, 1900) in *Année 4*. pp. 161-162. [*Cœuvres I* pp. 521-521.]
- A Murisier E., *Les maladies du sentiment religieux*. (Paris, 1901) in *Notes critiques 2*, pp. 260-262.
- A Oldenberg H., *Aus Indien und Iran*. (Berlin, 1899) in *Année 4*. pp. 285-286.
- A Pfeil G. J., *Studien aus der Südsee*. (Braunschweig, 1899) in *Année 4*. pp. 159-161.
- A Rietschel G., *Lehrbuch der Liturgik...* I. (Berlin, 1900) in *Année 4*. pp. 222-225. [*Cœuvres II* pp. 635-638 : « Un traité de liturgie ».]
- A Rod R., *The Customs and Lore of Modern Greece*. (Londres, 1900) in *Année 4*. pp. 175-176.
- A Roth L. H., *The Aborigenes of Tasmania*. (Halifax, 1899) in *Année 4*. pp. 162-163. [*Cœuvres I* p. 500.]
- A Ryce S. D., *Occasional Essay on Native South Indian Life*. (London, 1901) in *Notes critiques 2*, p. 117.
- A Schermann L. et Krauss E. S., *Allgemeine Methodik des Volkskunde*. (Erlangen, 1899) in *Année 4*. p. 159.
- A Seler E., *Zauberei und Zauberer im alten Mexico*. (Berlin, 1899) in *Année 4*. pp. 181-183. [*Cœuvres II* pp. 388-389 : « Magie dans l'ancien Mexique ».]
- A Seler E., *Die bildlichen Darstellungen der mexikanischen Jahresfeste* (Berlin, 1899), in *Année 4*. pp. 233-234 [*Cœuvres I* pp. 551-552 : « Fêtes mexicaines ».]
- A Skeat W. W., *Malay Magic*. (Londres, 1900) in *Année 4*. pp. 169-174. [*Cœuvres II* pp. 384-388 : « Magie malaise ».]
- A Starbuck E. D., *The Psychology of Religion*. (Londres, 1900) in *Année 4*. pp. 156-158. [*Cœuvres I* pp. 56-58.]
- A Starr F., *Catalogue of a Collection...* (Londres, 1899) in *Année 4*, p. 180.
- A Telier V. le, *La Evolucion de la Historia*. (Santiago de Chile, 1900) in *Année 4*. pp. 261-262.
- A Vissen M. W., *De Graecorum diis...* (Leiden, 1900), in *Notes critiques 2*, pp. 197-198.
- A Walter F., *Die Propheten...* (Freiburg-i. B. 1900), in *Notes critiques 2*, pp. 83-84.
- A *The Cooperative Annual*. (Manchester), in *Notes critiques 2*, pp. 83-84.

1902

- C « L'enseignement de l'histoire des religions des peuples non civilisés à l'École des hautes études. Leçon d'ouverture », in *Revue de l'histoire des religions*, 45, pp. 36-55. [Œuvres I pp. 489-491, Œuvres II pp. 229-232, Œuvres III pp. 365-371 : « Métier d'ethnographe, méthode sociologique » et pp. 460-465 : « Léon Marillier et la science des religions ».]
- N « Introduction à la sociologie religieuse ». in *Année 5*. pp. 189-191. [Œuvres pp. 89-90 : « Divisions de la sociologie religieuse dans l'Année sociologique ».]
- RC Cours de 1901-1902 : « Etudes des formes élémentaires de la prière ». in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 29. [Œuvres I p. 548.]
- A Borchert A., *Der Animismus...* (Freiburg i. B. 1900) in *Année 5*. pp. 200-203.
- A Caland W., *Altindisches Zauberritual*. (Amsterdam, 1900) in *Année 5*. pp. 226-228.
- A Chavannes E., « Le dieu du sol dans l'ancienne religion chinoise ». (in *Revue de l'histoire des religions*, 1901) in *Année 5*. pp. 285-286.
- A Crawley E., *The Mystic Rose* (London, 1902), in *Notes critiques 3*, pp. 71-72.
- A Foucher A., *Etude sur l'iconographie bouddhique...* (Paris, 1900) in *Année 5*. pp. 283-285.
- A Frazer J. G., *The Golden Bough*. (Londres, 1901) in *Année 5*. pp. 205-213. [Œuvres I pp. 130-137 : « Le "Rameau d'or" de Frazer ».]
- A Haddon C., *Head Hunters*. (London, 1901), in *Notre critiques 3*, pp. 195-196.
- A Heckethorn C. W. et Katscher L., *Geheime Gesellschaften*. (Leipzig, 1900) in *Année 5*. pp. 303-304.
- A Kattenbusch F., *Das apostolische Symbol*. I. II. (Leipzig, 1900) in *Année 5*. pp. 298-301. [Œuvres II pp. 632-635 : « Le symbole apostolique ».]
- A Koch Th. « Zum Animismus der südamerikanischen Indianer ». (in *Internationales Archiv für Ethnographie*, 1900) in *Année 5*. pp. 203-205.
- A Kraetschmer R., *Prophet und Seher im alten Israel*. (Tübingen, 1901) in *Année 5*. p. 312. [Œuvres II pp. 581-582 : « Les prophètes et les voyants dans l'ancien Israël ».]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A Laufer H., *Beiträge zur Kenntniss der tibetischen Medizin*. (Leipzig, 1900) in *Année 5*. pp. 225-226.
- A Letourneau Ch., *La psychologie ethnique*. (Paris, 1901), in *Notes critiques 3*, pp. 97-98.
- A Leuba J., « Introduction to a Psychological Study of Religion » (in *Monist*, 1902) in *Année 5*. pp. 199-200.
- A Mager H., *Le monde polynésien*. (Paris) in *Notes critiques 3*, p. 259.
- A Marillier L., « Religion ». (in *Grande encyclopédie t. XXVIII*. — Paris, 1900) in *Année 5*. pp. 191-197. [*Œuvres I* pp. 124-129 : « La théorie de la religion selon Marillier ».]
- A Michiels A., *L'origine de l'épiscopat*. (Louvain, 1900) in *Année 5*. pp. 305-307. [*Œuvres II* pp. 638-640.]
- A Mortimer A. G., *The Eucharistic Sacrifice*. (London, 1901) in *Année 5*. pp. 261-263.
- A Murisier E., *Les maladies du sentiment religieux*. (Paris, 1901) in *Année 5*. pp. 197-199.
- A Rodrigues N., *L'animisme fétichiste des nègres de Bahia*. (Bahia, 1900) in *Année 5*. pp. 224-225.
- A Rothstein J. W., *Der Gotteslaube im alten Israel*. (Halle, 1900), in *Année 5*, pp. 281-282.
- A Schurtz, *Altersklassen und Männerbünde* (Berlin, 1902) in *Notes critiques 3*, pp. 193-194.
- A Sellin E., *Studien zur Entstehung des jüdischen Gemeinwesens...* (Freiburg i. B., 1900); Nikel J., *Die Wiederherstellung des jüdischen Gemeinwesens...* (Leipzig, 1902) in *Année 5*. pp. 313-315. [*Œuvres II* pp. 579-581 : « La communauté juive après l'exil de Babylone ».]
- A Seeberg R., *Grundriss der Dogmengeschichte*. (Leipzig, 1901), in *Année 5*. pp. 235-241.
- A Visser de W. M., *De Graecorum diis* (Leyde, 1900) in *Année 5*. pp. 279-280.
- A Wilkins W. J., *Hindu Mythology*. (Londres, 1900) in *Année 5*. p. 285.
- A Zimmermann, *Elohim*. (Berlin, 1900) in *Année 5*. pp. 280-281. [*Œuvres II* pp. 578-579 : « La notion de Dieu en Israël. »]

1903

- E « De quelques formes primitives de classifications. Contribution à l'étude des représentations collectives. » En

## BIBLIOGRAPHIE

- collaboration avec E. Durkheim, in *Année* 6. pp. 1-72. [Œuvres II pp. 13-89.]
- N « Représentations religieuses d'êtres et de phénomènes naturels. » in *Année* 6. pp. 225-226. [Œuvres II p. 90.]
- N « Introduction aux mythes » in *Année* 6. pp. 243-246. [Œuvres II pp. 269-272.]
- RC Cours de 1902-1903 : « Théorie des formes élémentaires de la prière », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 99. [Œuvres I p. 548.]
- RC Cours de 1902-1903 sur la magie, *ibid.* [Œuvres II p. 548.]
- RC Cours de 1902-1903 sur la magie, *ibid.*, [Œuvres II p. 390.]
- A Achelis T., *Die Extase*. (Berlin, 1902) in *Année* 6. pp. 176-180. [Œuvres I pp. 391-395.]
- A Bérard V., *Les Phéniciens et l'Odyssee*. (Paris, 1902) in *Année* 6. pp. 263-264. En collaboration avec H. Hubert.
- A Bloomfield M., *The Symbolic Gods*. (Baltimore, 1902) in *Année* 6. pp. 236-237.
- A Boas F., « The Mythology of the Bella Coola Indians ». (in *Mémoires of the American Museum of Natural History* 1898); Boas F. et Hunt G., *Kwakiutle Texts* » (*ibid.* 1902); Lumholtz L., « The Symbolism of the Huichol Indians », (*ibid.* 1900) in *Année* 6. pp. 247-253. [Œuvres II pp. 62-68 : « Mythologie et symbolisme indiens ». ]
- A Burdick L. D., *Foundation Rites*. (New York) in *Année* 6. pp. 204-207. [Œuvres I pp. 322-324 : Sacrifices et rites de fondation ».]
- A Cabaton A., *Nouvelles recherches sur les Chams*. (Paris, 1901) in *Année* 6. pp. 185-186.
- A Dorsey G. A., et Voth H. R., *The Oraibi Soyal Ceremony*. (Chicago, 1901); Voth H. R., *The Oraibi Powamu Ceremony* (*ibid.*), in *Année* 6. pp. 195-196.
- A Frazer J. G., *On Some Ceremonies...* (Melbourne, 1901) in *Année* 6. pp. 190-191.
- A Goltz von der E., *Das Gebet in der ältesten Christenheit*. (Leipzig, 1901) in *Année* 6. pp. 211-217. [Œuvres I pp. 478-483.]
- A von der Goltz, *Das Gebet...* (Leipzig, 1902) in *Notes critiques* 4, pp. 7-9.
- A Groot J. J. M. de, *The Religious System of China*. Book IV., *On the Soul and Ancestral Worship*. Part. I., *The Soul in Philosophy and Folk Conception*. (Leyde,

- 1901) in *Année* 6. pp. 226-230. [Œuvres II, pp. 616-619 : « La notion de l'âme en Chine ».]
- A Gruppe O., *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* II. (München, 1902). En collaboration avec H. Hubert in *Année* 6. pp. 254-261. [Œuvres II pp. 278-285 : « Mythologie grecque et théorie des mythes selon O. Gruppe ».]
- A Gummere F. B., *The Beginnings of Poetry*. (New York, 1901) in *Année* 6. pp. 560-565. [Œuvres II pp. 251-255 : « Les débuts de la poésie selon Gummere ».]
- A Haddon C., *Head Hunters*. (London, 1901), in *Année* 6. pp. 183-184.
- A Happel J., *Die... Grundanschauungen der Inder*. (Gießen, 1902) in *Année* 6. pp. 279-281.
- A Hauck A., *Kirchengeschichte Deutschlands*. (Leipzig, 1902) in *Année* 6. pp. 280-286.
- A Hoffmann-Krayer E., *Die Volkskunde als Wissenschaft*. (Zurich, 1902) pp. 167-170. [Œuvres III pp. 372-374 : « La "Volkskunde" comme science ».]
- A Jastrow J., *Fact and Fable in Psychology*. (Londres, 1901) in *Année* 6. pp. 180-181.
- A Jastrow, Morris, *The Study of Religion*. (Londres, 1901) in *Année* 6. pp. 166-167.
- A Jaeckel V., *Studien zur vergleichenden Völkerkunde..* (Berlin, 1901) in *Année* 6. p. 174.
- A Kingsley M. H., *West African Studies*. (Londres, 1901) in *Année* 6. pp. 182-183.
- A Lefèvre A., *Germaines et Slaves*. (Paris, 1903) in *Notes critiques* 4, p. 196.
- A Letourneau C., *La psychologie ethnique*. (Paris, 1901) in *Année* 6. pp. 150-151.
- A Lang A., *Magic and Religion*. (Londres, 1901) in *Année* 6. pp. 170-173. [Œuvres I pp. 137-141 : « Magie et religion selon A. Lang ».]
- A Martin M., *Basuotaland*. (Soudan, 1903) in *Notes critiques* 4, p. 195.
- A Reclus E., *Les primitifs*. (Paris, 1903), in *Notes critiques* 4, p. 167.
- A Reuck F., *Die Geschichte des Messopfer-Begriffs*. (Freising, 1901) in *Année* 6. pp. 281-283.
- A Roberts C. H., *A Treatise on the History of Confession*. (Londres, 1901) in *Année* 6. pp. 217-220. [Œuvres II pp. 640-642 : « L'histoire de la confession ».]
- A Steinmetz S. R., *Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern*. (Berlin, 1903) in *Notes critiques* 4, pp. 102-104.

## BIBLIOGRAPHIE

- A Stucken, *Astralmythen...* (Leipzig, 1901) en collaboration avec H. Hubert, in *Année 6*. pp. 261-263.
- A Tetzner F., *Die Slaven in Deutschland*. (Braunschweig, 1902) in *Année 6*. pp. 188-189.
- A Winternitz M., « Die Flutsagen... » (in *Mitteilungen der Anthr. Gesellschaft zu Wien*, 1901 (in *Année 6*. pp. 246-247. [*Œuvres II* pp. 306-307 : « Les légendes du déluge dans l'Antiquité et chez les primitifs ».]

1904

- E « Esquisse d'une théorie générale de la magie ». En collaboration avec H. Hubert in *Année 7*. pp. 1-146. [*Sociologie et anthropologie*, 1966, pp. 3-141.]
- E « L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études* (Section des Sciences religieuses) pp. 1-55. [*Mélanges d'histoire des religions*, pp. 131-187 ; *Œuvres II* pp. 319-369.]
- N « Philosophie religieuse, conceptions générales », in *Année 7*. pp. 199-201. [*Œuvres* pp. 93-94.]
- N « Systèmes religieux ». En collaboration avec H. Hubert in *Année 7*. pp. 217-219. [*Œuvres I* pp. 91-92 : « Les divisions des systèmes religieux dans l'Année sociologique ».]
- N « Légendes et contes », in *Année 7*. pp. 347-348. [*Œuvres II* p. 272 : « Note sur les légendes et les contes ».]
- RC Cours de 1903-1904 : « Théorie générale de la magie et ses rapports avec la religion », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études* (Section des sciences religieuses) pp. 59-60. [*Œuvres II* p. 390 et *Œuvres III* p. 354.]
- RC Cours de 1903-1904 : « Etude analytique et critique de documents ethnographiques concernant les rapports de la famille et de la religion dans l'Amérique du Nord ». *Ibid.* 99. [*Œuvres III* pp. 73 et 354.]
- A Arréat L., *Le sentiment religieux en France*. (Paris, 1903). En collaboration avec H. Hubert in *Année 7*. pp. 212-214.
- A Boas F., « The Eskimo of Baffin Land... » (in *Bulletin of the American Museum of Natural History*, 1901) ; Nelson E. W., *The Eskimo about Bering Strait*. (Washington, 1902) in *Année 7*. pp. 225-230. [*Œuvres III* pp. 68-73 : « Les Eskimos ».]
- A Bogoras W., « The Folklore of Northeastern Asia... »

- (*American Anthropologist*, 1902) in *Année 7*. p. 348.
- A Caland W., *Over de « Wenschoffers »*. (Amsterdam, 1902) in *Année 7*. pp. 295-296. [*Œuvres* II pp. 605-606 : « L'offrande dans la religion védique ».]
- A Chantepie de la Saussaye D., *Manuel d'histoire des religions* (Paris, 1904) in *Notes critiques* 5, pp. 176-177.
- A Cole Rev. H., « Notes on the Wagogo... » (*Journal of the Anthropological Institute*, 1902) in *Année 7*. pp. 238-239.
- A Dixon R. B., « Maidu Myths » (in *Bulletin of the American Museum of Natural History*, 1902); Dixon R. B., « System and Sequence in Maidu Mythology » (*Journal of American Folklore*, 1903); Boas F., « Kathlamet Texts » (in *Bureau of American Ethnography, Bulletin* 26, 1902), in *Année 7*. pp. 336-337.
- A Engert Th., *Der betende Gerechte der Psalmen*. (Würzburg, 1902); Drews P., *Studien zur Geschichte des Gottesdienstes...* (Tübingen, 1902); Dibelius O., *Das Vaterunser* (Giessen, 1903); in *Année 7*. pp. 304-308. [*Œuvres* I pp. 485-489 : « De la prière hébraïque à la prière chrétienne ».]
- A Fewkes J. W., *Notes on Tusayan... Ceremonies*. (Washington, 1902); Fewkes J. W., « Minor Hopi Festivals » (in *American Anthropologist*, 1902); Dorsey G. A. et Voth R. V., « The Mishongnovi Ceremonies... » (in *Field Columbia Museum Publications of Anthropology*, 1902); Fewkes J. W., « Sky God Personation... » (in *Journal of American Folklore*, 1902); in *Année 7*. pp. 285-288. [*Œuvres* II pp. 91-94 : « Rituel des fêtes hopi ».]
- A Fielding Hall H., « The Soul of a People ». (Londres, 1903) in *Année 7*. pp. 241-243.
- A Furness W. H., « The Ethnography of the Nagas... » (in *Journal of the Anthropological Institute*, 1902) in *Année 7*. pp. 236-237.
- A Girgensohn K. : *Die Religion...* (Leipzig, 1903) in *Année 7*. pp. 201-203. [*Œuvres* I pp. 95-97 : « Les formes psychiques et l'idée centrale de la religion ».]
- A Hahl Dr., « Mitteilungen über... Panape ». (in *Ethnologisches Notizblatt* II. 2) in *Année 7*. p. 399.
- A Harnack A. : « Jus Ecclesiasticum ». (in *Sitzungsberichte der kgl. preussischen Akademie der Wissenschaften*) in *Année 7*. pp. 353-354.
- A Hewitt J. N. B., « Orenda and a Definition of Religion ». (in *American Anthropologist*, 1902) in *Année 7*. p. 273.

## BIBLIOGRAPHIE

- A Hillebrandt A., *Vedische Mythologie*. (Breslau, 1902) in *Année 7*. pp. 317-321.
- A Holmes Rev. J., « Initiation Ceremonies... » (*Journal of the Anthropological Institute*, 1902) in *Année 7*. p. 299.
- A James W., *The Varieties of Religious Experience*. (Londres, 1903); Leuba H., « Les tendances religieuses... » (in *Revue Philosophique*, 1902); Flournoy T., « Les variétés de l'expérience religieuse » (in *Revue Philosophique*, 1902); Boutroux E., « La psychologie du mysticisme » (in *Bulletin de l'Institut psychologique*, 1902); Delacroix H., « Les variétés... » (in *Revue de métaphysique et de morale*, 1903) in *Année 7*. pp. 204-212. [Œuvres I pp. 58-65.]
- A Loret W., « Les enseignes militaires... » (in *Revue égyptologique*, 1902) in *Année 7*. pp. 222-223. [Œuvres I pp. 167-168 : Le problème des signes totémiques en Egypte ».]
- A Le Braz A., *La légende de la mort...* (Paris, 1902) in *Année 7*. pp. 280-281.
- A Lumholtz C., *Unknown Mexico*. (Londres, 1903) in *Année 7*. pp. 230-236. [Œuvres I pp. 66-70.]
- A de Marchi A., *Il culto privato di Roma antica*. (Milan, 1903) in *Année 7*. pp. 263-266. [Œuvres II pp. 642-645 : « Le culte privé à Rome ».]
- A Mooney J., *Myths of the Cherokees*. (Washington, 1902) in *Année 7*. pp. 334-335.
- A Mooney J., *Calendar History of the Kiowa Indians*. (Washington, 1902) in *Année 7*. pp. 282-285. [Œuvres II pp. 169-171 : « Le calendrier historique des Kiowa ».]
- A Reuschel K., *Volskündliche Streifzüge*. (Leipzig, 1903) in *Année 7*. pp. 270-271.
- A Preuss K. Th. « Die Sünde... » (in *Globus*, 1903) in *Année 7*. pp. 315-316.
- A Robertson J. M., *Pagan Christs...* (Londres, 1903) in *Année 7*. pp. 214-216. En collaboration avec H. Hubert.
- A Roscoe Rev. J., « Further Notes on... the Baganda ». (in *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain*, 1902) in *Année 7*. pp. 396-398. [Œuvres II pp. 548-550 : « Mœurs et coutumes des Baganda ».]
- A Roth W. E., « Games, Sports and Amusements ». (in *North Queensland Ethnographical Bulletin*, 1902) in *Année 7*. pp. 666-667. [Œuvres II pp. 256-257 : « Jeux et divertissements en Australie ».]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A Rouse W. H., *Greek Votive Offerings*. (Cambridge) in *Année 7*. pp. 296-299. [Œuvres I pp. 522-524.]
- A Senft A., « Ethnographische Beiträge... » (in *Petermanns Mitteilungen*, 1903) in *Année 7*. pp. 398-399.
- A Solomon V., « Extracts from Diaries Kept in Car Nicobar ». (in *Journal of the Anthropological Institute*, 1902) in *Année 7*. pp. 237-238.
- A Stevens V. H., « Namengebung und Heirat... » (in *Globus*, 1902) in *Année 7*. pp. 299-300.
- A Thilenius G., *Ethnographische Ergebnisse aus Melanesien*. (Halle, 1902) in *Année 7*. pp. 239-240.
- A Usener H., *Dreierheit* (Bonn, 1903); Mc Gee, *Primitive Numbers*. (Washington, 1900, 1902); Thomas C., *Numerical Systems of Mexico (ibid.)* in *Année 7*. pp. 309-314. [Œuvres II pp. 308-313 : « La mythologie des chiffres ».]

1905

- N « Note sur le totémisme », in *Année 8*. pp. 235-238. [Œuvres I pp. 162-164.]
- N « Systèmes religieux des groupes secondaires. Les sectes », in *Année 8*. pp. 293-295. [Œuvres I pp. 97-100.]
- N « Divisions et organisations intérieures de la sociologie », in *Année 8*. pp. 165-166.
- RC Cours de 1904-1905 : « Explication analytique et critique de textes ethnographiques concernant les rapports de la famille et de la religion dans l'Amérique du Nord », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* pp. 42-43. [Œuvres III pp. 73-74.]
- A Achelis Th., *Abriss der... Religionswissenschaft*. (Leipzig) in *Année 8*. pp. 226-227.
- A Alphandéry R., *Les idées morales chez les hétérodoxes latins*. (Paris, 1903) in *Année 8*. pp. 298-299.
- A Boas F., « The Folklore of the Eskimo » (in *The Journal of American Folklore*, 1904) in *Année 8*. p. 349.
- A Bousset W., *Das Wesen der Religion*. (Halle, 1903) in *Année 8*. pp. 227-230.
- A Caird E., *The Evolution of Theology in the Greek Philosophers*. (Glasgow, 1904) in *Année 8*. pp. 355-357. [Œuvres II pp. 645-647 : « Théologie des philosophes grecs ».]
- A Clément E., « Ethnographical Notes... » (in *Internatio-*

## BIBLIOGRAPHIE

- nales *Archiv für Ethnographie*, 1903) in *Année* 8. pp. 255-256.
- A Dorner A., *Grundprobleme der Religionsphilosophie*. (Berlin, 1903); Dorner A., *Grundriss der Religionsphilosophie*. (Leipzig, 1903), in *Année* 8. pp. 231-233.
- A Farnell L. R., « Sociological Hypotheses Concerning the Position of Women in Ancient Religion ». (in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904) in *Année* 8. pp. 363-364.
- A Fansböll V., *Indian Mythology*. (Londres, 1903) in *Année* 8. p. 344.
- A Haddon A. C., *Sociology, Magic and Religion of Western Islander*. Vol. V. (Cambridge, 1904) in *Année* 8. pp. 256-261. [*Cœuvres* II pp. 421-425 : « Sociologie et religion des habitants des îles occidentales du détroit de Torrès ».]
- A Holmes W. H., *Aboriginal Pottery*. (Washington, 1903) in *Année* 8. pp. 638-639.
- A Hubert H., « Préface au *Manuel d'histoire des religions* ». (Paris, 1904) in *Année* 8. pp. 223-224. [*Cœuvres* I p. 46.]
- A Keller A. G., *Queries in Ethnography*. (New York, 1903) in *Année* 9. pp. 170-171.
- A Klein F., *Le fait religieux...* (Paris, 1903) in *Année* 8. pp. 225-226.
- A Labbé P., *Un baigne russe*. (Paris, 1903) in *Année* 8. p. 265.
- A Ling Roth H., *Great Benin*. (Halifax, 1903) in *Année* 8. pp. 268-270.
- A Loret V., « Quelques idées sur... les religions égyptiennes... » (Extrait de la *Revue égyptologique*, 1904); Loret V., « Horus le Faucon ». (in *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 1903) in *Année* 8. pp. 240-242. [*Cœuvres* I pp. 168-170 : « Totémisme et religion en Egypte ».]
- A Mathiez A., *Les origines des cultes révolutionnaires*. (Paris, 1904); Mathiez A., *La Téphiphilanthropie...* (Paris, 1904) in *Année* 8. pp. 296-298.
- A Renel C., *Les enseignes*. (Paris, 1903) in *Année* 8. pp. 238-240. [*Cœuvres* I pp. 165-166. ]
- A Rhys Davids T. W., *Buddhist India*. (London, 1903) in *Année* 8. pp. 289-290.
- A Ribbe C., *Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomon Inseln*. (Dresde, 1903) in *Année* 8. pp. 261-262.
- A Roth W., « Superstition, Magic and Medicine ». (in *North Queensland Ethnographical Bulletin* n° 5, 1903)

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- in *Année* 8. pp. 252-255. [*Œuvres* II pp. 397-400 : « Magie et médecine ».]
- A Schurtz H., *Voelkerkunde*. (Leipzig, 1903); Kaindl R.-F., *Die Volkskunde*. (Leipzig, 1903); Gunther S., *Ziele... der Voelkerkunde*. (Stuttgart, 1904) in *Année* 8. pp. 166-170.
- A Spencer B. et Gillen F., *The Northern Tribes of Central Australia*. (Londres, 1904) in *Année* 8. pp. 242-152. [*Œuvres* II pp. 412-421 : « Les tribus de l'Australie Centrale Septentrionale ».]
- A Stevenson M. C., « Zuni Games ». (in *American Anthropologist*, 1903) in *Année* 8. pp. 329-330. [*Œuvres* II p. 257 : « Jeux Zuni ».]
- A Stoll O., *Suggestion und Hypnotismus in der Voelkerpsychologie*. (2<sup>e</sup> éd. Leipzig, 1904) in *Année* 8. pp. 233-234. [*Œuvres* II pp. 395-396 : « Suggestion et hypnose dans la psychologie des peuples ».]
- A Thilenius G., « Ethnographische Ergebnisse aus Melanesien. » (in *Nova Acta*, Halle, 1903) in *Année* 8. pp. 263-264.
- A Usener H., « Mythologie » (*Archiv. für Religionswissenschaft*, 1904); Dietrich A., « Vorwort zum siebenten Bande » (*ibid.*) in *Année* 8. pp. 224-225.
- A Van Coll C., « Gegevens over Land... » (in *Bijdrege tot de Taal, Land, en Volkenk. v. Ned. Ind.* 1903) in *Année* 8. p. 265.
- A Velten C., *Sitten und Gebräuche der Suaheli*. (Göttingen, 1903), in *Année* 8. pp. 304-306.
- A Vierkandt A., « Wechselwirkungen beim Ursprung von Zauberbräuchen ». (in *Archiv. für die Gesamte Psychologie*, 1903) in *Année* 8. pp. 318-319.
- A Wehrli H., *Beitrag zur Ethnologie der Chingpaw*. (Leyde, 1904) in *Année* 8. p. 264.
- A Zapletal V., *Alltestamentliches*. (Fribourg, Suisse, 1903) in *Année* 8. pp. 285-286.

1906

- E « Essai sur les variations saisonnières des sociétés eskimo. Etude de morphologie sociale. » Avec la collaboration partielle de H. Beuchat, in *Année* 9. pp. 39-132. [*Sociologie et anthropologie*, 1966, Paris, pp. 389-477.]
- N « Note sur la nomenclature des phénomènes religieux ». *Année* 9. pp. 248-251. [*Œuvres* I pp. 40-42.]
- RC Cours de 1905-1906 : « Explication analytique et criti-

## BIBLIOGRAPHIE

- que de textes ethnographiques concernant les rapports de la religion et de la famille dans les sociétés américaines du Nord-Ouest », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* pp. 20-21. [*Œuvres* III pp. 58-59.]
- RC Cours de 1905-1906 : « Les sociétés secrètes dans l'Amérique du Nord-Ouest », *ibid.*, p. 21-22. [*Œuvres* III p. 59.]
- A Annandale N. et Robinson H. C., *Fasciculi Malayenses*. I-II. (Londres, 1903) in *Année* 9. pp. 199-202.
- A Boas F., « Some Traits of Primitive Culture ». (in *Journal of American Folklore*, 1904) *Année* 9. p. 169.
- A Dames M. L., « The Baloch Race » (Londres, 1904) in *Année* 9. p. 206.
- A Dieterich A., *Mutter Erde*. (Leipzig, 1905) in *Année* 9. pp. 264-268. [*Œuvres* II pp. 135-139.]
- A Dorsey G. A., *Traditions of the Skidi Pawnee*. (Boston, 1904) in *Année* 9. p. 293.
- A Fewkes W., *Hopi Katcinas*. (Washington, 1904) in *Année* 9. pp. 262-263.
- A Fison L., *Tales from Old Fiji*. (Londres, 1904) in *Année* 9. pp. 293-295.
- A Fletcher A. C., *The Hako : A Pawnee Ceremony*. (Washington, 1904) in *Année* 9. pp. 244-245. [*Œuvres* I pp. 44-45.]
- A Frazer J. G., « The Origin of Circumcision ». in *Independent Review*, 1904) in *Année* 9. pp. 255-257. [*Œuvres* I pp. 141-143 : « L'origine de la circoncision d'après Frazer ».]
- A Frobenius L., *Das Zeitalter des Sonnengottes*. (Berlin, 1904) in *Année* 9. pp. 290-291. [*Œuvres* II pp. 488-489 : « Le dieu solaire de Frobenius ».]
- A Goddard P. E., « Life and Culture of the Hupa ». (in *American Archeology and Ethnography* n° 1. Berkeley, 1903); « Hupa texts » (*ibid.* n° 2), in *Année* 9. pp. 202-204.
- A Grubb W. B. *Among the Indians of the Paraguayan Chaco*. (Londres, 1904) in *Année* 9. p. 183.
- A Henry V., *Le parsisme*. (Paris, 1905) in *Année* 9. pp. 220-221.
- A Henri V., *La magie dans l'Inde antique*. (Paris, 1904) in *Année* 9. pp. 233-234.
- A Hewitt J. N. B., *Iroquoian Cosmology*. (Washington, 1904) in *Année* 9. pp. 292-293.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A Howitt A. W. et Siebert O., « Legends... » (in *Journal of the Anthropological Institute of Great Brit.* 1904) in *Année 9.* pp. 280-281.
- A Howitt A. W., *The Native Tribes of South East Australia.* (Londres, 1904) in *Année 9.* pp. 177-183. [Œuvres II pp. 425-430 : « Les tribus de l'Australie du sud-Est ».]
- A Kidd D., *The Essential Kafir.* (Londres, 1904) in *Année 9.* pp. 195-199. [Œuvres I pp. 571-574 : « Les Cafres ».]
- A Merker M., *Die Masai.* (Berlin, 1904); Hollis A.-C., *The Masai.* (Oxford, 1904) in *Année 9.* pp. 184-190. [Œuvres II, pp. 537-543 : « Les Masaï ».]
- A Nuttal Z., « A Penitential Rite of the Ancient Mexicans ». (*Archeological and Ethnographical Papers of the Peabody Museum*, 1904) in *Année 9.* pp. 258-259.
- A van Ossenbruggen E., *Over het primitief Begrip van Grondeigendom.* (Indisches Gids, 1905) in *Année 9.* pp. 394-398. [Œuvres II pp. 139-143 : « La notion de propriété terrienne chez les primitifs ».]
- A Owen M. A., *Folklore of the Musquakie.* (Londres, 1904) in *Année 9.* pp. 261-262.
- A Preuss K. Th., « Der Ursprung der Religion und der Kunst ». (in *Globus*, 1904, 1905) in *Année 9.* pp. 239-241. [Œuvres II pp. 242-243.]
- A Preuss K. Th., « Der Ursprung des Menschenopfer in Mexiko ». (in *Globus*, 1904) in *Année 9.* pp. 257-258.
- A Read C. H., *Questionnaire ethnographique pour le Congo.* (Londres, 1904); Von Luschan, *Anleitung für Ethnographische...* (3<sup>e</sup> éd. Berlin, 1904) in *Année 9.* pp. 138-139.
- A Schellhaas P., « Representations of Deities of the Maya Manuscripts ». (in *Papers of the Peabody Museum*, 1904) in *Année 9.* pp. 281-282.
- A Tate H. R., « Notes on the Kikuyu and Kamba... » (in *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain*, 1904) in *Année 9.* pp. 190-191.
- A Valli L., *Il fondamento psicologico della religione.* (Roma, 1904) in *Année 9.* pp. 169-170.
- A Westermann D., « Ueber die Begriffe Seele... » (in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1904) in *Année 9.* pp. 268-269.
- A Winternitz M., *Geschichte der indischen Litteratur* (Leipzig, 1905) in *Année 9.* p. 215.

1907

- RC Cours de 1906-1907 : « Etude de textes ethnographiques concernant les interdictions rituelles en Polynésie », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 36. [Œuvres III p. 107.]
- RC Cours de 1906-1907 : « Instructions ethnographiques pour l'observation directe des populations soumises à la République dans l'Afrique occidentale et le Congo », *ibid.*, p. 36. [Œuvres III p. 354.]
- RC Cours de 1906-1907 : « Etude des systèmes religieux africains », *ibid.*, pp. 36-37. [Œuvres II pp. 99-100, 143 et 245.]
- A Bohmer H., *Im Lande des Fetisches*. (Bâle) in *Année 10*. p. 241.
- A Boyd Kinnear J. C., *The Foundations of Religions*. (Londres, 1905) in *Année 10* p. 210.
- A Breysig K. : « Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer. » (Berlin, 1905) in *Année 10*. pp. 317-322. [Œuvres I pp. 100-103 : « La naissance de l'idée de dieu et des rédempteurs. »]
- A Caland W. et Henri V., *L'agnistoma*. (Paris, 1905) in *Année 10*. pp. 290-291. [Œuvres I pp. 42-44.]
- A Cook A. B., « The European Sky-God ». (in *Folklore*, XVI, 1905 ; XVII, 1906) in *Année 10*. pp. 322-323.
- A Crawley E., *The Tree of Life* (Londres, 1905) in *Année 10*. pp. 204-209. [Œuvres I pp. 144-149 : « "L'arbre de vie" de Crawley ».]
- A Dennett R. E., *At the Back of the Black Man's Mind*. (Londres, 1906) in *Année 10*. pp. 305-311. [Œuvres II pp. 96-99 : « Le problème des classifications en Afrique Occidentale » et pp. 244-245.]
- A Doutté E., *Marrâkech*. (Paris, 1905) in *Année 10*. pp. 259-261. [Œuvres II pp. 567-569.]
- A Erman A., *Die ägyptische Religion*. (Berlin) in *Année 10*. pp. 256-257.
- A Frazer J. G., *Adonis, Attis, Osiris*. (Londres, 1906) in *Année 10*. pp. 270-273. [Œuvres I pp. 149-151 : « L'étude des religions orientales par Frazer. »]
- A Frazer J. G. « The Beginnings of Religion and Totemism... » (in *Fortnightly Review*, 1905) in *Année 10*. pp. 223-226. [Œuvres I pp. 180-183 : « Le totémisme et l'origine de la religion selon Frazer ».]
- A Friedländer M., *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu*. (Berlin, 1905), in *An-*

- née 10. pp. 265-269. [Œuvres II pp. 586-590 : « Les mouvements religieux en Israël au temps de Jésus. »]
- A Giran P., *Notice... d'ethnographie religieuse*. (Marseille, 1906) in *Année 10*. pp. 312-313.
- A Goltz van der E., *Fischgebete und Abendmahlsgebete*. (Leipzig, 1905) in *Année 10*. pp. 298-299. [Œuvres I pp. 483-484 : « Les prières au repas ».]
- A Gressmann H., *Der Ursprung des israelitisch-jüdischen Eschatologie*. (Göttingen, 1905) in *Année 10*. pp. 329-333. [Œuvres II pp. 582-582 : « L'origine de l'eschatologie juive ».]
- A Hill Tout C., « Report on the Ethnology of the Statulmh... » (in *Journal of the Anthropological Institute*, 1905), in *Année 10*. pp. 235-238. [Œuvres III pp. 74-76.]
- A Hubert H., « Etude sommaire de la représentation du temps dans la religion et dans la magie. » (in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études, Section des sciences religieuses*, 1905) in *Année 10*. pp. 302-305. [Œuvres I pp. 50-52.]
- A Jenks A. E., *The Bontoc Igorot*. (Manille, 1905); Reed W. A., *Negritos of Zambales*. (*Ibid.*) in *Année 10*. pp. 251-254. [Œuvres I pp. 514-517.]
- A Jevons F. B., *Religion in Evolution*. (Londres, 1906) in *Année 10*. pp. 219-221.
- A Krauss F. S., « Südslavische Volksüberlieferungen... » (in *Anthropophyteia*) in *Année 10*. pp. 440-442.
- A Leprince M., Notes sur les Mancagnes ou Brames ». (in *L'anthropologie*, 1905) in *Année 10*. pp. 240-241.
- A Lévi S., *Le Népal*. (Paris, 1905) in *Année 10*. pp. 257-259. [Œuvres III pp. 545-547.]
- A Meinhold J., *Sabbat und Woche*. (Göttingen, 1905) in *Année 10*. pp. 285-288. [Œuvres I pp. 309-312.]
- A Mommert C., *Menschenopfer bei den alten Hebräern* (Leipzig, 1905) in *Année 10*. pp. 291-292.
- A Nissen H., *Orientation*. (I, Berlin, 1906) in *Année 10*. pp. 300-301. [Œuvres II pp. 313-314 : « Le problème de l'orientation ».]
- A Parker L. K., *The Euahlayi Tribe*. (Londres, 1905) in *Année 10*. pp. 230-233. [Œuvres II pp. 430-433 : « Les Euahlayi ».]
- A Parker E. H., *China and Religion*. (Londres, 1905) in *Année 10*. pp. 342-344.
- A Pratt A., *Two Years among New Guinean Cannibals*. (Londres, 1906) in *Année 10*. pp. 233-234.

## BIBLIOGRAPHIE

- A Schmidt M., *Indianerstudien in Zentralbrasilien...* (Berlin, 1905) p. 661. in *Année* 10. pp.
- A Skeat W. W. et Blagden C. O. *Pagan Races of the Malay Peninsula*. (Londres, 1906) in *Année* 10. pp. 245-251. [*Ceuvres* I pp. 508-514.]
- A Solberg O., « Ueber die Bahos der Hopi ». (in *Archiv für Anthropologie* IV, 1905) in *Année* 10. p. 301.
- A Sternberg L., « Die Religion der Giliaken ». (in *Archiv für Religionswissenschaft*, 1905) in *Année* 10. pp. 234-235.
- A Thomas N. W., « The Religious Ideas of the Arunta » (in *Folklore*, 1905) in *Année* 10. p. 229.
- A Thomas N. W. « Australian Canoes and Rafts ». (in *Journal of the Anthropological Institute*, 1905) in *Année* 10. pp. 661-662.
- A Torday E. et Joyce E., « Notes on the Ethnography of the Ba-Mbala ». (in *Journal of the Anthropological Institute*, 1905) in *Année* 10. pp. 239-240.
- A Van Gennep A., *Mythes et légendes d'Australie*. (Paris, 1906) in *Année* 10. pp. 226-229. [*Ceuvres* I pp. 70-73.]
- A Voth H. R., « Hopi Proper Names » (*Field Columbian Museum, Anthropological Series*, VI, Chicago, 1905); Voth H. R., « Oraibi Natal Customs... » (*ibid.*) in *Année* 10. pp. 294-296. [*Ceuvres* II pp. 94-96 : « Noms propres et classification chez les Hopi ».]
- A Westermarck E., « Midsummer Customs in Morocco ». (in *Folklore*, 1905) in *Année* 10. p. 289.
- A Willoughby W. C., « Notes on the Totemism of the Becwana ». (in *Journal of the Anthropological Institute*, 1905) in *Année* 10. pp. 238-239.
- A Wundt W., *Völkerpsychologie. Mythos und Religion*. (Leipzig, 1905) in *Année* 10. pp. 210-216. [*Ceuvres* II pp. 234-238.]

1908

- E « Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux ». En collaboration avec H. Hubert, in *Revue de l'histoire des religions*, 58, pp. 162-203. Paris. [*Mélanges d'histoire des religions* pp. I-XLII, *Ceuvres* I pp. 3-39.]
- E « L'art et le mythe d'après M. Wundt » in *Revue philosophique* 66, pp. 47-79, Paris. [*Ceuvres* II pp. 195-227.]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- RC Cours de 1907-1908 sur des « Instructions de sociologie descriptive », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 41.
- RC Cours de 1907-1908 : « Explication de documents ethnographiques concernant les systèmes religieux de l'Afrique », *ibid.*, p. 41.
- RC Cours de 1907-1908 : « Rapports entre la religion et les clans chez les Indiens Pueblo », *ibid.*, pp. 41-42.

1909

*Mélanges d'histoire des religions* (Paris, Alcan) en collaboration avec Henri Hubert. [Comprend « Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux » — 1908, « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice » — 1899, « L'origine des pouvoirs magiques dans les sociétés australiennes » — 1905, un texte de Hubert : « Etude sommaire de la représentation du temps dans la magie et la religion » et une table de matières analytique. Les deux premiers textes se trouvent in *Œuvres* I pp. 3-39 et 193-307, ainsi que le sommaire analytique de l'« Etude du temps » de Hubert, pp. 48-49. « L'origine des pouvoirs magiques » a été repris dans *Œuvres* II pp. 319-369].

- E *La prière. I. Les origines.* (I. Livre et II. Livre inachevé.) Spécimen qui fut distribué confidentiellement par l'auteur. 176 pages. [*Œuvres* I pp. 357-477.]
- RC Cours de 1908-1909 : « Etude analytique et critique de documents concernant les religions de l'Afrique », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* pp. 41-43. [*Œuvres* II p. 100.]

1910

- N Systèmes religieux des sociétés inférieures. in *Année* 9. p. 75-76. [*Œuvres* I pp. 103-104 : « Nouvelle division des systèmes religieux des sociétés inférieures dans l'Année sociologique ».]
- RC Cours de 1909-1910 : « Théorie des origines du rituel formulaire », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 107.
- RC Cours de 1909-1910 : « Explication analytique et cri-

## BIBLIOGRAPHIE

- tique de documents concernant les interdictions rituelles en Nouvelle Zélande ». *ibid.*
- A Boeckel O., *Psychologie der Volksdichtung*. (Leipzig, 1906) in *Année 11*. pp. 776-778.
- A Bogoras W., « The Chukchee ». (in *Memoires of the American Museum of National History*, 1907); Jochelson, « The Koryak ». (*ibid.*, 1905) in *Année 11*. pp. 148-154. [*Œuvres III* pp. 86-87 : « Les Chukchee et les Koryak ».]
- A Caland W., « Altdeutsche Zauberei ». (in *Verhdl. der Konink. Ak. v. Wetensch., Afdel. Letterk. X. 1*, Amsterdam) in *Année 11*. pp. 190-191.
- A Culin S., *Games of the North American Indians*. (Washington, 1907) in *Année 11*. pp. 775-776. [*Œuvres II* pp. 228-229 : « Jeux des Indiens d'Amérique du Nord ».]
- A Eylmann J., *Die Eingeborenen der Kolonie Sud-Australien*. (Berlin, 1908) in *Année 11*. pp. 81-84.
- A Frazer J. G., *The Golden Bough*. (3<sup>e</sup> édit. part. IV. Londres, 1907) in *Année 11*. pp. 181-182.
- A Frazer J. G., *Psyche's Task*. (Londres, 1909) in *Année 11*. pp. 278-282. [*Œuvres I* pp. 151-154 : « La superstition et la genèse des institutions ».]
- A de Groot J. J., *The Religious System of China. The Demonology and Sorcery*. (Vol. V, Leyde, 1908) in *Année 11*. pp. 227-233. [*Œuvres II* pp. 619-624 : « La démonologie et la magie en Chine ».]
- A Haddon A. C. (et ses collaborateurs), *Reports of the Cambridge Anthropological Expedition to Torres Strait. Sociology, Magic and Religion of the Eastern Islanders*. (Vol. VI, Cambridge, 1908) in *Année 11*. pp. 86-93. [*Œuvres II* pp. 439-445 : « La religion des habitants des détroits de Torrès ».]
- A Krause F., « Die Pueblo Indianer » (in *Nova Acta*, 1907); Stevenson M. C., *The Zuni Indians*. (Washington, 1906); Voth H., « The Traditions of the Hopi » (in *Field Columbian Museum Bulletin, Anthropological Series*, 1906); Eickhoff H., *Die Kultur der Pueblos...* (Stuttgart, 1908) in *Année 11*. pp. 119-133. [*Œuvres I* pp. 73-86.]
- A Kroeber A. L., « The Arapho » (in *Bullet. Am. Mus. Nat. Hist.* New York, 1902-1907); Dorsey G. A., « The Cheyenne » (in *Field Columbian Museum Publications, Anthropological Series*, 1905) in *Année 11*. pp. 133-134.
- A Kruit A. C., *Het Animisme in den Indischen Archipel*

- La Haye, 1906) in *Année* 11. pp. 214-218. [Œuvres II pp. 171-175 : « L'animisme dans l'archipel indien ».]
- A Mc Call Theal G., *History and Ethnography of Africa...* I (Londres 1907) in *Année* 11. pp. 106-108.
- A Marett, *The Threshold of Religion*. in *Année* 11. pp. 68-69. [Œuvres I. pp. 47-48 et p. 55.]
- A Moerchen F., *Die Psychologie der Heiligkeit*. (Halle, 1908) in *Année* 11, pp. 70-71.
- A Parkinson R., *Dreissig Jahre in der Südsee*. (Stuttgart, 1907) in *Année* 11. pp. 93-101. [Œuvres I pp. 574-581 : « Ethnologie des Iles de la Mer du Sud ».]
- A Raum J., « Blut-und Speichelbünde bei den Wadschagga ». (*Archiv für Religionswissenschaft*, 1907) in *Année* 11. pp. 420-421. [Œuvres I pp. 555-556 : « Alliances par le sang et le crachat ».]
- A Rivers W. H. R., *The Todas*. (Londres, 1906) in *Année* 11. pp. 154-158. [Œuvres I pp. 491-495 : « La religion des Toda ».]
- A Rivers W. H. R., (*id.*) in *Année* 11. pp. 309-314. [Œuvres I pp. 495-500 : « L'organisation tribale des Toda ».]
- A Roth W. E., « Notes on Government... ». (in *Bulletin of North Queensland Ethnography*, 1906) in *Année* 11. p. 293.
- A von Schroeder L., *Mysterium und Mimus in Rigveda*. (Leipzig, 1908) in *Année* 11. pp. 207-209. [Œuvres II pp. 257-259 : « Le mime dans le Rig Veda ».]
- A Spieth J., *Die Ewestämme*. (Berlin, 1906); Léonard A. G., *The Lower Niger and its Tribes*. (Londres, 1906); Desplagnes L., *Le Plateau Central Nigérien*. (Paris, 1907); Delafosse M. : « Le peuple Siena ou Senufo ». (*Revue des études ethnographiques et sociologiques*, 1908-1909) in *Année* 11. pp. 317-323. [Œuvres I pp. 582-587 : « L'organisation sociale des tribus du bas-Niger ».]
- A Spieth J., *id.*; Leonard G., *id.*; Desplagnes L., *id.*; Delafosse M., *id.*; in *Année* 11. pp. 136-148. [Œuvres II pp. 175-184 : « Cultes des tribus du bas-Niger »; et pp. 112-113.]
- A Steinmetz S. R., *De Studie der Volkenkunde*. (La Haye, 1907); *De Beteekenis der Volkenkunde...* (La Haye, 1908) in *Année* 11. pp. 48-49. [Œuvres III pp. 374-375 : « Divisions de la "Völkerkunde" ».]
- A Strehlow C., *Die Aranda und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*. (Frankfurt a. M., 1907-1908) in *Année* 11. pp. 76-81, en collaboration avec E. Durkheim.

BIBLIOGRAPHIE

- [Œuvres II pp. 434-439 : « Les Aranda et Loritja de l'Australie Centrale I ».]
- A Swanton J.-R., *Contribution to the Ethnology of the Haida*. (Leyde, 1906); *Social Conditions, Beliefs of the Tlingit Indians*. (Washington, 1908) in *Année* 11. pp. 294-296. [Œuvres III pp. 31-33 : « L'organisation des Haida et des Tlingit ».]
- A Swanton J.-R., *id.* ; *id.* ; « Haida Texts and Myths ». (29. *Bulletin of the Bureau of Am. Ethnogr.*, 1906) in *Année* 11. pp. 110-119. [Œuvres III pp. 76-92 : « Les Haida et les Tlingit ».]
- A Szomlo F., *Zur Gründung einer beschreibenden Soziologie*. (Berlin, 1909) in *Année* 11. pp. 1-4. [Œuvres III pp. 375-377 : « De la description et de la classification des sociétés ».]
- A Thomas N. W., *Native Tribes of Australia*. (Londres, 1906) in *Année* 11. pp. 84-85.
- A Van Gennep A., *Les rites de passage*. (Paris, 1909) in *Année* 11. pp. 200-202. [Œuvres I pp. 553-555.]
- A Werner A., *The Native Races of British Central Africa*. (Londres, 1906) in *Année* 11. pp. 108-110.
- A Wundt W., *Voelkerpsychologie : Mythos und Religion*. (II, III, Leipzig, 1907, 1909) in *Année* 11. pp. 53-69. [Œuvres I pp. 52-55 et Œuvres II pp. 238-239, 240-242 et 246-250.]

1911

- E « Anna-Virâj ». in *Mélanges d'indianisme offerts par ses élèves à M. Sylvain Lévi*. Ernest Leroux, Paris. pp. 333-341. [Œuvres II pp. 593-600.]
- RC « Le tabou de la belle-mère ». Intervention à la suite d'une communication de Salomon Reinach à l'Institut français d'anthropologie, in *Comptes rendus des séances*, n° 3. *Supplément à l'Anthropologie*, pp. 14-19. [Œuvres III pp. 104-107.]
- RC Cours de 1910-1911 : « Théorie des origines du rituel formulaire », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 86. [Œuvres II pp. 259-260.]
- RC Cours de 1910-1911 sur les prestations religieuses, *ibid.* [Œuvres III p. 59.]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

1912

- RC Cours de 1911-1912 : « Langage religieux et langage laïque », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes Etudes (Section des sciences religieuses)* p. 33. [*Œuvres* II p. 260.]
- RC Cours de 1911-1912 sur les « Prestations religieuses, juridiques et économiques entre phratries et clans », *ibid.* [*Œuvres* III pp. 59-60.]

1913

- E « L'ethnographie en France et à l'étranger » in *La revue de Paris*, 20, pp. 815-837. Paris. [*Œuvres* III pp. 395-435.]
- N « Note sur la notion de civilisation ». En collaboration avec E. Durkheim in *Année* 12. pp. 46-50. [*Œuvres* III pp. 451-455.]
- N « Systèmes religieux des sociétés inférieures ». in *Année* 12. pp. 90-91. [*Œuvres* I pp. 104-106 : « Nouvelle division des systèmes religieux des sociétés inférieures dans l'Année sociologique ».]
- RC Cours de 1912-1913 : « Formes primitives du langage religieux », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 24. [*Œuvres* II p. 260.]
- RC Cours de 1912-1913 : « Formes primitives du contrat collectif », *ibid.* [*Œuvres* III p. 60.]
- A Boas F., « The Kwakiutl of Vancouver Island ». (*Memoirs of the American Museum of Natural History*, vol. V., part II, 1909) in *Année* 12. pp. 857-858.
- A Bogoras W., « Chukchee Mythology ». (*Memoirs of the American Museum of Natural History*, vol. VIII. Part. I. New York 1910) in *Année* 12. pp. 160-162. [*Œuvres* III pp. 87-89 : « La mythologie chukchee ».]
- A Chavannes E., *Le T'ai Chan.* (Paris, 1910); Boerschmann E., *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen.* (Berlin, 1911) in *Année* 12. pp. 243-247. [*Œuvres* II pp. 628-631 : « L'art et le culte en Chine ».]
- A Delhaise, *Les Warega.* (Bruxelles, 1909); Halkin A., *Les Ababua.* (*ibid.* 1911); Gand F., *Les Mandja.* (*ibid.* 1911) in *Année* 12. pp. 138-142.
- A Dennett R., *Nigerian Studies.* (Londres, 1910) in *Année* 12. pp. 147-149.

## BIBLIOGRAPHIE

- A Dennett, *Nigerian Studies* (Londres, 1910); Le Hérisse, *L'ancien royaume de Dahomey*. (Paris, 1911); Henry J., *L'âme d'un peuple africain. Les Bambara*. (Munster, 1910); Thomas N. W., *Anthropological Report of the Edo Speaking Peoples of Nigeria*. (Londres, 1910); Spieth, *Die Religion der Eweer in Süd-Togo*. (Leipzig, 1911) in *Année 12*. pp. 398-399.
- A Duchesne M. L., *Histoire ancienne de l'Eglise*. (Paris, 1909-1911) in *Année 12*. pp. 310-313.
- A Ehrenreich P., *Die allgemeine Mythologie*. (Leipzig, 1910) in *Année 12*. pp. 290-291.
- A Endle, *The Kacharis* (Londres, 1911) in *Année 12*. pp. 375-378. En collaboration avec E. Durkheim. [*Œuvres I* pp. 594-597 : « Les Katchari ».]
- A Fletcher A. S. et La Flesche F., *The Omaha Tribe*. (Washington, 1911) in *Année 12*. pp. 104-110. [*Œuvres II* pp. 100-103 : « Divisions sociales et classification chez les Omaha »; *Œuvres III* pp. 89-92 : « Les Omaha ».]
- A Frazer J. G., *Totemism and Exogamy*. (Londres, 1911); Durkheim E., *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. (Paris, 1912) in *Année 12*. pp. 91-98, en collaboration avec E. Durkheim. [*Œuvres I* pp. 183-189 : « Le totémisme selon Frazer et Durkheim ».]
- A Frazer J. G., *The Golden Bough*. (3<sup>e</sup> édit. Londres, 1910-1911) in *Année 12*. pp. 75-79. [*Œuvres I* pp. 154-157 : « La magie selon Frazer ».]
- A van Gennep A., *La formation des légendes*. (Paris, 1910) in *Année 12*. pp. 296-297. [*Œuvres II* pp. 285-286.]
- A von Gennep A., *Etudes d'ethnographie algérienne*. (Paris, 1911) in *Année 12*. p. 858.
- A Graebner F., *Methode der Ethnologie*. (Heidelberg, 1910) in *Année 12*. pp. 3-7. [*Œuvres II* pp. 489-493 : « La théorie des couches et des aires de civilisations selon Graebner ».]
- A de Groot J. J.-M., *The Religious System of China*. (II, vol. VI; part. IV, V. Leyde, 1910) in *Année 12*. pp. 207-211. [*Œuvres 11* pp. 624-627 : « La démonologie en Chine ».]
- A Grubb W. B., *An Unknown People...* (Londres, 1911) in *Année 12*. p. 156.
- A Gutmann B., *Dichten und Denken der Dschagganeger*. (Leipzig, 1909); Hopley C., *Ethnology of the Akamba*. (Cambridge (1910); Routledge W. S. et K. S., *The Akikuyu...* (Londres, 1910); Hollis A. C., *The Nandi*.

- (Oxford, 1909) in *Année* 12. pp. 142-146. [Œuvres 11 pp. 543-546 : « Tribus de l'Est Africain ».]
- A Mac Clintock W., *The Old North Trail*. (London, 1910) in *Année* 12. p. 111.
- A Nillson M. I. N., *Primitive Religion*. (Stockholm) in *Année* 12. pp. 88-89.
- A Nissen H., *Orientation*. (Berlin, 1910) in *Année* 12. pp. 242-243. [Œuvres II pp. 214-215 : « Le problème de l'orientation II ».]
- A Plas van den J., *Les Kuku*. (Bruxelles, 1910) in *Année* 12. pp. 146-147.
- A Rehse H., *Kiziba, Land und Leute*. (Stuttgart, 1910) in *Année* 12. pp. 132-134. [Œuvres I pp. 587-589 : « Les Kiziba ».]
- A Roscoe J., *The Baganda*. (London, 1911) in *Année* 12. pp. 128-132.
- A Schmidt P. W., « L'origine de l'idée de Dieu » (in *Anthropos*, 1908); Graebner F., « Zur Australischen Religionsgeschichte ». (in *Globus*, 1909) in *Année* 12. pp. 98-100. [Œuvres I pp. 86-88.]
- A Schmidt P. W., *Die Stellung der Pygmäer in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit*. (Stuttgart, 1910) in *Année* 12. pp. 65-69. [Œuvres III pp. 504-508.]
- A Schoenhaerl J., *Volkskundliches aus Togo*. (Leipzig, 1909) in *Année* 12. pp. 297-299.
- A Segerstedt T., « Själavandringsläransursprung ». (in *Le monde oriental*, 1910) in *Année* 12. pp. 276-277.
- A Segond J., *La prière*. in *Année* 12. pp. 239-240.
- A Seligman C. G., *The Melanésians of British New Guinea*. (Cambridge, 1910); Neuhauss R., *Deutsch-Neu-Guinea*. (Berlin, 1911); Williamson W., *The Mafulu...* (Londres, 1912) in *Année* 12. pp. 371-374. [Œuvres III pp. 33-34 et 92-95 : « Organisations tribales mélanésiennes ».]
- A Seligman C. G. et Brenda Z., *The Veddas*. (Cambridge, 1911) in *Année* 12. pp. 162-165. [Œuvres I pp. 517-520.]
- A Speck F. G., *Ceremonial Songs of the Creek and Yuchi Indians* (Philadelphia, 1911) in *Année* 12. pp. 240-241.
- A Speck F. G., *Ethnology of the Yuchi Indians*. (Philadelphia, 1909) in *Année* 12. pp. 115-116. [Œuvres I pp. 389-390.]
- A Spieth J., *Die Religion der Eweer in Süd Togo*. (Leipzig, 1911); Le Hérisse A., *L'ancien royaume du Dahomey*. (Paris, 1911); Henry J., *L'âme d'un peuple africain. Les Bambara*. (Münster, 1910); Thomas N. W.,

## BIBLIOGRAPHIE

- Anthropological Report of the Edo Speaking Peoples of Nigeria.* (Londres, 1910) in *Année* 12. pp. 150-156.
- A Strehlow C., *Die Aranda und Loritjastämme in Zentral-Australia.* (Frankfurt am Main) in *Année* 12. pp. 101-104. [*Œuvres* II pp. 445-448 : « Les Aranda et Loritja d'Australie Centrale. II. ».]
- A Teit J., *The Shuswap.* (New York, 1909), in *Année* 12. pp. 111-115. [*Œuvres* I pp. 591-593 : « Les Shuswap ».]
- A Torge P., *Seelenglaube... im Alten Testamente.* (Leipzig 1909) in *Année* 12. pp. 204-205.
- A Visser H. L. A., *De Psyche der Menigte.* (Haarlem, 1911, in *Année* 12. p. 30.
- A Volz P., *Der Geist Gottes...* (Tübingen, 1910) in *Année* 12. pp. 302-305. [*Œuvres* II pp. 590-592 : « L'esprit de dieu dans l'Ancien Testament ».]
- A Wilken G. A., *De Verspreide Geschriften von...* (La Haye, 1912) in *Année* 12. pp. 82-83.

1914

- C « Les origines de la notion de monnaie ». Communication présentée à l'Institut français d'anthropologie, in *Comptes rendus des séances*, tome II, n° 1. *Supplément à l'Anthropologie* pp. 14-19. [*Œuvres* II pp. 106-112 et 114-115.]
- RC « Le tabou de la belle-mère chez les Baronga ». Exposé au Premier Congrès international d'ethnologie et d'ethnographie (Neuchâtel, 1914) in *L'Anthropologie*, 25, pp. 370-371. [*Œuvres* III p. 124.]
- RC Cours de 1913-1914 : « Etude des documents concernant les rapports entre l'organisation juridique et l'organisation religieuse », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 78. [*Œuvres* III p. 125.]
- RC Cours de 1913-1914 : « Théorie de l'origine de la croyance à la vertu des formules », *ibid.* [*Œuvres* II p. 260.]

1920

- C « The problem of nationality ». Communication présentée en français à un colloque, in *Proceedings of the*

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- Aristotelian Society*, 20, pp. 242-252, London. [*Œuvres* III pp. 626-634 : « La nation et l'internationalisme ».]
- C « L'extension du *potlatch* en Mélanésie », in *L'Anthropologie*, 30, pp. 396-397, Paris. [*Œuvres* III pp. 29-31.]
- RC « L'état actuel des sciences anthropologiques en France ». Résumé d'une communication à l'Institut français d'anthropologie. *L'Anthropologie*, 30, p. 153, Paris. [*Œuvres* III pp. 434-435.]
- RC « Quelques faits concernant des formes archaïques de contrat chez les Thraces », in *L'Anthropologie*, 30, pp. 581-582, Paris.

1921

- E « Une forme ancienne de contrat chez les Thraces », in *Revue des études grecques*, 34, pp. 388-397. [*Œuvres* III pp. 35-43.]
- C « L'expression obligatoire des sentiments. (Rituels oraux funéraires australiens) », in *Journal de psychologie*, 18, pp. 425-434. [*Œuvres* III pp. 269-278.]
- D Intervention à la suite d'une communication de L. Weber : « Liberté et langage ». *Bulletin de la Société française de psychologie*, 21, pp. 100-103. [*Œuvres* II pp. 121-125 : « Catégories collectives de pensée et liberté ».]
- RC Cours de 1920-1921 : « Origine des croyances à l'efficacité des formules », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 27. [*Œuvres* II p. 261.]
- RC Cours de 1920-1921 : « Organisation politique et religieuse en Mélanésie », *ibid.* [*Œuvres* III p. 60.]

1922

- N Introduction et conclusion à Robert Hertz « Le péché et l'expiation dans les sociétés primitives », in *Revue de l'histoire des religions*, 86, pp. 1-4 et 54-60. [*Œuvres* III pp. 509-512 : « Note de l'éditeur ».]
- D Intervention à la suite d'une communication de J. Vendryes : « Le progrès du langage », in *Bulletin de la Société française de psychologie*, 22, pp. 164-165 sq. [*Œuvres* III pp. 482-484 : « Débat sur le progrès dans la civilisation ».]

1923

- RC « L'obligation à rendre les présents ». in *L'Anthropologie*, 33, pp. 193-194. [Œuvres III pp. 44-45.]
- D Allocution à la société de psychologie. in *Journal de psychologie* 20, pp. 756-758. [Œuvres III pp. 280-282.]
- N Lettre écrite à Georges Dumas à la suite de la publication d'un chapitre de son *Traité de psychologie*. in Georges Dumas, éd. *Traité de psychologie*. I. pp. 729-730 Alcan. [Œuvres III pp. 278-279 : « Les salutations par les rires et les larmes ».]
- N « Rivers W. H. R. » in *Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, 4, pp. 1-7. [Œuvres I pp. 465-472.]
- D Intervention à la suite d'une communication de L. Lévy-Bruhl : « La mentalité primitive ». *Bulletin de la société française de psychologie*, 23, pp. 24-29 sq. [Œuvres II pp. 125-131 : « Mentalité primitive et participation ».]
- RC Cours de 1922-1923 sur le rituel oral australien, in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 34. [Œuvres II p. 261.]
- RC Cours de 1922-1923 sur les sociétés secrètes et les sociétés d'hommes en Mélanésie, *ibid.* [Œuvres III p. 60.]

1924

- E « Appréciation sociologique du bolchevisme ». in *Revue de métaphysique et de morale*, 31, pp. 103-132.
- C « Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie », in *Journal de psychologie*, 21, pp. 892-922. [*Sociologie et anthropologie*, pp. 281-310.]
- E « Gift, gift ». in *Mélanges offerts à Charles Andler par ses amis et ses élèves*, pp. 243-247, Istra, Strasbourg, [Œuvres III pp. 46-51.]
- D Intervention à la suite d'une communication de J. Meillet : « A propos des Gathâs de l'Avesta », in *L'Anthropologie*, 34, pp. 296-298. [Œuvres III pp. 553-556.]
- D Intervention à la suite d'une communication de A. Aftalion : « Les fondements du socialisme », in *Bulletin de la Société française de psychologie*, 24, pp. 8-12 et 13. [Œuvres III pp. 634-638 : « Débat sur la rentabilité économique d'un système socialiste ».]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- RC Cours de 1923-1924 sur la poésie dramatique australienne, in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 35. [Œuvres II pp. 261-262.]
- RC Cours de 1923-1924 sur quelques documents de Malinowski, *ibid.*, pp. 35-36. [Œuvres III p. 60.]

1925

- E « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques ». in *Année* n. s. 1, pp. 30-186. [Sociologie et anthropologie pp. 143-279.]
- E « Sur un texte de Posidonius. Le suicide, contre prestation suprême ». in *Revue celtique*, 42, pp. 324-329. [Œuvres III pp. 52-57.]
- N « In memoriam. L'œuvre inédite de Durkheim et de ses collaborateurs ». in *Année* n.s. pp. 7-29. [Œuvres III pp. 473-499.]
- N « Systèmes religieux des sociétés inférieures » in *Année* n. s. 1 p. 399.
- D Intervention à la célébration du centenaire de la mort de Saint-Simon. in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 25, p. 18. [Œuvres III pp. 262-263.]
- RC Cours de 1924-1925 : « Rites oraux australiens » in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* Melun, p. 28. [Œuvres II, p. 262.]
- RC Cours de 1924-1925 : « Documents concernant les religions nigritiennes », *ibid.* pp. 27-28. [Œuvres III p. 135.]
- A Ajisafe A. K., *Laws and Customs of the Yoruba People*. (London, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 602-603.
- A Bauer M., *Die Dirne und ihr Anhang*. (Dresden, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 639-640.
- A Baumstark A., *Vom geschichtlichen Werden der Liturgie*. (Freiburg i. B. 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 489-490.
- A Beck P., *Die Nachahmung...* (Leipzig, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 245-246.
- A Bennett C. A., *A Philosophical Study of Mysticism*. (New Haven, 1925) in *Année* n. s. 1. pp. 393-395.
- A Berr H. et ses collaborateurs, *L'évolution de l'humanité*. (Paris, 1918-1924) in *Année* n. s. 1. pp. 287-289. [Œuvres III pp. 246-247.]

## BIBLIOGRAPHIE

- A Bleek D. F., *The Mantis and his Friends*. (London, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 495-496.
- A Boas F., *Tsimshian Mythology*. (Washington, 1916) in *Année* n. s., pp. 588-590. [Œuvres II pp. 102-103 : « L'organisation sociale des Tsimshian d'après leur mythologie ».]
- A Boas F., *Tsimshian Mythology*. (*ibid.*) in *Année* n. s. 1 pp. 512-517. [Œuvres II pp. 98-102 : « La mythologie des Indiens Tsimshian ».]
- A Boas F., *Ethnology of the Kwakiutl*. (Washington) in *Année* n. s. 1. pp. 417-419.
- A Boas F., *Ethnology of the Kwakiutl*. (*ibid.*) in *Année* n. s. 1. pp. 590-591. [Œuvres III pp. 97-98 : « L'organisation sociale des Kwakiutl ».]
- A Bousset W., *Apophthegmata*. (Tübingen, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 535-536.
- A Brown A. R., « Notes on the Social Organisation of Australian Tribes ». (in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 583-584.
- A Brown A. R., « The Methods of Ethnology... » (in *South African Journal of Science*, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 286-287. [Œuvres III pp. 267-268.]
- A Buschan G., *Illustrierte Völkerkunde*. I-II (Stuttgart, 1922-1923) in *Année* n. s. 1. pp. 320-324. [Œuvres III pp. 378-380 : « un manuel d'ethnographie allemand ».]
- A Cahen M., « L'adjectif "divin" en germanique », (in *Mélanges Ch. Andler*, Strasbourg, 1924) in *Année* n. s. 1 p. 508.
- A Cavaignac E., *Prolégomènes* (Paris, 1924) in *Année* n. s. 1 p. 343.
- A Cowley A., *Aramaic Papyri of the fifth Century B. C.* (Oxford, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 673-674.
- A Dixon R. B., *The Racial History of Man* (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 373-376. [Œuvres III pp. 389-391 : « L'anthropologie des races ».]
- A Dumézil G., *Le festin d'immortalité*. (Paris, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 517-519. [Œuvres II pp. 315-316 : « Mythologie indo-européenne comparée ».]
- A Dutt S., *Early Buddhist Monachism*. (Londres, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 533-534.
- A Elliot Smith G., *Elephants and Ethnologists*. (Londres, 1924); Perry W. J., *The Children of the Sun*. (Londres, 1923); Perry W. J., *The Growth of Civilisation*. (Londres, 1924); in *Année* n. s. 1. pp. 330-342. [Œuvres II pp. 513-523 : « La théorie de la diffusion unificatrice de la civilisation ».]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A Emmott F. B., *A Short History of Quakerism*. (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 466-467.
- A Fletcher A. C. et La Flesche F., *The Omaha Tribe*. (Washington, 1911) in *Année* 12. pp. 104-110. [*Œuvres* II pp. 110-113 : « Divisions sociales et classification chez les Omaha ».]
- A Fulton B. R., « The Concept of the Guardian Spirit... » (in *Memoirs of the Anthropological Association*, 1924) in *Année* n. s. 1. p. 507.
- A Frazer J. G., *Le rameau d'or*. (éd. abrégé ; Paris, 1923) ; Frazer J. G., *Le folklore dans l'Ancien Testament*. (éd. abrégé ; Paris, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 388-390.
- A Freyer H., *Prometheus*. (Iéna, 1923), in *Année* n. s. 1. pp. 294-295.
- A Frobenius L., « Dämonen der Sudan ». (*Atlantis* VII München, 1924) ; Frobenius L., « Volksdichtungen aus Ober-Guinea ». (*Atlantis* XI, *ib.*, *id.*) ; Frobenius L., « Der Kopf als Schicksal ». (München, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 441-446. [*Œuvres* II pp. 502-506 : « Littérature orale africaine selon Frobenius ».]
- A Frobenius L., *Atlas Africanus*. (München, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 302-306. [*Œuvres* II pp. 499-502 : « Morphologie des civilisations africaines selon Frobenius ».]
- A Graebner F., *Ethnologie*. (Leipzig, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 310-318. [*Œuvres* II pp. 493-498 : « Le manuel d'ethnologie de Graebner ».]
- A Grinnell G. B., *The Cheyenne Indians*. (New Haven, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 586-588. [*Œuvres* I pp. 599-600 : « Les Cheyennes II ».]
- A Grinnell G. B., *id.* in *Année* n. s. 1. pp. 415-417. [*Œuvres* I pp. 597-599 : « Les Cheyennes I ».]
- A Grundler O., *Elements zu einer Religionsphilosophie...* (München, 1922) ; Geysler J., *Max Schelers Phänomenologie der Religion*. (Freibourg-i-B., 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 381-383. [*Œuvres* I pp. 157-159 : « Phénoménologie et religion ».]
- A Hankins F. H., « Individual Differences... » (in *Publications of the American Sociological Society*) ; « Individual Differences... » (in *Political Science Quarterly*, 1923) in *Année* n. s. 1. p. 225.
- A Hettner A., *Der Gang der Kultur über die Erde*. (Leipzig, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 342-343.
- A Hopkins E. W., *Origin and Evolution of Religion*. (New Haven, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 385-388. [*Œuvres* I

- pp. 159-161 : « Une théorie américaine sur l'origine et l'évolution de la religion ».]
- A von Hornsbostel E. M., « Musik der Makuschî, Tanlipang und Jekuana » in Koch-Grünberg, *Von Roroïma zum Orinocco*, III (Berlin, 1917) Densmore F., « Mandan and Hidatsa Music ». (*Bulletin* 80, *Bureau of American Ethnology*, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 968-969. [Œuvres II pp. 153-154 ».]
- A Horne G. et Aiston G., *Savage Life in Central Australia*. (Londres, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 401-403.
- A Huvelin P., « Les cohésions humaines » (in *Revue de l'Université de Bruxelles*, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 216-217. [Œuvres III pp. 26-27.]
- A Koch-Grünberg Th., *Von Roroïma zum Orinocco*. (I, III, V, Berlin, 1917, 1923, 1924) ; *Zwei Jahre bei den Indianern Nordwest-Brasiliens*. (Stuttgart, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 420-423.
- A Koppers W., *Unter Feuerland-Indianern...* (Stuttgart, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 403-406. [Œuvres I pp. 501-504.]
- A Köhler F., *Einführung in das Wesen der Kultur* (Leipzig, 1923) in *Année* n. s. 1. p. 343-344.
- A Kraitschek G., *Rassenkunde*. (Wien, 1924) in *Année* n. s. 1. p. 379.
- A Kroeber A. L., *Anthropology*. (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 324-330. [Œuvres III pp. 384-389 : « Le manuel d'anthropologie de Kroeber ».]
- A Kruyt A. C., « Koopen in Midden Celebes ». (in *Mededele d. Koninkl. Ak. d. Wetensch. Afdeel. Letterk. Deel* 56, Série B., n° 5, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 671-673. [Œuvres III pp. 95-97 : « L'échange économique aux Célèbes ».]
- A Kruyt A. C., « De Timoreezen ». (in *Bijdr. tot de Taal-Land, en Volken K. v. Ned. Ind.*, LXXIX, 1923) ; « De Moriers van Tinompo » (*ibid.* LXXX, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 449-450.
- A Kruyt A. C., « De Toradjas... » (in *Tijdschr. v. b. Konink. Bataviansch. Genootsch. v. Kunsten en Wetenschappen. Deel.*, XXIII, I. 1923 ; 2, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 446-449.
- A Locke L. L., *The Ancient Quipu or Peruvian Kuot Record*. (New York, Am. Mus. Nat. Hist.) in *Année* n. s. 1. pp. 953-954.
- A Macleod W. C., « Natcher Political Evolution ». (in *American Anthropologist*, 1924) ; Hillebrandt A., *Altin-*

- dische Politik.* (Iéna, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 655-657.
- A Malinowski B., « The Psychology of Sex and the Foundation of Kinship in Primitive Societies » (in *Psyche*, IV, 2 ; 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 618-620. [*Œuvres* III pp. 130-132 : « Sexualité et système de parenté dans les sociétés primitives ».]
- A Moore G. F., *The Birth and Growth of Religion.* (New York, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 383-385.
- A Muntsch A., *Evolution and Culture.* (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 318-320.
- A Negelein J. von, *Weltanschauung des indo-germanischen Asiens.* (Erlangen, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 493-495.
- A Oesterley W. O. H., *The Sacred Dance.* (Cambridge, 1929) in *Année* n. s. 1. p. 485.
- A Ogden C. K. et Richards I. A., *The Meaning of Meaning.* (Londres, 1923); Ranulf S., *Der eleatische Satz vom Widerspruch.* (Copenhague, 1924); Cassirer E., *Philosophie der symbolischen Formen.* (I. Berlin, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 256-260. [*Œuvres* III pp. 258-262.]
- A Oltramare P., *L'Histoire des idées théosophiques dans l'Inde.* (II, Paris, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 256-258.
- A Parsons E. C., *American Indian Life.* (New York, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 410-411.
- A Popper-Lynkens J., *Ueber Religion* (Leipzig, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 395.
- A Preuss K. Th., *Religion und Mythologie der Uitoto.* (I, II, Leipzig, 1921 et 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 509-512.
- A Radin P., *The Winnebago Tribe.* (Washington, 1923) (in *Année* n. s. 1. pp. 584-586. [*Œuvres* III pp. 128-129 : « L'organisation sociale des Winnebago ».]
- A Radin : *id.* in *Année* n. s. 1. pp. 411-415. [*Œuvres* II pp. 103-105 : « Cultes, rituel et classification chez les Winnebago ».]
- A Rattray R. S., *Ashanti.* (Oxford, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 437-438.
- A Rattray R. S., *id.* in *Année* n. s. 1. pp. 596-599. [*Œuvres* III pp. 132-134 : « L'organisation domestique des Ashanti ».]
- A Rivers W. H., *Conflict and Dream.* (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 261-262. [*Œuvres* II pp. 287-288 : « Le rêve et la pensée mythique selon Rivers ».]

## BIBLIOGRAPHIE

- A Rivers W. H., *Medicine, Magic and Religion*. (Londres, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 472-474.
- A Roscoe J., *The Bakitara of Banyoro*. II. *The Banyankole*. III. *The Bagesu...* (Cambridge, 1923, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 599-602. [*Œuvres* II pp. 553-555 : « L'organisation sociale des pasteurs bantou ».]
- A Roscoe J., *id.*, in *Année* n. s. 1. pp. 432-436. [*Œuvres* II pp. 550-553 : « L'organisation religieuse des pasteurs bantou ».]
- A Rutter O., *British North Borneo*. (Londres, 1923); Evans I. H., *Studies... of British North Borneo*. (Cambridge, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 407-409.
- A Sapper K., *Die Tropen*. (Stuttgart, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 910-911.
- A Smith G. A., *Jeremiah*. (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. p. 535.
- A Schmidt P. W., *Die geheime Jugendweibe...* (Paderborn, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 486-487.
- A Schwalbe G., Fischer E., Graebner R., Hoernes M., Mollison Th., Ploetz A., *Anthropologie*. (Leipzig, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 369-373. [*Œuvres* III pp. 381-384 : « Un manuel d'anthropologie allemand ».]
- A Schweitzer A., *Kulturphilosophie*. I, II. (München, 1923); *The Philosophy of Civilization*. I, II. (Londres) in *Année* n. s. 1. pp. 290-294. [*Œuvres* II pp. 506-509 : « La philosophie de la civilisation d'Albert Schweitzer ».]
- A Seligmann B. Z., « Studies in Semitic Kinship ». (*Bulletin of the School of Oriental Studies*, Londres, 1923, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 621-622. [*Œuvres* II pp. 547-548 : « Rapports de parenté chez les Sémites ».]
- A Seligmann C. G., « Anthropology and Psychology » (in *Journal of the Royal Anthropology Institute*, 1924) in *Année* n. s. 1. p. 245.
- A Shotwell J. T., *The Religious Revolution of Today*. (New York, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 458-460.
- A Sollas W. J., *Ancient Hunters...* (Londres, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 300-302.
- A Talbot P. A., *id.* (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 438-440.
- A Thalbitzer W., *The Ammassolik Eskimo*. (Copenhague, 1921) II. part. : 1° Thuren H., *On Eskimo Music*; 2° Thalbitzer W. et Thuren H., *Melodies from East Greenland*; 3° Thalbitzer W., *Language and Folklore*. in *Année* n. s. 1. pp. 966-967.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- A Thalbitzer W., *The Ammassolik Eskimo...* (Copenhague, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 424-425.
- A Torday E. et Joyce T. A., « *Notes ethnographiques...* » in *Année* n. s. 1. pp. 426-428.
- A Tyra de Kleen, P. de Kat Angelino, *Mudras auf Bali* (Hagen i. W. 1923); Tyra de Kleen, *Mudras* (Londres, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 483-484.
- A Werner H., *Die Ursprünge der Lyrik*. (München, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 962-965. [*Œuvres* II pp. 263-266 : « Les origines de la poésie ».]
- A Weule K., *Kulturelemente der Menschheit*. (Stuttgart, 1924); *Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge*. (*id.*, 1924) in *Année* n. s. 1. p. 955.
- A Wissler C., *Man and Culture*. (Londres, 1923) in *Année* n. s. 1. pp. 295-300. [*Œuvres* III pp. 509-513 : « Une théorie américaine de la civilisation ».]
- A Wobbermin G., *Religionsphilosophie*. (Berlin, 1924) in *Année* n. s. 1. pp. 380-381.

1926

- E « Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle-Zélande). » in *Journal de psychologie* 23, pp. 653-669. [*Sociologie et Anthropologie* pp. 311-330.]
- E « Parentés à plaisanteries » in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, 1928. Texte d'une communication présentée à l'Institut français d'anthropologie en 1926. [*Œuvres* III pp. 109-124.]
- E « Critique interne de la légende d'Abraham » in *Mélanges offerts à M. Israël Lévi par ses élèves et amis à l'occasion de son 70<sup>e</sup> anniversaire*. *Revue des études juives* 82, pp. 35-44. [*Œuvres* II pp. 527-536.]
- D Intervention à la suite d'une communication de R. Eisler : « Le projet d'atlas historique d'Oswald Spengler ». *Bulletin du Centre international de synthèse. Section de synthèse historique*, I, appendice de la *Revue de synthèse historique*, 41, pp. 14-15.
- D Résumé d'une intervention à une séance de l'Institut français d'anthropologie. *L'Anthropologie* 39. pp. 129-130. Paris. [*Œuvres* III p. 257 : « Débat sur l'origine de la technologie humaine ».]

1927

- E « Divisions et proportions des divisions de la sociologie. » in *Année* n. s. 2. pp. 98-176. [*Œuvres* III pp. 178-245.]
- E « Rapports historiques entre la mystique hindoue et la mystique occidentale. » Paul Louis Couchoud, éd., Congrès d'histoire du christianisme (1927) in *Jubilé Alfred Loisy*, pp. 7-11. Rieder, Paris; Von Holkema et Warendorf, Amsterdam (1928). [*Œuvres* II pp. 556-560.]
- N « Note de méthode sur l'extension de la sociologie. Enoncé de quelques principes à propos d'un livre récent ». Cette note a paru inachevée in *Année* n. s. 2. pp. 178-191. [*Œuvres* III pp. 283-297.]
- N « Notices biographiques ». Notices sur Cl. E. Maitre, Maurice Cahen, Edmond Doutté, Paul Lapie, Louise-Emile Durkheim, Lucien Herr, in *Année* n. s. 2. pp. 3-9. [*Œuvres* III pp. 517-524.]
- RC Cours de 1926-1927 sur les sociétés africaines, in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* p. 32. [*Œuvres* III p. 61.]
- RC Cours de 1926-1927 sur les rituels oraux en Australie, *ibid.* p. 32. [*Œuvres* III pp. 107-108.]

1928

- N « L'œuvre sociologique et anthropologique de Frazer », in *Europe*, 17, pp. 716-724. [*Œuvres* III pp. 527-534.]
- N Introduction à Emile Durkheim, *Le socialisme* pp. V-XI, Félix Alcan. [*Œuvres* III pp. 505-509.]
- N Avant-propos et notice biographique sur Alice Robert Hertz, dans R. Hertz, *Mélanges de sociologie religieuse et de folklore*. pp. VII et XV-XVI, Félix Alcan.
- RC Cours de 1927-1928 sur les tabous linguistiques en Australie, in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 21. [*Œuvres* III p. 108.]
- RC Cours de 1927-1928 sur les rapports entre mythes et rites totémiques, *ibid.* [*Œuvres* II p. 288.]

1929

- C « Les civilisations. Eléments et formes. » Communication à la Première semaine internationale de synthèse

- (1929) in *Civilisation. Le mot et l'idée*. (La renaissance du livre, 2<sup>e</sup> fascicule, 1930) pp. 81-108. [*Œuvres* III pp. 456-479 et 484-485.]
- D Intervention à un débat à la Première semaine internationale de synthèse (1929), in *Civilisation. Le mot et l'idée*. (La renaissance du livre, 2<sup>e</sup> fascicule, 1930) pp. 74-129 et 140-143. [*Œuvres* II pp. 481-482 : « Du problème de l'uniformisation des civilisations », et *Œuvres* III p. 249.]
- D Intervention à la suite d'un exposé de MM. Guillaume et Meyerson à l'Institut français d'anthropologie, in *Anthropologie* 39, pp. 129-130, Paris. [*Œuvres* III p. 257.]
- RC « L'identité des Touaregs et des Libyens. » Résumé d'une communication à l'Institut français d'anthropologie, in *L'Anthropologie* 39, p. 130, Paris. [*Œuvres* II p. 561.]
- D Intervention à la suite d'une communication de L. Lévy-Bruhl, « L'âme primitive », in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 29, pp. 124-127. [*Œuvres* II pp. 131-135 : « L'âme, le nom et la personne ».]
- D Intervention à la suite d'une communication de J. Bourdon sur le mot « Statistique », in *Bulletin du Centre international de synthèse, Section de synthèse historique*, 8, appendice de la *Revue de synthèse historique*, 48, pp. 5-6. [*Œuvres* III p. 258.]
- RC Cours de 1928-1929 : « Rites oraux négatifs (Australie) », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* Melun, p. 27. [*Œuvres* III p. 108.]
- RC Cours de 1928-1929 : « Explication de documents concernant le rituel et la mythologie (Nouvelle-Guinée) », *ibid.* [*Œuvres* III p. 61.]

1930

- C « Voyage au Maroc ». Compte rendu à l'Institut français d'anthropologie d'un voyage effectué en 1929, in *L'Anthropologie*, 40, pp. 453-456. [*Œuvres* II pp. 562-567.]
- N « Hommage à Picasso », in *Documents*, 2, p. 177.
- D Intervention à la suite d'une communication de J. Dewey : « Trois facteurs indépendants en matière de morale », in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 30, pp. 130-131. [*Œuvres* III p. 500.]

## BIBLIOGRAPHIE

- D Interventions à la suite de communications de E. Rabaud, de l'Abbé H. Breuil et de R. Lantier : « Les origines de la société », *Centre international de synthèse, Deuxième semaine internationale de synthèse* (1930), premier fascicule, pp. 18-19, 59-60 et 61, 73 sq. La Renaissance du Livre. [*Œuvres* III p. 486.]
- RC Cours de 1929-1930 : « Formes élémentaires du rituel oral en Australie », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 42. [*Œuvres* II p. 262.]
- RC Cours de 1929-1930 : « Rapport du mythe et du rite en Papouasie », *ibid.* [*Œuvres* II p. 288.]
- N *Notice sur les titres et travaux de M. Marcel Mauss.* Fascicule préparé à l'occasion de sa candidature au Collège de France, 16 p. Imprimerie des Presses universitaires de France.

## 1931

- N « Les arts indigènes ». *Lyon universitaire* 14, pp. 1-2. Lyon.
- D Intervention à la suite d'une communication de P. Faconnet sur « L'enseignement de la sociologie » (1931) in *Bulletin de l'Institut français de sociologie* 2 (1932) pp. 33-34, 35 et 115-117.
- RC Cours de 1931 : « Observation des phénomènes généraux de la vie collective dans les sociétés de type archaïque », in *Annuaire du Collège de France* 31, pp. 83-87. [*Œuvres* III pp. 355-359.]
- RC Cours de 1930-1931 : « Rapport de la mythologie et du rituel en Papouasie », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 50.
- RC Cours de 1930-1931 : « Le rituel oral en Australie ». *ibid.*, p. 51.

## 1932

- C « La cohésion sociale dans les sociétés polysegmentaires. » in *Bulletin de l'Institut français de sociologie*, I, pp. 49-68. [*Œuvres* III pp. 11-26.]
- N Avertissement au livre de Henri Hubert, *Les Celtes et l'expansion celtique jusqu'à l'époque de la Tène.*

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- pp. XXI-XXVI. (La Renaissance du livre). [*Cœuvres III* pp. 455-459.]
- D Intervention à la suite d'une communication de M. Bloch : « Le problème des régimes agraires », in *Bulletin de l'Institut français de sociologie*, 2, pp. 74-75. [*Cœuvres III* p. 480 : « Les régimes agraires ».]
- D Intervention à la suite de communications de A. Piganiol et de R. Maunier : « Les peuples mixtes » (1932) in *Bulletin de l'Institut français de sociologie*, 2, 1933, p. 146. [*Cœuvres II* pp. 573-574 : « Les sociétés composées ».]
- D Intervention à la suite d'une communication de J. Ray : « La Société des nations en tant qu'organe général, universel et permanent de la vie internationale » in *Bulletin de l'Institut français de sociologie*, 2, pp. 140-141, Paris. [*Cœuvres III* pp. 638-639.]
- RC Cours de 1931-1932 : « Rapports entre la religion et l'art à Ashanti », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, pp. 34-35. [*Cœuvres II* pp. 262-263 et 289.]
- RC Cours de 1931-1932 : « Rapports entre le mythe et le rite dans les religions australiennes », *ibid.*, p. 34.
- RC Cours de 1931-1932 : « Exposé de la doctrine de Durkheim concernant la morale civique et professionnelle », in *Annuaire du Collège de France* 32, p. 94. [*Cœuvres III* pp. 504-505.]
- RC Cours de 1931-1932 sur l'« Emploi de la notion de primitif en sociologie et en histoire générale de la civilisation », *ibid.* pp. 94-96. [*Cœuvres II* pp. 232-233.]

1933

- E « La sociologie en France depuis 1914 ». in *La science française*, pp. 36-48. Nouvelle édition Larousse. [*Cœuvres III* pp. 436-450.]
- N Introduction au livre de M. Griaule, *Silhouettes et graffitti abyssins* (en collaboration avec M. Griaule) pp. 5-6, Larose.
- D Intervention à la suite d'une communication de P. Faconnet : « L'enseignement de la sociologie dans les écoles normales primaires », in *Bulletin de l'Institut français de sociologie*, 3, p. 33.
- D Intervention à la suite d'une communication de M. Granet : « La droite et la gauche en Chine », in *Bulletin de l'Institut français de sociologie*, 3, pp. 108-113.

## BIBLIOGRAPHIE

- [*Cœuvres* II pp. 143-148 : « La polarité religieuse et la division du macrocosme ».]
- D Interventions à la suite de communications de P. Janet et de J. Piaget : « L'individualité ». *Centre international de synthèse. Troisième semaine internationale de synthèse* (1931), pp. 51 sq., 118-120 sq. Alcan. [*Cœuvres* III pp. 298-302 : « Débat sur les rapports entre la sociologie et la psychologie ».]
- RC Cours de 1932-1933 : « Mise au point et jour des recherches inédites de Robert Hertz sur le péché et l'expiation dans les sociétés inférieures », in *Annuaire du Collège de France*, 33, pp. 103-104. [*Cœuvres* III pp. 513-514.]
- RC Cours de 1932-1933 sur les civilisations du Nord-Est sibérien, in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 21. [*Cœuvres* II p. 185.]
- RC Cours de 1932-1933 sur les religions polynésiennes, *ibid.* p. 21. [*Cœuvres* II p. 188.]

1934

- E « Fragment d'un plan de sociologie générale descriptive. Classification et méthode d'observation des phénomènes généraux de la vie sociale dans les sociétés de type archaïque (phénomènes spécifiques de la vie intérieure de la société) », in *Annales sociologiques*, série A, fascicule I, pp. 1-56. [*Cœuvres* III pp. 302-354.]
- RC « Relations of religions and sociological aspects of ritual. » (Résumé d'une communication en anglais.) *Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques*, compte rendu de la Première session, Londres, 1934, p. 272. Royal Institute of Anthropology, London. [*Cœuvres* I pp. 556-558. Texte de la traduction française.]
- N Préface au livre de Khateb Chatila, *Le mariage chez les musulmans en Syrie, étude de sociologie*, pp. IX-XI. Les presses modernes.
- D Intervention à la suite d'une communication de F. Simiand : « La monnaie réalité sociale », in *Annales sociologiques*, série D, fascicule I, pp. 59-62 sq. [*Cœuvres* II pp. 116-120 : « Débat sur les fonctions sociales de la monnaie ».]
- N Lettre écrite à la suite d'une communication de Ch. Serus : « La psychologie de l'intelligence et la linguisti-

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- que », in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 34, pp. 33-37. [*Œuvres* II pp. 148-152 : « Catégories collectives et catégories pures ».]
- RC Cours de 1933-1934 : « Le péché et l'expiation dans les sociétés inférieures », in *Annuaire du Collège de France*, 34, pp. 95-96. [*Œuvres* III p. 514.]
- RC Cours de 1933-1934 : « Explications de documents concernant les religions de l'Asie du Nord-Est », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 20. [*Œuvres* II p. 185.]
- RC Cours de 1933-1934 : « Etude de documents religieux concernant les religions polynésiennes », *ibid.* pp. 21-23. [*Œuvres* II pp. 188-189.]

1935

- C « Les techniques du corps », in *Journal de psychologie*, 32, pp. 271-293. [*Sociologie et anthropologie*, pp. 363-386.]
- D Intervention à la suite d'une communication de H. Lévy-Bruhl : « Une énigme de l'ancien droit romain "Partes secanto" », in *Annales sociologiques*, série C., fascicule I, pp. 72 sq. Paris. [*Œuvres* III pp. 451-454 : « Problèmes de la méthode comparative ».]
- N « Sylvain Lévi. » Nécrologie manuscrite. [*Œuvres* III pp. 535-545.]
- RC Cours de 1934-1935 sur les notions cosmologiques des peuples de l'Asie du Nord-Est in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 27. [*Œuvres* II pp. 185-186.]
- RC Cours de 1934-1935 : « Documents maori concernant la cosmologie », *ibid.* pp. 28-29. [*Œuvres* II pp. 189-190.]
- RC Cours de 1934-1935 consacré à l'œuvre de Robert Hertz, « Le péché et l'expiation dans les sociétés inférieures », in *Annuaire du Collège de France*, 35, pp. 122-123. [*Œuvres* III pp. 514-515.]
- RC Cours de 1934-1935 consacré au travail de Henri Hubert sur la « Civilisation et les peuples germaniques », *ibid.* p. 123. [*Œuvres* II p. 574.]

1936

- D Intervention à la suite d'une communication de R. Berthelot : « Le ciel dans l'histoire et dans la science ».

## BIBLIOGRAPHIE

- Centre international de synthèse. Huitième semaine internationale de synthèse (1936) pp. 61-62. Presses universitaires de France, 1941, Paris. [*Œuvres* II pp. 486-487.]
- N Lettre écrite à la suite d'une communication d'E. Halévy : « L'ère des tyrannies », in *Bulletin de la Société française de philosophie*, 36, pp. 234-235. Paris.
- RC Cours de 1935-1936 : « Etude de documents concernant la cosmologie et les cultes de la nature chez les populations du Nord-Est de l'Asie », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 29. [*Œuvres* II pp. 186-187.]
- RC Cours de 1935-1936 sur les antiquités hawaïennes, *ibid.*, p. 30. [*Œuvres* II p. 190.]
- RC Cours de 1935-1936 : « Le péché et l'expiation dans les sociétés inférieures », in *Annuaire du Collège de France* 36, p. 99. [*Œuvres* III p. 515.]
- RC Cours de 1935-1936 : « Formation des peuples germaniques. Recherches sur le droit », *ibid.* pp. 99-100. [*Œuvres* II pp. 574-575.]

1937

- RC « Le macrocosme et le microcosme ». Résumé d'une communication à l'Institut français d'anthropologie, in *L'Anthropologie*, 47, p. 686. [*Œuvres* II pp. 160-161.]
- N « In memoriam Antoine Meillet (1866-1936) », in *Annales sociologiques*, série E, fascicule 2, pp. 1-7. [*Œuvres* III pp. 548-559.]
- D Intervention à la suite d'une communication de P. Mus : « La mythologie primitive et la pensée de l'Inde » in *Bulletin de la Société française de philosophie* 37, pp. 107-111 sq. [*Œuvres* II pp. 154-159 : « Débat sur les visions du monde primitive et moderne ».]
- N Introduction à la « Morale professionnelle » de E. Durkheim, in *Revue de métaphysique et de morale* 44, pp. 527-531. [*Œuvres* III pp. 500-505.]
- RC Cours de 1936-1937 sur le shamanisme et la cosmologie dans les sociétés du Nord-Est asiatique, in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 26. [*Œuvres* II p. 187.]
- RC Cours de 1936-1937 sur un grand rituel du Hawaï, *ibid.*, pp. 26-27. [*Œuvres* II p. 191.]
- RC Cours de 1936-1937 : « Le péché et l'expiation dans les sociétés inférieures », in *Annuaire du Collège de France* 37, pp. 97-98. [*Œuvres* III pp. 515-516.]

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

RC Cours de 1936-1937 sur la formation des civilisations germaniques, *ibid.* p. 99-100. [*Cœuvres* II pp. 575-576.]

1938

- C « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de " moi ", un plan de travail ». (Huxley Memorial Lecture, 1938), in *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 68, pp. 263-281. [*Sociologie et anthropologie*, pp. 331-362.]
- C « Différences entre les migrations des Germains et des Celtes ». Communication aux Premières Journées de synthèse historique (1938), in *Revue de synthèse*, 17 (1939), pp. 22-24. [*Cœuvres* II pp. 570-573.]
- N Introduction au livre de A.M. Hocart, *Les castes*, pp. a-g. Librairie orientaliste Paul Geuthner.
- N « Alexandre Moret (1868-1938) », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)* pp. 39-42. [*Cœuvres* III pp. 557-560.]
- D Intervention à la suite d'une communication de R. Marjolin : « Rationalité des mouvements économiques de longue durée », in *Annales sociologiques*, série D, fascicule 3, pp. 36-37. [*Cœuvres* III pp. 247-248.]
- RC Cours de 1937-1938 sur les sociétés mélanésiennes d'après Malinowski, in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 48. [*Cœuvres* III pp. 61-62.]
- RC Cours de 1937-1938 : « Textes de cosmologie hawaïenne », *ibid.*, pp. 48-49. [*Cœuvres* II p. 191.]
- RC Cours de 1937-1938 : « Rapports entre certains jeux et la cosmologie » in *Annuaire du Collège de France* 39, 1939, pp. 115-116. [*Cœuvres* II pp. 266-267.]
- RC Cours de 1937-1938 : « Les Germains (suite). Recherches de droit et de religion germanique », *ibid.* pp. 116-117. [*Cœuvres* II p. 576.]
- RC « Fait social et formation du caractère », in *Congrès international des sciences anthropologiques et ethnologiques*, compte rendu de la deuxième session (Copenhague, 1938) p. 199. Einar Munksgaard, Copenhague, 1939.

1939

- C « Conceptions qui ont précédé la notion de matière ». Centre international de synthèse, Onzième semaine

## BIBLIOGRAPHIE

- internationale de synthèse (1939), in *Qu'est-ce que la matière ?* pp. 11-24. Presses Universitaires de France, 1945. [Œuvres II pp. 161-168.]
- N « Lévy-Bruhl sociologue », in *Revue philosophique*, 127, pp. 251-253.
- N « Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) », in *Annales de l'Université de Paris*, 14, pp. 408-411. [Œuvres III pp. 560-565.]
- N « Th. Ribot et les sociologues », in *Centenaire de Théodule Ribot. Jubilé de la psychologie scientifique française*, pp. 137-138, Agen, Imprimerie moderne. [Œuvres III pp. 565-567.]
- N « Israël Lévi. Quelques souvenirs personnels », in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, p. 44.
- RC Deux cours de 1938-1939 sur les jeux et les cosmogonies en Polynésie et en Amérique du Nord, in *Annuaire de l'École pratique des hautes études (Section des sciences religieuses)*, Melun, pp. 48-49.
- RC Cours de 1938-1939 sur les jeux indiens, in *Annuaire du Collège de France*, 39, p. 117. [Œuvres II p. 267.]
- RC Cours de 1938-1939 sur les peuples germaniques, *ibid.* pp. 117-118. [Œuvres II pp. 576-577.]

1940

- RC Cours de 1939-1940 : « Cosmologie et jeux », in *Annuaire du Collège de France* 40, 1943, pp. 59-60. [Œuvres II pp. 267-268.]
- RC Cours de 1939-1940 sur les travaux de H. Hubert concernant les Germains, *ibid.*, pp. 60-61. [Œuvres II p. 577.]

1941

- C « Les techniques et la technologie ». Communication envoyée à la Journée de psychologie et d'histoire du travail et des techniques, Toulouse (1941). in Ignace Meyerson et al., *Le travail et les techniques*. Numéro spécial du *Journal de psychologie*, 41 (1948) pp. 71-78. [Œuvres III pp. 250-256.]

1947

*Manuel d'ethnographie*. Sténotypé de cours donnés à l'Institut d'ethnologie de l'Université de Paris, rédigé

par Denise Paulme. 211 p., Payot, 1947. (Seconde édition en 1967.)

1956

« La nation ». Publication posthume de notes fragmentaires provenant vraisemblablement des années 1919-1920, présentée par H. Lévy-Bruhl, in *Année*, troisième série, 1953-1954, pp. 7-68. [*Œuvres* III pp. 573-625.]

### quelques traductions d'œuvres de marcel mauss

« The nature and significance of the ceremony of sacrifice, according to Hubert and Mauss. » Translated by A. J. Nelson from the *Mélanges d'histoire des religions*, *The Open Court*, 40, pp. 33-45, 93-108 et 169-179. [Extraits] The Open Court Publishing Company, Chicago, 1926.

*Primitive classification*. Translated from the French and edited with an Introduction by Rodney Needham. XLVIII + 96 p., University of Chicago Press, Chicago ; Cohen and West, Londres, 1963.

*Essay on the nature and function of sacrifice*. Foreword by E. E. Evans-Pritchard, 170 p., Cohen and West, Londres, 1964.

*The gift. Forms and functions of exchange in archaic societies*. Translated by Ian Cunnison. With an introduction by E. E. Evans-Pritchard, XI + 130 p., The Free Press, Glencoe, Illinois ; Cohen and West, Londres, 1954.

*Die Gabe. Form und Funktion des Austausch in archaischen Gesellschaften*. Aus dem Französischen von Eva Moldenhauer. Vorwort von E. E. Evans-Pritchard, Suhrkamp Verlag, Francfort, 1968.

## quelques études sur l'œuvre de marcel mauss

- Cazeneuve J., *Mauss*. Presses universitaires de France, Paris, 1968, 118 p. [Etude sur sa vie et son œuvre pp. 7-39, extraits de textes pp. 41-117.]
- Cazeneuve J., *La sociologie de Marcel Mauss*. Presses universitaires de France, Paris, 1968, 128 p.
- Dubar C., *Echange et structure. — Contribution à l'analyse structurale de l'échange*. Diplôme d'études supérieures, Lille, 1967. [Dactylographié.]
- Karady V., « Présentation de l'édition des *Œuvres* de Marcel Mauss », in *Les fonctions sociales du sacré* de Marcel Mauss. Editions de minuit, Paris, 1968, pp. I-LIII.
- Leacock S., « The ethnological theory of Marcel Mauss », in *The American anthropologist* (56), 1965, pp. 58-73.
- Leenhardt M., « Marcel Mauss (1872-1950) », in *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études, section des sciences religieuses*, Paris, 1950, pp. 19-23.
- Lefort P., « L'échange et la lutte des hommes », in *Les temps modernes*, Paris (6), 1951, pp. 1400-1417.
- Lenoir R., « Las prestaciones en la obra de Marcel Mauss », in *Revista mexicana de sociologia*, 21 (3), 1959, pp. 1113-1118.
- Lévi-Strauss C., « La sociologie en France », in *Sociologie au XX<sup>e</sup> siècle*, publié par G. Gurvitch et H. Moore. Presses universitaires de France, Paris, 1948, pp. 503-537.
- Lévi-Strauss C., « L'œuvre de Marcel Mauss », in *Cahiers internationaux de sociologie* 8, 1950, Paris, pp. 72-112.
- Lévi-Strauss C., « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in *Sociologie et anthropologie* de Marcel Mauss, Presses universitaires de France, Paris, 1950 (4<sup>e</sup> édition augmentée en 1968), pp. IX-LII.
- Lévy-Bruhl H., « In memoriam Marcel Mauss », in *Année sociologique*, 3<sup>e</sup> série (1948-1949), Paris, 1950, pp. 1-4.
- Lukes S., « Marcel Mauss », in *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, The Free Press, Macmillan Company, New York, 1968, vol. 10, pp. 78-82.
- Merleau-Ponty M., « De Mauss à Lévi-Strauss », in *Eloge de la philosophie*, Gallimard, Paris (Collection *Idées*), 1960, pp. 145-169.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

Needham R., « Introduction to *Primitive classification* », in *Primitive classification*, by Emile Durkheim and Marcel Mauss, translated from the French by R. Needham. Cohen and West, London ; Chicago University Press, Chicago, 1963, pp. I-XLVIII.

Poirier J., « Marcel Mauss et l'élaboration de la science ethnologique française », in *Journal de la Société des océanistes* (6), 1950, pp. 212-219.

Valerio V., « Marcel Mauss e la nuova antropologia », in *Critica storica*, n° 5-6, 30 novembre 1966, Florence, pp. 677-703.

## index des auteurs cités dans le texte

### A

ABINAL (Le Père), 409.  
 AKAMATSU, 60.  
 ABBOT (E.), 187.  
 ALTHUSIUS, 286.  
 AMMON (O.), 383.  
 ANKERMANN (B.), 419, 468.  
 ARBOIS DE JUBAINVILLE (H. de),  
 52.  
 ARISTOTE, 482, 579, 582.  
 ARNDT (E. M.), 592.  
 ATKINSON (R.), 117.  
 AUSTIN (J.), 236.

### B

BARBEAU (M.), 103.  
 BARNES (H. E.), 283 sq.  
 BARTH (A.), 538, 540.  
 BARTRAM (W.), 398.  
 BASSET (R.), 520.  
 BASTIAN (A.), 46, 196, 402-403,  
 566.  
 BAYET (A.), 52, 441.  
 BAZARD (A.), 507.  
 BECQUEREL (A.), 252.  
 BERGAIGNE (A.), 537, 538, 540.  
 BERGSON (H.), 194, 436, 476,  
 561.  
 BERNHEIM (H.), 285.  
 BERR (H.), 183, 246-247, 299,  
 301-302, 455 sq.  
 BERTILLON (L.-A.), 298, 383.  
 BEST (E.), 45, 397.  
 BEUCHAT (H.), 58, 73, 184, 380,  
 489, 497.  
 BIANCONI (A.), 191, 489, 491-  
 493, 498.  
 BICHAT (X.), 294.  
 BINET (L.), 250.  
 BINGER (L.-G.), 425.  
 BLEEK (D. F.), 396.  
 BLOCH (J.), 536, 540.  
 BLOCH (M.), 445.

BLONDEL (M.), 298, 439.  
 BLUMENTRITT (F.), 419.  
 BLUNTSCHLI (J.-G.), 577.  
 BOAS (F.), 36, 58, 63-64, 69-73,  
 74, 97-98, 98-102, 102-103, 287,  
 428, 596.  
 BODE (M.), 535 sq.  
 BODIN (J.), 573, 589.  
 BOGORAS (W.), 86-87, 87-89.  
 BONALD (L. de), 436.  
 BONAPARTE (prince R.), 414, 425.  
 BONIFACY (lieutenant-colonel), 412.  
 BONNET (A.), 566.  
 BOREL (E.), 491.  
 BORELLI (J.), 425.  
 BOSMAN (W.), 133, 395.  
 BOUCHER DE PERTHES (J.), 253.  
 BOUGAINVILLE (L. A. de), 395.  
 BOUGLE (C.), 262, 438, 451,  
 553, 507, 522.  
 BOULE (M.), 435.  
 BOULLAY (P. de la), 440.  
 BOURGIN (G.), 443.  
 BOURGIN (H.), 443.  
 BOURKE (J. G.), 366.  
 BOUTMY (E.), 357, 561.  
 BOUTROUX (E.), 562.  
 BOWDICH (T. E.), 133.  
 BREAL (M.), 550.  
 BRETT (W. H.), 397.  
 BRINTON (D. G.), 361.  
 BROSSES (Ch. de), 395.  
 BROWN (A. R.), 14, 113, 122,  
 263 sq., 267-268, 291.  
 BRUNHES (J.), 287.  
 BRUNOT (F.), 549.  
 BRUNSVICG (L.), 436.  
 BRYCE (J.), 353.  
 BÜCHER (K.), 325.  
 BUISSON (F.), 485.  
 BÜLOW (W. von), 417.  
 BUREAU (P.), 446.  
 BURGESS (E. W.), 242.  
 BURNOUF (E.), 540.  
 BUSCHAN (G.), 378 sq.  
 BYNAN (A.), 378 sq.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

C

- CAHEN (M.), 440, 518-520.  
 CAIRD (E.), 461.  
 CALLAWAY (H.), 366, 397, 418.  
 CARTAILHAC (E.), 423.  
 CASAUBON (J.), 534.  
 CASSIRER (E.), 228, 260, 259-262.  
 CATAT (D. L.), 408, 425.  
 CHAILLE (R.), 73, 489, 496-497.  
 CHALMERS (J.), 397.  
 CHARCOT (J.-M.), 285.  
 CHARLETY (S.), 507.  
 CHARLEVOIX (F.-X. de), 395.  
 CHATEAUBRIAND (F. R. de), 367.  
 CHRISTALLER (J.), 417.  
 CLOZEL (F. J.), 406.  
 CODRINGTON (R.), 31, 366, 397, 411.  
 COHEN (M.), 192, 444, 552.  
 COMTE (A.), 139, 164, 206, 233, 262, 289, 436, 439, 448, 482, 483, 562.  
 CONDORCET (A. de), 152, 263, 483, 487.  
 COOK (J.), 532.  
 CORNFORD (F. M.), 532.  
 COUGNY (E.), 52.  
 COURBON (P.), 567.  
 COURREAU (Dr.), 406.  
 CRAMPEL (A. M.), 408.  
 CREQUI-MONTFORT (G.), 425.  
 CREVAUX (J.), 406.  
 CROOKSHANK (Dr. F. G.), 259.  
 CUJAS (J.), 573.  
 CUPET (le capitaine), 411.  
 CUREAU (Dr. A.), 408.  
 CUSHING (F. H.), 185.  
 CZARNOWSKI (S.), 73, 439.  
 CZEKANOWSKI (J.), 413.
- DAWSON (J.), 78, 398.  
 DECORSE (Dr.), 408.  
 DELAFOSSE (M.), 353, 379, 406-407.  
 DEMANGEON (A.), 190, 443.  
 DENIKER (J.), 362-365, 378.  
 DENNETT (E.), 408, 492.  
 DESPLAGNES (L.), 407.  
 DEWEY (J.), 476, 500.  
 DIXON (R. B.), 389-391.  
 DORSEY (G. A.), 89, 90, 91.  
 DOUGHTY (Ch.), 521.  
 DOUMER (P.), 540.  
 DOURISBOURE (Père P. X.), 411.  
 DOUTTE (E.), 446, 520-522.  
 DUGUIT (L.), 236, 286, 441.  
 DUMAS (G.), 269, 281, 300, 439, 509, 567.  
 DUMEZIL (G.), 440.  
 DUMONT D'URVILLE (J.-S.-C.), 396.  
 DUNCAN (J. G.), 102.  
 DUPRAT (G. L.), 447.  
 DUPUIS-YACOUBA (A.), 407.  
 DURKHEIM (A.), 189, 191, 477, 498, 501, 523.  
 DURKHEIM (E.), 12, 13, 15, 17, 25, 27, 55, 73, 99, 103, 164, 178, 179, 180, 183, 184, 185, 189, 190, 193, 199, 200, 202, 203, 204, 206, 215, 218, 220, 221, 227, 229, 230-233, 240, 241, 242, 246, 247, 260, 261, 262, 263 sq., 267, 270, 283, 285, 289, 291, 294 sq., 297, 302, 303, 307, 309, 310, 319, 321-327, 333, 350, 376, 436 sq., 454 sq., 473-489, 500-504, 504-505, 505-509, 511, 517, 522, 524, 525, 527, 537, 548 sq., 551, 566, 578, 580, 581, 626, 636, 637, 638.  
 DURKHEIM (L.), 509, 523-524.  
 DUTREUIL DE RHINS (J. L.), 414.  
 DYBOWSKY (J.), 408, 425.

D

- DALTON (E. T.), 397.  
 DANTE, 595.  
 DAPPER (O.), 395.  
 DARMESTETER (J.), 550.  
 DARWIN (Ch.), 171, 198.  
 DAVID (M.), 59, 489, 490-491, 493, 499.  
 DAVIDS (R.), 536.  
 DAVY (G.), 35, 48, 437, 439, 440, 559.

E

- ELLIS (A. B.), 266, 396, 409.  
 ELLWOOD (Ch. A.), 285.  
 EMERSON (R. W.), 50, 399.  
 ERASME (D.), 534.  
 ERNOUT, 537.  
 ESPINAS (A.), 194, 199, 566.

INDEX DES AUTEURS

F

FAIDHERBE (L.), 406.  
 FAUCONNET (P.), 440, 479, 486, 566.  
 FEBVRE (L.), 190, 443.  
 FERDINAND-DREYFUS (J.), 187.  
 FERRAND (G.), 409.  
 FEWKES (W.), 366.  
 FICHTE (J.G.), 576, 589, 592, 595.  
 FIGUIER (L.), 252.  
 FINSCH (O.), 416.  
 FINOT (L.), 535 sq.  
 FISCHER (E.), 381 sq.  
 FISON (L.), 170, 397.  
 FLACOURT (E. de), 408.  
 FLETCHER (A.C.), 89-92.  
 FORRER (R.), 458.  
 FOSSEY (C.), 539.  
 FOUREAU (F.), 414.  
 FOURIER (Ch.), 507 sq., 637.  
 FOX (H.E.), 116.  
 FRAZER (Sir J.G.), 99, 129, 166, 285, 396, 411, 461, 466, 524, 525-534, 558, 578.  
 FRECHET (M.), 443.  
 FREUD (S.), 286, 467.  
 FRIEDERICI (G.), 269, 278, 416, 419.  
 FROBENIUS (L.), 413.  
 FROEBEL (F.), 487.

G

GAIDOZ (H.), 460, 465.  
 GALE (E. Mc. D.), 368-369.  
 GALLATIN (A.), 396.  
 GARDINER (A.M.), 260.  
 GAUSSIN (P.L. J.B.), 396, 409.  
 GAUTHIOT (R.), 552.  
 GELLY (G.), 191, 489, 495-496, 498.  
 GERLAND (G.), 407.  
 GERNET (L.), 441, 445, 490, 571.  
 GIDE (Ch.), 507.  
 GIFFARD (A.), 453.  
 GILLEN (F.), 532.  
 GILSON (E.), 532.  
 GLEYZE (A.), 437.  
 GOLDENWEISER (A.), 99, 287-288, 291.  
 GLOTZ (G.), 441, 491.  
 GOTTL-OTTLILIENFELD (V. von), 191, 195, 248.

GRAEBNER (F.), 379, 381 sq., 388, 468.  
 GRANDIDIER (A.), 409.  
 GRANET (M.), 16, 184, 327, 330, 439, 445.  
 GREY (Sir G.), 396, 397.  
 GRIMM (J. et M.), 601.  
 GROOS (K.), 56.  
 GUESDE (J.), 507.  
 GUILLAUME (P.), 257.  
 GUMILA (J.), 366.

H

HABERLANDT (A.), 378 sq.  
 HABERLANDT (M.), 378 sq.  
 HADDON (A.C.), 366, 466, 532.  
 HAGEN (Dr.), 411, 416, 419.  
 HAGUENAUER (Ch.), 60.  
 HALBWACHS (M.), 335, 337, 438, 441, 443, 447, 454-455.  
 HALE (M.), 398-399.  
 HALEVY (E.), 184, 507, 561, 635.  
 HAMELIN (O.), 262, 482.  
 HAMY (E. Th.), 390, 411, 421.  
 HANKINS (F.H.), 284 sq., 232.  
 HARRISON (J.), 491, 532.  
 HAUDRICOURT (A.M.), 255.  
 HAURIUO (M.), 236, 441.  
 HEAD (Dr. H.), 259, 260, 278, 465.  
 HECKEWELDER (J.), 398.  
 HEGEL (W.), 401, 506, 600.  
 HEINE-GELDERN (R.), 378.  
 HENRY (V.), 250, 440.  
 HENRY (abbé J.), 407.  
 HERBART (J.F.), 487.  
 HERDER (J.G. von), 263.  
 HERR (L.), 507, 524.  
 HERTZ (A.R.), 511.  
 HERTZ (R.), 24, 45, 270, 389, 493-495, 498, 509-513, 513-516.  
 HERVE (G.), 391.  
 HESSE (A.), 437.  
 HILL (J.A.), 242.  
 HILL TOUT (C.), 74-76.  
 HIMLY (A.), 550.  
 HIPPOCRATE, 615.  
 HIRT (H.), 46.  
 HOBBS (Th.), 236, 482, 483, 593.  
 HOCART (A.M.), 30, 120, 467.  
 HODSON (T.C.), 532.  
 HOERNES (M.), 381 sq.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

HOFFMANN-KRAYER (E.), 372-374.  
 HOMBURGER (L.), 110.  
 HOMERE, 37.  
 HORNPOSTEL (E.M. von), 191.  
 HOVELACQUE (A.), 391.  
 HOWITT (A. W.), 20, 170.  
 HROZNY (B.),  
 HUBERT (H.), 183, 185, 192, 194,  
 229, 251, 439, 443, 444, 445,  
 455-459, 520, 538, 539, 548,  
 551, 558.  
 HUBERT (R.), 302, 437.  
 HUMBOLDT (K. W.), 402.  
 HUME (D.), 526, 533.  
 HUNT (J.), 58, 97-98.  
 HURKRONJE (S.), 429, 521.  
 HUTTER (F.), 417.  
 HUVELIN (P.), 12, 26-27, 49, 231,  
 441, 489, 497.

I

IM THURN (E. F.), 397.  
 ISOCRATE, 592.

J

JACOBS (A.), 404.  
 JACOTTET (E.), 366.  
 JAMES (W.), 461, 476.  
 JANET (P.), 298-299, 567.  
 JAURES (J.), 507, 561.  
 JEAN DE LÉRY, 395, 406.  
 JEANMAIRE (H.), 445.  
 JEVONS (F.-B.), 270.  
 JOCHELSON (W.), 86, 88.  
 JOYCE (T. A.), 380.  
 JULLIAN (C.), 52.  
 JULY (A.), 409.  
 JUNG (C. G.), 231.  
 JUNOD (H. A.), 111, 112, 121, 124,  
 125, 126-128.

K

KANT (E.), 603.  
 KEMLIN (Père E.), 411.  
 KERN (H.), 404.  
 KEYSER (J.-L. M.), 93.

KINGSLEY (M. H.), 408.  
 KLUGE (F.), 46.  
 KOCH-GRÜNBERG (T.), 418.  
 KÖHLER (W.), 257.  
 KOPPERS (W.), 291.  
 KRAEMER (A.), 417-419.  
 KRAUSE (F.), 77, 359-362, 402.  
 KRICKEBERG (W.), 378 sq.  
 KROEBER (A.), 321, 384-389, 423  
 KRÜGER (H.), 262.  
 KRUYT (A. C.), 95-97, 429.  
 KUBARY (J.), 402, 416.

L

LABOURET (H.), 20, 21.  
 LA BRUYERE (J. de), 603.  
 LACHELIER (J.), 565.  
 LACOTE (F.), 535.  
 LAFFITTE (J.-P.), 489, 496.  
 LAFITEAU (J.-F.), 395.  
 LAHY (J. M.), 250.  
 LA FLESCHE (F.), 89-92.  
 LALO (Ch.), 444.  
 LAMARCK (J.-B.), 294.  
 LAMBERT (Père C. F.), 117, 410.  
 LAMY (F.-J.-A.), 414.  
 LANDTMANN (G.), 61.  
 LANG (A.), 460 sq., 526.  
 LANMAN (Ch. R.), 536.  
 LANTIER (R.), 456 sq.  
 LAPEROUSE (J. F. de), 395.  
 LAPIQUE (P. A.), 414, 424.  
 LAPIE (P.), 522.  
 LAPOUGE (G.), 383.  
 LASSALLE (F.), 508.  
 LASCH (R.), 339, 378 sq.  
 LASKI (H.), 227, 286.  
 LE BON (G.), 285.  
 LE CHATELIER (H.), 521.  
 LEENHARDT (M.), 446, 571.  
 LE HERISSÉ (A.), 406.  
 LEHMANN (F. R.), 380.  
 LENOIR (R.), 438.  
 LÉON (X.), 475, 501.  
 LE PLAY (F.), 446.  
 LEROY (M.), 509.  
 LE ROY (Mgr. O.), 408, 440.  
 LESSING (F.), 595.  
 LESSON (R. P.), 396, 415.  
 LEVI (S.), 495, 535-545, 545-547,  
 552, 557, 560.  
 LEVY (E.), 241, 286, 440, 441,  
 445.

INDEX DES AUTEURS

LÉVY-BRUHL (H.), 301, 441,  
452 sq., 570, 571-572.  
LÉVY-BRUHL (L.), 104, 105, 229,  
249, 259, 260, 261, 438, 439,  
440, 446, 560-565.  
L'HÔPITAL (M. de), 573.  
LIARD (L.), 487, 506.  
LOCKE (J.), 592, 593.  
LOEB (J.), 556.  
LONG (J.), 396, 398.  
LOWIE (R. H.), 112, 113, 114,  
115, 129, 267, 323, 388.  
LOYSON (P. H.), 528.  
LUMHOLTZ (C.), 63-68, 366.  
LUNET DE LA JONQUIÈRE (E. E.),  
112, 428.  
LUTHER (M.), 574, 597.  
LYAUTEY (L.-H.-G.), 521.  
LYELL (Ch.), 400.

M

MAASS (A.), 419.  
MACDONALD (D.), 411.  
MAC DOUGALL (W.), 466.  
MACHIAVEL (N.), 630.  
MAC LENNAN (J. F.), 396, 461,  
526.  
MAGENDI (F.), 294.  
MAINE (S.), 56, 285.  
MAITRE (C. E.), 517-518.  
MALINOWSKI (Br.), 14, 60, 61,  
62, 130-132, 133, 259, 260,  
291.  
MALO (D.), 515, 516.  
MAN (E. H.), 397.  
MANDEVILLE (J. de), 602.  
MANNHARDT (W. F. K.), 528.  
MARC (L.), 407.  
MARCHAND (E),  
MARGOT-DUCLOT (J.), 62.  
MARILLIER (L.), 365-371, 460-  
465, 525, 539, 566.  
MARJOLIN (R.), 248.  
MARMONTEL (J.-F.), 395.  
MARSDEN (W.), 396.  
MASON (O. T.), 195.  
MARX (J.), 456.  
MARX (K.), 507.  
MATHEW (J.), 107.  
MATTHES (B. F.), 404.  
MAUNIER (R.), 438, 453.  
MEILLET (A.), 37, 104, 105, 184,  
189, 191, 193, 219, 260, 311,

443, 459, 496, 498, 548-553,  
553-556, 620.  
MEINHOF (C.), 419.  
MERRIAM (C. E.), 236, 242.  
MESTRE (E.), 61.  
METRAUX (A.), 315.  
MEYER (A. B.), 416, 419.  
MEYERSON (J.), 250, 257, 300.  
MICHEL (Ch.), 460.  
MILHAUD (E.), 566, 635.  
MILL (J. S.), 164, 263, 562.  
MOLLISON (Th.), 381 sq.  
MONTAGNE (R.), 446.  
MONTAIGNE (M. E. de), 487.  
MONTESQUIEU (Ch. de), 593, 603.  
MOORHOUSE (M.), 396.  
MORET (A.), 556, 557-560.  
MORGAN (E. D.), 414, 424.  
MORGAN (L. H.), 73, 129, 221,  
387, 399, 400, 401, 402, 466,  
577.  
MORLEY (S. G.), 380.  
MOSZKOWSKI (M.), 333, 419.  
MOURGUE (R.), 278.  
MÜLLER (M.), 360, 440, 460, 526,  
537.  
MÜNSTERBERG (H.), 210.  
MURRAY (J. A. H.), 46.  
MUSSET (A. de), 613, 625.  
MYRES (J. L.), 263, 264 sq., 466.

N

NANSEN (F.), 73.  
NEUHAUS (R.), 92-95, 416.  
NELSON (E.-W.), 68-71.  
NICEFORO (A.), 383.  
NICOLLE (Ch.), 352.  
NIETSCHE (F.), 195.  
NIEUWENHUIS (A. W.), 429.  
NOIRE (L.), 195.  
NORDENSKIÖLD (E.), 251.

O

OGDEN (C. K.), 259-262.  
OLDFIELD (H. A.), 546.  
OPPENHEIMER (F.), 291.  
OSSENBRUGGEN (E. van), 95, 96.  
OVERBERGH (C. van), 430.  
OWEN (R.), 507.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

P

PANGE (J. de), 527.  
 PARKINSON (R.), 416.  
 PARSHLEY (H. M.), 284.  
 PASSARGE (S.), 417.  
 PAVIE (A.), 414.  
 PELLIOT (P.), 414, 536, 540.  
 PERI (N.), 517, 518.  
 PERON (A.), 396.  
 PERRY (W.), 468.  
 PESTALOZZI (J.-H.), 487.  
 PIAGET (J.), 299-302.  
 PIERON (H.), 31, 250, 435.  
 PIRENNE (H.), 578.  
 PLOETZ (A.), 381 sq.  
 PIGANIOU (A.), 445.  
 PINART (A. L.), 424.  
 POST (H.), 359, 375.  
 POSTGATE (J. P.), 259.  
 POUND (R.), 243, 286.  
 POUTRIN (Dr.), 389, 408.  
 POWELL (J. W.), 68, 90, 195,  
 196, 366, 400 sq., 577.  
 PREUSS (K. T.), 260.  
 PRITCHARD (G.), 379.  
 PROUDHON (P.-J.), 508, 576.

RAY (J.), 440, 445.  
 RAY (S. H.), 366.  
 RAYNAL (abbé G.), 395.  
 REINACH (S.), 104.  
 RENAN (E.), 576.  
 REVILLE (A.), 460.  
 REY (A.), 198, 567.  
 REYNIER (J.), 489, 493, 495, 499.  
 RIBOT (T.), 563, 565-567.  
 RICCI (S. de), 558.  
 RICHARD (G.), 447.  
 RICHARDS (J. A.), 259-262.  
 RIDGEWAY (Sir W.), 433, 532.  
 RIGNANO (E.), 637.  
 RINK (K.), 73.  
 RIST (Ch.), 507.  
 RIVERS (W. H. R.), 60, 116, 133,  
 291, 465-472.  
 RIVET (P.), 387, 389, 414, 446,  
 565.  
 ROBERTSON (W.), 526.  
 ROBINSON (J. H.), 229.  
 ROCHEFORT (de), 406.  
 ROQUES (M.), 549.  
 ROSCOE (J.), 532.  
 ROTH (W. E.), 463.  
 ROUSSEAU (J.-J.), 482, 483, 487,  
 574, 576, 593.

Q

QUATREFOIES (J.-L.-A. de), 390,  
 411, 414, 421.

R

RABAUD (E.), 31.  
 RABELAIS (F.), 487.  
 RADBRUCH (G.), 236.  
 RADIN (P.), 112, 114, 115, 118,  
 128-130, 341.  
 RAFFAULT (J.), 438.  
 RAFFRAY (A.), 414.  
 RANULF (S.), 261.  
 RATRAY (R. S.), 57, 130, 131,  
 132-134, 135.  
 RATHENAU (W.), 579.  
 RATZEL (F.), 315, 378, 468.  
 RAUH (F.), 511.  
 RAVAISSON (F.), 565.

S

SAINT JOHN (S.), 397.  
 SAINT-SIMON (C.-H.), 236, 262-  
 263, 483, 507 sq.  
 SALOMON (A.), 291.  
 SAPIR (E.), 267.  
 SARRASIN (frères F. et P.), 413.  
 SAUSSURE (F. de), 550.  
 SAUVAGE (Dr.), 423.  
 SAYN (P.), 528, 529, 533.  
 SCHAEFFLE (A.), 506, 507.  
 SCHELER (M.), 291, 304.  
 SCHELLONG (Dr. O.), 416.  
 SCHLAGINHAUFEN (O.), 416.  
 SCHMIDT (Père W.), 291, 333,  
 379, 418.  
 SCHMOLLER (G.), 447.  
 SCHOOLCRAFT (H. R.), 398.  
 SCHÜRMAN (C. W.), 396.  
 SCHURTZ (H.), 59, 419.  
 SCHWALBE (G.), 381 sq., 389.  
 SEIGNOBOS (C.), 11.  
 SELIGMAN (B. Z.), 133, 426.  
 SELIGMAN (C. G.), 33-34, 92-95,

INDEX DES AUTEURS

133, 231, 426, 466, 470, 471.  
 SENART (E.), 538, 540.  
 SENECHAL DE LA GRANGE (E.),  
 425.  
 SHEPARD (W. J.), 286.  
 SIBRÉE (J.), 409.  
 SIGHELE (S.), 285.  
 SIMIAND (Fr.), 11, 183, 186, 247,  
 248, 256, 442 sq., 447, 517,  
 524, 562, 636.  
 SIMMEL (G.), 304.  
 SIMON (Th.), 250.  
 SION (J.), 443.  
 SISMONDI (L. S. de), 483.  
 SMITH (G. E.), 468, 470, 471.  
 SMITH (A.), 526.  
 SMITH (J. R.), 190.  
 SMITH (W. R.), 371, 461, 526,  
 529, 555.  
 SMITHSON (J.), 399.  
 SOCRATE, 579, 633, 634.  
 SOREL (G.), 506, 566.  
 SPENCER (H.), 152-153, 233, 240,  
 263, 297, 375, 483.  
 SPENCER (Sir B.), 17, 336, 532,  
 611.  
 SPIETH (J.), 418.  
 SPINDEN (H.), 387.  
 SPINOSA (B.), 507.  
 SPROAT (G. M.), 397.  
 SAUIER (E. G.), 399.  
 STEINEN (K. von den), 366,  
 418, 566.  
 STEINMETZ (S. R.), 171, 231, 343,  
 368, 374, 375, 376, 465.  
 STEPHAN (E.), 419.  
 STEVENSON (R. L.), 604.  
 STICKNEY (J.), 535 sq.  
 STREHLOW (T. G. H.), 622.  
 SWANTON (J. R.), 31-33, 77-84,  
 84-85.  
 SZOMLO (F.), 375-377.

T

TAINÉ (H.), 11, 565, 567, 600.  
 TARDE (G.), 153, 299, 334.  
 TAUTIN (Dr.), 409.  
 TAUXIER (L.), 61, 350.  
 THIERRY (A.), 262.  
 TESSMANN (G.), 417.  
 THEOPHRASTE, 602.  
 THILENIUS (G.), 416.  
 THOMAS (A.), 256, 560.

THOMAS (N. W.), 426.  
 THOMSON (B.), 30, 604.  
 THUCYDIDE, 592, 603.  
 THURNWALD (R.), 29, 30, 263 sq.,  
 291, 376, 416.  
 TÖNNIES (F.), 263 sq.  
 TORREND (J.), 492.  
 TOUTAIN (J.), 528.  
 TREITSCHKE (H. v.), 476.  
 TREGEAR (E.), 397.  
 TREMEARNE (A. N.), 61.  
 TRILLES (R. Père H.), 408.  
 TURGOT (A.-R.-J.), 589.  
 TURNER (G.), 44, 397, 417.  
 TYLOR (E. B.), 133, 171, 365, 400,  
 402, 461, 462, 465, 466, 526,  
 566.

U

UHLE (M.), 380.  
 D'URVILLE (D.), 409.

V

VACHER (A.), 489, 496.  
 VALLÉE (L.), 411.  
 VAN GENNEP (A.), 335, 440.  
 VENDRYES (J.), 457, 537.  
 VERNANT (J.-P.), 62.  
 VERNEAU (R.), 421, 435.  
 VETH (P. J.), 404.  
 VIDAL DE LA BLACHE (P.), 443.  
 VILLAMUR (R.), 406.  
 VIERKANDT (A.), 363.  
 VOLZ (W.), 378 sq., 419.  
 VOLKELT (H.), 262.  
 VOLTAIRE, 526, 533, 603.

W

WAGNER (R.), 600.  
 WAITZ (T.), 401, 402, 566.  
 WARD (L. F.), 232, 285.  
 WEBB (S. et B.), 241, 635.  
 WEBER (M.), 291, 304, 634.  
 WERNER (H.), 191.  
 WESTERMANN (D.), 418, 419.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- |                           |                            |
|---------------------------|----------------------------|
| WESTERMARCK (E. A.), 285. | WILLIAMSON (W.), 92-95.    |
| WEULE (Dr. K.), 417.      | WINCKLER (H.),             |
| WHITE (J.), 397.          | WIRZ (P.), 61.             |
| WIESE (L. von), 227, 304. | WISSLER (C.), 387.         |
| WIED (M. prince de), 400. | WUNDT (W.), 193, 506, 566. |
| WIESER (F. von), 634.     |                            |
| WILBRANDT (R.), 236.      |                            |
| WILKEN (G. A.), 404, 429. |                            |
| WILKES (C.), 398.         |                            |
| WILKIN (A.), 466.         |                            |
| WILLIAMS (J.), 397.       |                            |
|                           | Y                          |
|                           | YOUNG (K.), 284.           |

index des matières, ethnies,  
lieux géographiques  
et personnages historiques et mythiques \*

A

*Abgabe* 48.

achat de la fiancée 96.

actes sociaux 208, 210 sq., 218, 228.

action, théorie de l'— 216; sociologie de l'— 239; — collective 320.

adaptation de l'individu à son milieu 299, 340.

Affaire Dreyfus 508.

Afrique, civilisations africaines 17, 20, 21, 24, 322, 323, 326, 330, 331, 335, 340, 343, 344, 345, 350, 354, 372, 378, 412, 418 sq., 578. (V. aussi les noms des ethnies.)

âge comme principe de division de la société 15, 16, 19, 322, 341 sq., 356.

agrégats sociaux 141, 151.

aîné, ascendant de l'— dans la famille 21; droit d'— 70; transmission de l'héritage culturel par les —s 331 sq.

Alaska 68 sq., 414.

Albanais 586.

alcool 467.

Alexandre 609.

Algérie 520 sq.

Algonkins 343, 344, 366, 396, 398, 580, 594.

Allemagne, Allemands 575, 579, 586, 589, 592, 595, 599, 600, 603, 604, 627, 628.

alliance, — comme facteur de

cohésion sociale 321; — de sang 326, 347.

alphabet 386.

Alpins 391.

Alsaciens 598, 599.

âme, — de peuple 183, 337, 357; notion d'— 185.

Amérique du Nord, civilisations de l'— 15, 16, 18, 19, 20, 23, 31, 34, 36, 43, 45, 48, 50, 58, 60, 62, 74, 94, 100 sq., 123, 207, 322, 328, 338, 343, 345, 367, 372, 380, 387, 391, 398 sq., 418, 578, 619. (V. aussi les noms des ethnies.)

Amérique du Sud et Centrale, 338, 366, 380, 387, 391, 581, 587. (V. aussi les noms des ethnies.)

*amok* collectif 328.

amorphisme 319; — et polymorphisme primitifs 13, 14, 18, 582.

Amphictyonies 633.

ancêtres 33.

Angleterre, Anglais 577, 578, 579, 586, 587, 588, 596, 604, 621, 628, 632, 633.

Angola 419.

Andamans 397.

Annam 580.

*Année sociologique* 292, 437 sq., 473 sq., 549; divisions de l'— 178 sq., 289 sq.

anomie sociale 501. (V. suicide.)  
antériorité, caractère préétabli des faits sociaux 149 sq.

anthropogéographie 265, 605.

\* Les pages auxquelles renvoie cet index traitent parfois du thème sans contenir le mot qui le désigne ici.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- anthropologie 284, 291, 362-365, 381-384, 434-435; — sociale 201, 262, 267-268, 287, 288, 291, 358 (anthroposociologie) 382 sq., 384-389, 525 sq.; — culturelle 284, 287; — somatique 353, 362 sq., 380, 381-384, 389-391, 411.  
anthropophagie rituelle 463.  
*Anthroposociologie* 384.  
Antilles 395, 402.  
Apollon 530.  
Arabes, civilisations arabes 23, 163, 347, 597.  
Aragon 587.  
Arapahos 385.  
arbitraire, — comme caractère des phénomènes sociaux 196, 214.  
arbre de Noël 372.  
archéologie 459, — préhistorique 380, 382 sq.  
Archimède 615.  
Argentine 585, 587.  
aristocratie 579.  
Arméniens 307.  
art, — archaïque 77, 84; — totemique 84; — social et science sociale 232-235, 239-245; diffusion internationale des — 614 sq.  
Artémis 530.  
Arunta 15, 17, 66, 67, 131, 277, 623.  
Ashanti 19, 22, 56-57, 121, 130, 132-134, 135, 323.  
Asie, civilisations de l'— 87, 255, 331, 344, 360, 378, 386, 428, 585, 617. (V. aussi les noms des ethnies.)  
Assiniboine 114.  
Assyrie 583.  
assurances sociales 187.  
astronomie 615.  
Athènes 27.  
*Aufklärung* 597.  
Australie, civilisations australiennes 13, 14, 16, 18, 20, 33, 62, 105, 108, 221, 269-279, 281, 305, 319, 327, 329, 343, 367, 375, 378, 379, 396, 426, 529, 585, 611, 612, 616, 618, 629. (V. aussi les noms des ethnies.)  
autobiographies d'indigènes 341.  
autorité 318, 324; — et système familial 121 sq.; dissolution de l'— 327-328.  
Autriche 589, 603.  
axes du monde 337.  
Aztèques 334.
- B
- Babylone 528, 582.  
Bacchus 617.  
Baganda 580.  
Bahmars 411.  
Ba-Ila 121.  
*Baltikum* 602.  
Bambara 407.  
Iles Banks 60, 115, 470.  
Bantou 19, 110 sq., 122, 307, 374, 417, 419, 492, 580.  
Barbe-bleue, légende du — 23, 123.  
Basques 598.  
Ba-Thonga (Baronga, Ba-Ronga) 120, 124, 125, 126-128.  
beaux-frères, tabou des — 19, 23, 120.  
beaux-parents 19.  
Bédouins 325.  
Belgique 587, 604.  
Bella Coola 58, 63 sq.  
belle-mère, tabou de la — 104, 107, 108.  
belle-sœur 19.  
Bénin 323.  
Berbères, civilisation berbère 23, 217, 305, 329, 443, 520.  
Bessarabie 602.  
*Beziehungslehre* 227.  
bibliographie sociologique 176-177, 448.  
biens masculins et féminins 133 sq.  
bilinguisme 598, 620 sq.  
biographies collectives 169; méthode des — 314.  
biologie, — sociale (biosociologie) 264, 352 sq., 358, 381 sq., 385; — et sociologie 140, 266, 281-282, 284, 294, 297, 313, 385, 439.  
biométrie 291, 352.  
Bismarck (archipel) 416.  
blason 100, 133.  
Bohême 575, 587.  
boisson-cadeau 49.  
Borneo 397.  
Boshimans 396.

INDEX DES MATIÈRES

Bouddha (le) 618.  
 bouddhisme 545 sq., 554 sq., 618.  
 Bournou 326.  
 Bretons 598.  
 Brésil 418, 585, 587.  
 Bukana 34.  
 Bulgarie 585.  
*Bureau of American Ethnology*  
 401, 427, 428.  
 Byblos 459.  
 Byzance, civilisation byzantine 37.

C

cadeau (V. don), étymologie du mot dans les langues germaniques 46 sq.  
 Caffres 396.  
 calendrier archaïque 198, 337 sq.  
 Cambodge 541.  
 Cameroun 413, 417.  
 camp, — tribal 17, 18; orientation du — 18, 129.  
 Canaan 580.  
 cannibale, société de —s 64.  
 capitalisme 638.  
 caractères collectifs 228, 230 sq., 330, 349, 358, 603.  
 caractérologie sociale (V. ethnologie collective).  
 Caraïbes 395, 404.  
 Cariens 615.  
 Caspiens 391.  
 caste 16, 141, 307, 327, 331, 583.  
 Castille 587.  
 causalité, notion de — 216 sq.; — sociologique 160 sq.; — psychologique 142, 154 sq.; — philosophique 152 sq.; — biologique 154; — générale et particulière 156.  
 causes sociales comme faits explicatifs des phénomènes sociaux 160, 370.  
 Celtes, civilisations celtiques 52 sq., 455-460, 621.  
 Ceylan 466, 541.  
 Chaldée, civilisation chaldéenne 615.  
 changement social, — et institutions 150; — et progrès technique 248 sq.  
 chant rituel 270 sq.  
 chasseurs, société de — 343.  
 chef 98, 102, 320, 325, 326; — de paix et — de guerre 95; position du — 21 sq., 85, 94, 221; — et rituel 34.  
 cheval, usage du — 196, 328, 609.  
 chevalerie 231; — et duel de prestige 55 sq.  
 cheveux, collection des — de chefs décédés 126.  
 Chili 585, 587.  
 Chine, civilisation chinoise 23, 121, 184, 192, 196, 327, 330, 375, 378, 402, 412, 439, 445, 540, 553, 578, 580, 581, 582, 586, 587, 597, 609, 614, 617.  
 Chippewa 92.  
 Christ (V. Jésus).  
 christianisme 618.  
 Chukchee 86-87, 87-89.  
 civilisation, place des faits de — dans la sociologie 182, 230-231, 357, 363, 377, 385 sq., 609; — et culture (problème de terminologie) 307; — et techniques 254 sq.; — composite 459; théorie de la — 287 sq., 347-348; classification des —s 387; — et identité nationale 591, 594, 607; aires et couches de — (notion de) 348, 357, 388, 468.  
 civisme 592.  
 circoncision 343.  
 citoyen, — et nation 588, 592 sq.  
 clan 16 sq., 20, 84 sq., 98, 320, 321 sq., 387 sq., 481; — comme principe de division du groupe 16, 19, 20, 58, 129, 133 sq., 221, 580; — utérin 34, 58, 133, 171; — masculin 133; — totémique 68, 75, 387, 82 sq., 84 sq., 94, 99, 103, 135; — exogame 93, 124, 133 sq.; prédominance du — local 131; — du sang et — social 133 sq., 135.  
 classe, — d'âge 15, 59, 124, 356; — sociale 16, 317; — matrimoniale 21, 170, 618.  
 classification, — par clan 17; — des sociétés 231, 363 sq., 375-377.  
 clercs 573 sq.  
 cohésion sociale 11-125 *passim*, 314-328, 346, 356 sq., 497;

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- politico-domestique 320 ; —  
et opposition 19 ; transmission  
de la — 228. (V. aussi Etat,  
droit, réciprocité.)  
collectivisme 507, 638.  
colonies 587.  
Comanches 114.  
commerce 347 sq., 607 ; — forcé  
70 ; — comme phénomène  
inter-social 607, 610 sq., 631  
sq. ; — extérieur 308, 590 sq.  
*commercium* 347, 610.  
communautarismes primitifs 17,  
21, 24.  
communication, comme condition  
de l'acte social 211.  
communisme 629, 635 ; — pri-  
mitif 13, 326 ; — des femmes  
94.  
comparaison, méthode compara-  
tive 157, 170 sq., 291, 360,  
373, 451-455 ; règles de la —  
171-172.  
confession, rite de — 72.  
confrérie (secrète) 15 sq., 31, 59,  
63, 92 sq., 98, 222, 322 sq.,  
329 ; — et initiation 15,  
343 sq. ; — religieuse 58, 75.  
Confucius 614, 616, 634.  
Congo 316, 323, 343, 354, 366,  
407, 419, 428, 580, 585.  
*conquistadores* 334.  
*connubium* 347, 611 sq.  
conscience collective 201, 203,  
318 sq., 349 sq. ; — et indi-  
viduelle 161 sq.  
constitution du groupe 307, 377,  
contact entre civilisations 348,  
604-625 *passim*.  
contes 128, 373.  
continuité des faits sociaux 151.  
contrainte sociale 27, 329 ; —  
comme élément du fait social  
144 sq., 148.  
contrat 242 ; — collectif et sys-  
tème de prestations 34, 35-43,  
60 ; — collectif et tabou  
105 sq., 125 ; — social 593.  
contre-prestation 52 sq. (V. obli-  
gations réciproques.)  
*cooperatsia* 622.  
Corée 317, 354, 368 sq.  
*corroboree* 614, 616.  
Corse 15.  
cosmopolitisme 600, 618, 629 sq.  
Côte d'Ivoire 406, 408.  
Côte d'Or, 417, 418.  
cousin, — utérin 30 ; — croisé  
117.  
coutume (V. habitude collective)  
23.  
couvade 157.  
covariation des faits sociaux 364,  
377.  
création (V. mythe).  
créancière sacrée 111.  
Creek 114, 129.  
cris rituels 270 sq., 281.  
critique des faits 167 sq., 463  
sq. ; — historiques 168 ; —  
ethnographiques 168.  
Croates 598, 601.  
Cromwell 593.  
Crow 113 sq., 129.  
culte, — thériomorphique 73 ;  
— national 127 ; — agraire  
528.
- D
- Dahomey 317, 323, 408, 417.  
Danakils 419.  
Danois 621.  
danse rituelle 270 sq., 325, 617 ;  
— d'hiver 64.  
Dayaks 404.  
Décembristes (russes) 592.  
définition, problèmes de la —  
préalable de l'objet d'étude et  
la méthode scientifique en so-  
ciologie 164 sq.  
Delaware 398.  
déluge 371, 462.  
démocratie 579, 619.  
démographie, faits démographi-  
ques comme faits sociaux par  
excellence 147 sq., 308, 309 ;  
problèmes de — 187 ; phéno-  
mènes de — 308 sq., 314, 607.  
Déné Dindjé 366.  
Denikine 599.  
densité sociale 316.  
dépense somptuaire 47.  
descendance (V. filiation).  
description en sociologie 313.  
désordres sociaux, destruction de  
la cohésion sociale 327-328.  
déterminisme sociologique et na-  
turel 140.  
deuil rituel 270 sq., 370.  
*dhârna* 56, 57.

INDEX DES MATIÈRES

dieu, culte du grand — 91 ; —  
 et tabou des parents 120 sq. ;  
 — personnel 127.  
 diffusion culturelle 197, 386.  
 discipline 324-325.  
 divination 271.  
 divisions, — de la société 15 sq. ;  
 — par sexe 15, 19, 218, 221,  
 341 ; — par âges 15, 16, 218,  
 221 ; — du travail 15, 341 ;  
 — par générations (v. *ad ver-*  
*bum*) 218 ; — de la vie so-  
 ciale en groupes et représen-  
 tations (v. sociologie).  
 documents sociologiques, critique  
 des — 167 sq., 367 sq., 465  
 sq.  
 don, — et échange 30, 61, 96,  
 440 ; engagement par le —  
 48 sq. (V. échange, *potlatch*.)  
 douanes intérieures 589.  
 Dourga 546.  
 drame (V. *corroboree*) 622.  
 droit, — comme source de cohé-  
 sion 12 sq., 497, 573 ; —  
 comme fait social par excel-  
 lence 149 ; — et morale 27,  
 134, 441, 490 ; diffusion du  
 — 618 sq. ; — successoral  
 archaïque 133 sq. ; — de gens  
 611 sq., 626 ; — pénal 163 ;  
 — des citoyens 626 ; — inter-  
 national 445, 601, 618-620 ;  
 — romain 451 sq., 586 ; —  
 public 583 ; — grec 610 ; —  
 hébreux 610.  
 droite (v. gauche).  
 dualisme religieux 513.  
 duel de rivalité 52 sq.  
 durée structurale 222.  
 dynamique sociale 206.  
 dynasties 317, 580 sq.  
 Dyoula 307, 326.

E

échange, — réciproque 18, 35 sq.,  
 323, 383, 607, 610 sq. ; —  
 agonistique 29 sq., 36, 45 (v.  
*potlatch*) ; — symbolique 30,  
 35, 71, 96 sq. ; — usuraire  
 rituel 31, 32 ; — de femmes  
 323.

*Ecole française d'Extrême-Orient*  
 536 sq.  
*Ecole française de sociologie*  
 (durkheimienne) 294, 436 sq.,  
 436-450 *passim*, 474-499, 500-  
 505, 505-509, 509-516 *passim*,  
 517-524.  
*Ecole anthropologique anglaise*  
 171, 461 sq., 525-534.  
*Ecole autrichienne d'économie*  
 politique. (V. marginalisme.)  
*Ecole de sociologie catholique*  
 (allemande) 291.  
*Ecole d'anthropologie* 420.  
*Ecole historique* 236.  
 économie, organisation de l'—  
 153 ; — comme règne du  
 monde social 247 sq., — poli-  
 tique 284, 290, 291, 441 sq.,  
 635 sq. ; — nationale 589 sq. ;  
 classification des systèmes éco-  
 nomiques 590.  
 Ecosse, Ecossais 589, 595, 596,  
 601, 604.  
 écriture, classification des socié-  
 tés d'après la possession d'—  
 338.  
 éducation 238 ; définition 340 ;  
 — 22 sq., 128, 338-346, 356,  
 357 ; — comme transmission  
 des règles de la sociabilité  
 149-150 ; — mnémotechnique  
 338 ; — spéciale 343 sq. ; —  
 des hommes 343-345 ; — des  
 femmes, 345.  
 efficace, notion d'— sociale 219 ;  
 — des symboles 333 ; — des  
 mots 108.  
 égalitarisme, — primitif 17, 603 ;  
 — théorique 603.  
 Egypte 556, 558 sq., 581, 582,  
 583.  
 égyptologie 558 sq.  
 élites 602.  
 empirisme 173.  
 emprunt, — culturel 196 sq.,  
 334, 348, 377, 468, 607, 609-  
 625 *passim* ; — linguistique  
 620 sq.  
 Encyclopédistes 574, 592, 604.  
 endocannibalisme 171.  
 enfance dans les sociétés archai-  
 ques 342 sq.  
 enquête sociale 446-447.  
 enseignement, — de l'ethnogra-  
 phie 420 sq. ; — secondaire en  
 France 487 ; — de la sociolo-

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- gie en France 522-523.  
 Épire 586.  
 épistémologie 199, 444.  
 épreuve de la danse 16.  
 Équateur 414.  
 Eschyle 613.  
 Eskimo, Eskimaux, 68-73, 73-74, 99, 184, 489, 497, 619.  
 espace, problème sociologique de de l'— 185.  
 Espagne, Espagnols 594.  
 Esther (fête d'—) 528.  
 esthétique sociologique 181, 193-194, 265, 351, 444, 495, 614 sq.  
 Etat, comme source de cohésion 12, 26, 308, 310, 315, 318, 319 sq., 626 sq.; problème sociologique de l'— 185, 227 sq., 238, 286, 356 sq., 476, 572, 573 sq.; — national 584 sq., 626 sq.  
 États-Unis 585, 586, 587, 592, 596, 604, 605, 632.  
 ethnologie 304, 359 sq., 362 sq., 366-371, 372-374, 378-380, 382 sq., 389, 446 sq., 563 sq.; — historique 287, 375.  
 ethnographie, problèmes de l'— 174, 365-371, 372-374, 374-375, 378-380, 382 sq., 434-435; — et folklore 372; histoire de l'— 395-434; — en France 404-414, 420-425, 430 sq., 489-490, 513-516, 517; — en Angleterre 397, 398, 465, 465-472; — aux États-Unis 398-401; — en Allemagne 401-403, 412 sq., 416-419; — en Hollande 403-404; causes de la stagnation de l'— en France 420 sq., 434-435.  
 éthologie collective 201-202, 230 sq., 303, 314, 349-351, 357.  
 étiquette 269 sq., 279; — et interdit 119 sq.; — linguistique 124.  
 Euahlayi 106.  
 eugénique 284.  
 exogamie 84 sq., 124, 221, 481.  
 expérimentation, impossibilité de l'— en sociologie 170.  
 explication des faits sociaux, — philosophique 152 sq.; — psychologique 154 sq., 370 sq.; — historique 156 sq.; — sociologique 369 sq., — anthropologique 370 sq.  
 extase collective 328.  
 extériorité, — des causes par rapport à l'individu comme caractère du fait social 145 sq., 364; — des causes par rapport aux faits 163 sq.  
 Ewhe 406, 417.

F

- Fabiens, 635.  
 faits sociaux, théorie des — 140 sq., 364; — et biologiques 140, 154; — et psychologiques 140, 160; — et institutions 150; caractère statistique des — 209; caractère historique des — 209; — internes 321; — externes (intersociaux, internationaux) 312.  
 famille 73, 85, 129, 153, 170, 319, 478 sq., 480 sq., 579; nomenclatures de — 58; — patriarcale et conjugale 481.  
 Fans (v. Pahouins).  
 féodalité 307, 317, 578, 580, 588.  
 festin, — communiel 34, 39; — à échange 39 sq., 52 sq.  
 fête 34, — à prestations 32; — masquée 68; agraire 127.  
 Fiji 30, 107, 117, 120, 323, 344, 467.  
 filiation, systèmes de — 80, 105, 129, 131, 273; double — 133 sq.; — et droit 133 sq., 274, 315.  
 Finlande, Finnois, 586, 601.  
 Flamands 598, 599.  
 folklore 354, 372-374, 494, 529, — comparé 359-362, 529 sq.; — et nationalisme 600 sq.  
 fonction et institution 151.  
 forces sociales comme forces impersonnelles 147 sq.  
 forgeron, caste des — 331, 344.  
 Formose 431.  
 fosterage 44, 343.  
 foule (états de —) 141, 151, 326, 351.  
 frairie 15.

INDEX DES MATIÈRES

France (la), Français, 586, 587, 588, 589, 592, 594, 596, 597, 617, 621, 628, 632, 633.  
francs-maçons 600.  
Francs 586.  
Frédéric (roi des Prusses) 597.  
freudisme 231.  
frontière d'une société 237, 308, 314.

G

*Gabe* 48.  
gage 49.  
Galicie 598.  
Gallas 419.  
Gambie 406.  
Gao 407.  
Gâtha (de *l'Avesta*) 549, 553-556.  
gauche, — et droite 87, 493 sq.  
Gaulois, civilisation gauloise 48, 55 sq., 578.  
généalogies, méthode généalogique 132 sq., 313, 335 sq., 353, 466.  
général, science du — et science de l'individuel 298-299.  
généralité, — n'est pas la condition du fait social 142; — et fait psychologique 143, 154 sq.  
générations, — comme principe de division de la société 16, 17, 19, 20, 21, 320, 322, 356.  
géographie, — et sociologie 174; — humaine 284, 287, 308, 309, 443 sq., 496.  
Genève 593.  
Germanis, civilisations germaniques 25, 27, 45, 47 sq., 518-519, 578, 586, 635.  
geste symbolique 332 sq.  
*gift* 46-51.  
Gourkhas 546-547.  
Gouros 350.  
Grande-Bretagne (v. Angleterre).  
Grèce, civilisation grecque 15, 37 sq., 52 sq., 219, 366, 490, 528 sq., 581, 582, 587, 603, 604, 614, 615, 616, 619, 622, 623, 633.  
*Grenznutzen* 634.  
groupe, — local 14, 85; — pro-

fessionnel 26, 141; — secondaire 223 sq., 238, 319 sq., — comme fondement nécessaire de la structure sociale 221.  
guerre 308, 323, 327 sq., 346-347, 357, 516, 605; Grande — 587.  
guesdisme 507.  
Guatemala 399.  
Guillaume II (empereur d'Allemagne) 623.  
Guinée 24, 323, 331, 343, 419.  
Guyane 397.

H

Habès 407.  
habitudes collectives 146, 369; — et invention individuelle 334.  
Habsbourg 602.  
Hadrien 611.  
Haha 521.  
Haida 29, 31, 45, 76-84, 84-86, 103.  
Hamites, civilisation hamitique 222, 379.  
Haoussa 317, 350.  
harmonie sociale 24 sq.  
*hau* 45.  
Haute Volta 61.  
Hawaï 403, 430, 515, 516.  
Hébreux, civilisation hébraïque 163, 325, 347, 528 sq. (V. Israëli).  
*Heimweh* 316.  
héros, culte des — 63, 327, 439.  
Herreros 417.  
Hidatsa 114.  
hiérarchie, fixation de la — sociale par prestations somptuaires des 55 sq.  
Hippocrate (le serment d'—) 615.  
histoire, — sociale 281, 284, 287, 445, 559; — politique 262; — mythique 336.  
*Histoire des religions des peuples non civilisés* (cours à l'École des hautes études, section des sciences religieuses) 460-465.  
historiographie, méthodes de l'—

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- 145, 169, 313 ; — et sociologie 145 sq., 246-247.  
 historique, fait historique et fait sociologique 182 sq.  
 hiver et été (V. double morphologie), gens d'hiver et d'été 72 sq. ; habitations d'hiver et d'été 70, 75 ; opposition rituelle entre les saisons 87.  
 Ho 317, 418.  
 « homme total » 280.  
*homo faber* 194, 254.  
 Hongrie, Hongrois, 575, 576, 586, 587, 602, 604.  
 Hopi 366.  
 horde 13, 14, 18 ; — de consanguins 221.  
 Hottentots 113, 122, 396, 417.  
 Hovas 317.  
 Huichols 65 sq.  
 humanité, l'— comme la plus vaste unité sociale 199.  
 Huns 196, 317, 609.  
 Hurons 395.  
 hypothèses sociologiques, usage dans l'explication des — 172 sq., 360.
- I
- idées sociales 208.  
 idéologie 507.  
 imitation, loi de l'— comme explication des faits sociaux 153, 211, 332 ; — comme principe de l'apprentissage social 339.  
 impérialisme 588 sq.  
 inceste 104, 481.  
 inconscience, principe d'— comme élément de la pratique sociale 145.  
 Inde, civilisations indiennes 24, 307, 360, 373, 378, 380, 397, 424, 426, 427, 495, 535 sq., 545, 553-556, 578, 583, 584, 585, 608.  
 indianisme 535-545, 545-547, 548 sq., 553-556.  
 individualisme 24, 26, 247, 319, 588, 618 ; — et intégration nationale 591-593.  
 individu et société 247, 588.  
 individuel, science de l'— 298 sq.  
 Indochine 378, 380, 402, 411, 517 sq., 582.  
 Indo-européens, civilisation indo-européenne 533 sq., 586.  
 Indonésie (Indes Néerlandaises) 378, 403 sq., 419, 429, 529.  
 induction 157, 487.  
 industrie, — et évolution sociale 249 ; histoire de l'— 251-252, 613 ; — et technique 613 sq.  
 inégalité du développement des éléments divers des sociétés 12.  
 inertie sociale 334.  
 initiation 16, 19, 22, 94, 340 sq., 342, 343 sq. ; brimade lors de l'— 16, 19, 343 ; — comme mort et renaissance 340.  
 innovation 333.  
*Institut d'ethnologie de l'Université de Paris* 446, 565.  
 institution sociale 143, 150, 208 ; — et fonction 151.  
 instruction obligatoire 604.  
 instruction, chez les archaïques (v. éducation).  
 intégration sociale, — diffuse 584 ; — et sous-groupes 589 ; — et nation 591 sq.  
*intelligentsia* 622.  
 interaction sociale 142.  
 interdépendance, principe d'— des faits sociaux 146 sq., 214, 216, 217 sq., 225, 364, 371, 377 ; — des sociétés 631 sq.  
 interdiction rituelle (v. tabou).  
 internationalisme 604-605 *passim*, 626-634 *passim*, 638-639 ; définition 630.  
*intichiuma* 75 sq., 82, 101.  
 intronisation du chef 94.  
 inventaire des faits sociaux 313.  
 invention, inventeur 334, 348, 374.  
 Iran (V. Perse) 548.  
 Irlande, civilisation irlandaise (celtique) 48, 56, 307, 595, 596.  
 Iroquois 103, 345, 366, 399-440, 580.  
 Isis 617.  
 islam 163.  
 Italie, Italiens 575, 587, 588, 594, 596, 599.  
 Israël, Israélites, 580, 603, 616, 617.

INDEX DES MATIÈRES

J

*Jahrbuch für Soziologie* 291.  
 Japon, Japonais, 518, 540, 585,  
 587, 597, 602, 608, 611, 617.  
 Jaraï 22, 411.  
 Jésus 528, 617, 618.  
 Juifs 307, 583, 595, 596, 602,  
 604, 611, 622.  
 jurisprudence 284.  
 juristes 573, 577.

K

Kabyles (V. Berbères).  
 Kaitish 277.  
 Kakadu 336.  
 Kalahari 417.  
*Kashim* 69.  
*kélet* 88 sq.  
 Kenya 334.  
 Kerenski (A. F.) 589.  
 Kiwai 61.  
 Kiziba 417.  
 Koita 34.  
 Koryak 86-87.  
*kula* 61.  
*Kulturkreise* 468.  
 Kutais 459.  
 Kwakiutl 29, 36, 45, 58, 59,  
 63, 69, 97-98, 103.

L

*Labour Parties* 635.  
 langage, — comme fait social par  
 excellence 144, 189, 229, 308,  
 310-312, 364 sq., 386; rôle  
 du — dans la transmission des  
 traditions 332 sq.; formes du  
 — 365; emprunt du — 620  
 sq.; — et acte 260; — de  
 cour 597; — spécial 108, 623.  
 langue, — nationale 596 sq.; —  
 universelle 624; contact de —  
 620-625.  
 Lao-Tse 616.  
 larmes, expression obligatoire des  
 sentiments par les — 269 sq.,  
 278-279, 281.

légistes archaïques 337.  
 Lénine (V. J.) 609.  
 Lévistés 325, 556.  
*Liebesgabe* 48.  
 Ligures 434.  
 linguistique sociologique 181,  
 184, 191-193, 265, 312, 444,  
 492, 496, 498, 518-519, 548-  
 556 *passim*.  
 littérature, — nationale 599 sq.  
 Loango 323, 402, 580.  
 Lobi 20.  
 logique platonicienne 261 sq.  
 lois, — d'évolution 153; — so-  
 ciologiques 164, 216, 359; no-  
 tion de loi 313, 315, 573; —  
 politiques 582 sq.  
 Loritja (Loritza) 623.  
 Lots (fête des) 528.  
 Louisiana 404, 427.  
 Lusace 595.

M

Macédoine 586.  
 macérations rituelles 275.  
*Macht-Staaten* 576.  
 Madagascar 317, 318, 335, 408  
 sq., 428.  
 Mafulu 92 sq.  
 magie, — noire 95; — et reli-  
 gion 128, 371, 531; — et  
 droit 497.  
 maison, — des hommes 34, 94,  
 95; — des femmes 94.  
 Malais, Malaisie 317, 322, 344,  
 364, 380, 414, 419, 580, 583.  
 Malacca 414, 424.  
*mâl* 586.  
 mal du pays 316.  
*mana* 78, 325.  
 Mandingues 319, 326.  
 Mangaias 327.  
 manichéisme 617.  
*manitou* 74.  
 Mannheim (sergent) 594.  
 Maori 45, 217, 325, 327, 396,  
 513, 516.  
 Mardochée 528.  
 marginalisme (économique), 634.  
 mariage 147, 153, 171, 342; —  
 par groupe 132, 462, 490; —  
 symbolique, social 130 sq.  
 Marie-Thérèse (d'Autriche), 587.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- Marind Anim, 61, 343.  
 Maroc, civilisation marocaine 23, 342, 446, 521.  
 Marquises 409, 412, 432.  
 Marshall (Iles) 94.  
 marxisme, marxistes 507, 609.  
 Masai 379, 417.  
 Massim 33, 94.  
 Maya 386.  
 Médès 583, 616.  
 Méditerranéens 391.  
 Mekoo 34, 95.  
 Mélanésie, civilisations mélanésiennes 17, 29, 34, 36, 43, 50, 60, 62, 93-95, 115 sq., 123, 129, 222, 322, 328, 330, 337, 340, 345, 347, 364, 379, 397, 416, 462, 466, 468, 469, 529, 612, 619, 624.  
 mémoire collective 335, 438; — et histoire 336; — et individuelle 338.  
 mentalités 229 sq., 358, 438, 563.  
 méthode (v. sociologie, méthode de la —); — quantitative 305, 455 (v. statistique); unité de la méthode sociologique 374; — du folklore 360 sq.  
 métissage 333, 353, 354, 432, 585.  
 Mexique 317, 399, 404, 585.  
 Micronésie, civilisations micronésiennes 15, 345, 402, 529.  
 migrations 163, 187, 190, 328, 596.  
 milieu, — et institutions sociales 147, 299.  
 misonéisme 334, 357.  
 missions catholiques 414, 416.  
 Mithra 617, 618.  
 mœurs, science des — 478 sq., 503.  
 Moki 366.  
 Molongo 617.  
 monarchie 579, 626.  
 Mongols 317, 378.  
 monnaie 442, 590.  
 Monroe, doctrine de — 585.  
 morale, — comme fait social par excellence 149, 193; science de la — 286, 292, 438, 475 sq., 490; — et sociologie 295 sq., 475 sq.; — professionnelle et civique 478, 500, 504, 504-505, 636 sq.; — internationale 630 sq.  
 moralité 479 sq., 490.  
 Morgengabe 48.  
 morphologie 308, 314, 281, 287; place de la — sociale dans la sociologie 181, 190-191, 205, 217 sq., 309-310, 362; — des civilisations 182, 489; contenu de la — sociale 207-208; — et biologie 228; double — 14, 75, 87, 316-317 (v. aussi variations saisonnières).  
 mort, culte des —s 70, 270 sq.; suggestion de la — par la collectivité 213, 218 (v. aussi thanatomanie); représentation de la — 493, 529.  
 Moscovie 586, 587.  
 Mossi 407.  
 mots, pouvoir des — 260.  
 Mozambique 419.  
 musées d'ethnographie 420, 421 sq.  
 musique 614.  
 mystique primitive 563.  
 mythe, — et drame 61; — de création 63; — du déluge 63, 371; — et représentation du — 65; — indien 69, 77 sq.; — totémique 69, 101.  
 mythologie 62-68; — sexuelle 62; — eskimo 72, 88 sq.; — de clan 83; — totémique 83; — comparée 100 sq.; — grecque et romaine 454.  
 naissance miraculeuse, mythe de la — 130.  
 Najas 612.  
 Napoléon 609.  
 Narrinyerri 106.  
 Natchez 367.  
 nation 141, 573-625 *passim*, 626-634; définition 584, 604, 626-627; histoire du concept 573 sq.; — comme société intégrée 584, 587 sq.; formation des —s 584 sq., 591 sq.; — et segmentation sociale 588 sq.; — et individuation culturelle 592, 594 sq.; — et langue nationale 596 sq.; — et arts nationaux 599 sq.; — et

N

## INDEX DES MATIÈRES

élites 602; caractère national 603 (v. aussi caractère collectif).  
 nationalisme 573-634 *passim*; — et impérialisme 588 sq.  
 nationalité 273 sq.  
 nature humaine, — et sociologie 154 sq.  
*Naturvölker* 363.  
 Népal 326, 545-547.  
 neveu, rapports spéciaux entre — et oncle. (V. oncle maternel.)  
 Nigeria 419.  
 Nigritie, Nigritiens, 15, 110 sq., 135, 222, 397, 402, 580  
 Nilgiris 467.  
 Nilotiques 580.  
 nombre, problème sociologique des concepts mathématiques, 185.  
 Normands 621.  
 normes sociales, théorie des — 264.  
 Norvège 628.  
 Nouvelle-Calédonie 19, 24, 30, 45, 117, 120, 122, 335, 409, 410, 434.  
 Nouvelle-Guinée 34, 60, 92, 317, 343, 414, 416, 466.  
 Nouvelles-Hébrides 411.  
 Nouvelle-Zélande 44, 325, 396 sq., 514, 629.

### O

obligations, — mutuelles 35 sq., 44-45, 51; — comme élément du fait social 144, 148, 269, 364.  
 observation, méthodes d'— en sociologie 166-170, 303-354 *passim*, 355-358.  
 Océanie 344, 345, 378, 391, 585.  
 Odryses 37.  
 Omaha 89-92.  
 oncle maternel, statut spécial de l'— 30, 110, 113.  
 ongles, collection des — de chefs décédés 126.  
 opinion publique 320.  
 ordre social 327.  
 organisation, — militaire 17, 323; — sociale 291, 364, 478

sq., 502 sq.; — domestique 478 sq., 502 sq.; — politique, 579.  
 orientalisme 536 sq.  
 orientations symboliques 18.  
 origine, problème de l'— des institutions sociales 268, 294, 361.  
 Orphée 616.  
 Osiris 528, 531.  
 Ossian 601.  
 Ouganda 307.

### P

Pahouins (Fans) 316, 408.  
 paix 323, 605; notion de — 347, 356, 516; — comme facteur de cohésion sociale 24, 315, 318, 328, 356, 357; volonté de — 632.  
 Palaos (Iles) 402, 416.  
 paléontologie 435.  
 Panama 585.  
*panthéon* 63.  
 Papouasie 328, 347.  
 Papous 29, 93, 335, 364.  
 parenté, — réciproque 18-19; nomenclature de — 75; — classificatoire 103, 116 sq., 130, 132 sq., 274; — à plaisanterie 20, 109-124, 124-125, 129; double — 131.  
 parlementarisme 593.  
 participation, comme élément de la mentalité primitive 563.  
 paternité sociale et physique 130.  
*Patres* 555.  
 patriarche 21-22, 326.  
 Paul (l'apôtre) 618.  
 Pays de Galles, civilisation galloise 48.  
 Pays-Bas 578, 587.  
 péché et expiation 24, 72, 494, 509-512, 513-516.  
 pédagogie 486 sq.; — archaïque 339. (V. aussi éducation, instruction, transmission des savoirs traditionnels.)  
 peine, pénalité, 171, 479.  
 Pères blancs 414.  
 Périclès 592.  
 perméabilité, — mentale 334; — des civilisations 610.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- Perse, Persans 578, 616.  
 Peuhls 316, 325, 327.  
 Phéniciens 600.  
 « phénomène social total » 219, 329.  
 phénomènes généraux de la vie collective 305 sq., 355 sq.; — internationaux (extérieurs) 308 sq., 346-348, 357, 365, 604-625, 626-634, 638-639; — nationaux (spéciaux à une société) 308, 314-346, 356-357, 365.  
 phénomène social (v. fait social).  
 Philippines 317, 419, 430.  
 philonéisme 334, 357.  
 philosophie 437, 448, 561 sq.; — de l'histoire 380.  
 phratries, — comme principe de division de la société 21, 33, 34, 81, 85, 103, 129, 221, 320 sq., 388, 481; — opposées et l'explication du tabou de la belle-mère 106; — exogames 129.  
 Phrygiens 615.  
 physiologie 353; — sociale 204, 216, 308; — des pratiques collectives 206, 208; — des représentations collectives 206, 208; contenu de la — sociale 208 sq.; — sociale et biologie 228 sq.  
 pictogramme 338.  
 pidjin *English* 624.  
 Pierre le Grand (de Russie) 586, 587.  
 plaisanterie institutionnalisée (v. parenté à plaisanteries).  
 plèbe 555, 619.  
 pleure rituelle 269-278, 279.  
 poètes archaïques 337.  
 poison-cadeau 39.  
 politique 185, 188, 505 sq.; — en tant que sociologie appliquée 228 sq., 232-235, 240 sq.; — et sociologie 291, 294 sq., 310.  
 Pologne, Polonais, 575, 587, 598, 599, 602.  
 polygénie 391.  
 polymorphisme social (v. amorphisme).  
 Polynésie, civilisations polynésiennes 36, 44-45, 50, 62, 281, 315, 318, 322, 327, 328, 329, 330, 334, 335, 336, 338, 344, 345, 347, 364, 395, 396, 397, 411, 468, 469, 514, 515, 528, 529, 578, 580, 624. (V. aussi les noms des ethnies.)  
 Porto-Novo 22.  
 Porto-Rico 585.  
 Portugais 600.  
*potlatch* 29-34, 36 sq., 44-45, 48, 55 sq., 58-61, 69, 75, 80, 93, 97 sq., 101, 102 sq., 100 sq., 122 sq., 326, 326, 329, 347, 388, 440, 453, 619, 635; transmission de rangs et de propriétés par — 97 sq.  
 pouvoir, organisation du — 325 sq., 580 sq., 626 sq.; — diffus 583 sq., 626; — centralisé 584 sq., 626; — exécutif 319.  
 pragmatisme, philosophie pragmatiste 476, 500.  
 pratiques collectives 208, 217, 330; — et représentations 216 sq.  
 préhistoire 386 sq., 435.  
 préjugés nationalistes 599 sq.  
 prénoms, — individuels 75, 81; héritage des — 81, 85, 132, 133.  
 présent (v. don).  
 prestations, système de — totales 29 sq., 93 (v. *potlatch*); — rivales 31; — esthétiques 43; — religieuses 43.  
 prestige social 325 sq.  
 prière 65 sq., 370.  
 primitivité, problème de la — des sociétés 12, 264, 563; — et simplicité 221.  
 Prométhée 613.  
 propriété artistique, protection de la — 601, 619.  
 prophète et innovation 333.  
 protectionnisme économique 629.  
 protohistoire 388.  
 proverbes 622.  
 Prusse (la) 579, 588.  
 psychanalyse 286, 467; — des races 231.  
 psychologie, — sociale 265, 284, 285, 357, 439; — individuelle et collective 141, 161 sq., 209, 289 sq., 316, 349-351, 461 sq.; — normale et pathologique 351; — de l'enfant 299-300; — des races 385; — et

INDEX DES MATIÈRES

sociologie 140 sq., 289-302, 565-567.  
 psychotechnique 250.  
 Pueblos 15, 330, 338, 387, 401.  
 Pygmées 305, 380, 408.  
 Pythagore 614, 616.

Q

Quakers 604.  
 Quichuas 334, 387.  
 questionnaire 354.

R

racés 353, 362-365, 381 sq., 385 sq., 389-391; formation des — 188, 283; classification des — 365 sq., 389 sq.; mélanges des — 390; — et nationalisme, 595.  
 Radès 411.  
 raison, problème sociologique de l'origine de la — 184, 228 sq., 486.  
*Raubwirtschaft* 628.  
 réciprocité, principe de — et cohésion sociale 18, 35 sq., 301; — directe et indirecte 19-20.  
 Réforme 589, 604.  
 réincarnation des ancêtres, principe de la — 20, 76, 82, 122, 132, 133; — et autorité dans la famille 122; — et histoire mythique 336.  
 relations, le social comme la totalité des — entre faits sociaux 213-216, 218; — internationales 606-625, 626-634, 638-639.  
 religion, — fonction morale de la — 107, 328 sq.; — comme fait social par excellence 193; —s nationales et universalistes 581, 616 sq.; propagation des —s 616-618.  
 représentations collectives 205, 228, 285, 330; — et individuelles 160 sq.; — et structure sociale 162 sq.; — liées aux actes sociaux 210 sq., 228;

— et action 217; caractère logique des — 249.  
 république 593.  
 responsabilité, notion de — 479, 517.  
 Reungao 411. —  
 rêve 352, 467.  
 révélation 76, 326.  
 Révolution française 574 sq.  
 révolution, — et changement des institutions 150.  
*revolutsia* 622.  
 rire rituel 281.  
*Risorgimento* 592.  
 rites, rituel, — funéraire 33, 126, 269-278, 279, 370; — juridique 34; — manuel 269 sq.; — négatif 105 sq.; — oral 65, 107, 109, 269-279; — positif 105, 109; — piaculaire 270; — totémique 66; — de purification 514; — et mythe 65.  
 rivalité, — organisée 47 sq., 59; — entre parents et alliés 109 sq.; — et plaisanteries rituelles 123.  
 Robespierre 609.  
 roi 317, 323, 326, 445; — de jour et de nuit 22; — divin 528.  
 Rome, civilisation latine 45, 230, 231, 329, 374, 434, 452 sq., 481, 528 sq., 580, 582, 586, 587, 592, 603, 617, 619, 627.  
 Roro 34.  
 Roumanie 585.  
 Royaume Uni (v. Angleterre).  
 royauté (primitive) 578, 579, 583.  
 Russie, Russes 576, 583, 587, 588, 589, 593, 598, 599, 601, 604, 612, 629.  
 Ruthènes 598, 602.  
 rythme 622; — comme origine de pratiques collectives 193, 325; — comme signe du caractère social des pratiques 275; — facilitant la transmission orale des traditions 338.

S

sacré (le), — droit et gauche 516.  
 sacrifice 127.

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

- saisons, variations sociales saisonnières (v. double morphologie).  
 Sakalaves 317.  
 salaires ouvriers 636.  
 Salish 619.  
 Salomon (archipel de —) 301, 116, 467.  
 salutations 269, 279.  
 Samoa 44, 107.  
 sanscrit 536 sq.  
 Scandinaves, civilisations scandinaves 47, 586, 587.  
 science, — politique 284, 290; — et métaphysique 198.  
 sciences sociales, problèmes des — 174 sq., 304; unité des — 175, 215 sq., 288, 289-290, 291.  
 Sedang 411.  
 segment, sociétés à — 13, 322 sq., 356, 580 sq.  
 sélection raciale 391.  
 Sémites, civilisations sémitiques, 192.  
 Seneca (nation indienne) 399.  
 Sénégal 406.  
 sentiments, — sociaux 208, 374, 377, 566; expression obligatoire des — 269-279, 281.  
 Serbie, Serbes, 575, 585, 589, 601.  
 serpent, rôle du — dans la mythologie indienne 66 sq.  
 services d'ethnographie 424 sq.  
 sexe, — comme principe de division de la société 15, 19, 20, 322 sq., 342, 356; division sexuelle des tâches rituelles 273-274; rapport entre — comme facteur de cohésion sociale 321.  
 sexualité des Archaiques 130-132.  
 shalom 347.  
 shaman, shamanisme 32, 65, 76, 81, 89.  
 Shoshone 114.  
 Sibérie 337.  
 signe, théorie du — 260 sq., 300 sq.  
 silence, rituel du — 108.  
 sionisme, sionistes 595.  
 Sioux 90 sq., 115 sq., 341, 580.  
 slâm 347.  
 Slaves 586, 595, 601, 602.  
 Slovaques 586.  
 Smithsonian Institution 399-401.  
 Sozial-anthropologie 384.  
 socialisme 26, 262, 483, 505-509, 635 sq.; — et individualisme 26, 505 sq.  
 société, définition 306 sq.; — composite 307, 317, 582, 583; — des hommes (v. confrérie); — secrète (v. confrérie).  
 Société des nations 627, 631, 638-639.  
 Société de Batavia 403.  
 sociologie, objet de la — 139-164; unité de l'objet de la — 289; méthode de la — 164-174; divisions de la — 178-245 *passim*, 283-297; explication en — 152-164; unité de la — 175 sq.; — et psychologie 160 sq., 228, 280, 282, 285, 298-302; — et biologie 269-278 *passim*, 281 sq., 297; — et histoire 246-247; — et les sciences sociales 280-282, 283-297, 436 sq.; histoire de la — en France (de 1914 à 1933) 436-448; bibliographie de la — en France (1914-1933) 448-449; manuels de — 437; — animale 266; — appliquée 264; — économique 185, 193, 441 sq. (v. aussi économie politique); — générale 181, 212 sq., 227 sq., 261, 184 sq., 303, 314, 354; — juridique 185, 237, 310, 330, 440, 478 sq., 497, 530; — morale 237, 303, 438, 441, 478 sq., 500-505, 562 sq.; — politique 505-509, 573-625 *passim*, 625-634 *passim*, 635-638, 638-639; — religieuse 330, 362, 440, 494-495, 505-512, 513-516, 527 sq.; — spéciales 184 sq., 212 sq., 304.  
 soldats, société de — 343.  
 solidarité, — mécanique et organique 26; — nationale 582 sq.; — internationale 625, 633.  
 Somalis 419.  
 Soudan 15, 61, 307, 331, 379, 407, 413, 419, 426, 427.  
 Sous 521.  
 sous-groupes (v. groupes secondaires).  
 souveraineté 13, 238, 307, 323, 573; limitation de la — nationale 632 sq.

INDEX DES MATIÈRES

soviets 619.  
 Sparte 27, 530.  
*Staat- und Sozialwissenschaften*  
 290.  
 statique sociale 206.  
 statistique, observation — 168,  
 225-226, 455; — comme disci-  
 pline 174, 258, 291, 443.  
 Statlumb 74-76.  
 structure sociale 162 sq.; — et  
 physiologie sociale 221.  
 Suède 579.  
 suicide 147 sq., 168, 441, 454-  
 455, 484; — comme contre-  
 prestation 52-57.  
 Suisse 587, 598, 604, 628.  
 survivances 372.  
 symbolisme, théorie du — 228  
 sq., 258 sq., 300 sq., 332;  
 fonction symbolique de l'es-  
 prit humain 278, 302; — in-  
 dien 64 sq.  
 Synagogue (la) 556.  
 synchronisme 617.  
 syndicalisme révolutionnaire 506,  
 567.  
 synécisme 317.  
 systématisation des faits (principe  
 de méthode) 170-172.  
 système social, notion de —,  
 183 sq., 305-306.

T

tabou 71, 107-108, 462, 513,  
 514 sq., 528; — des beaux-  
 parents 34, 104-107, 108; —  
 alimentaires 102, 127; — en-  
 tre parrain et novices 105; —  
 du langage 108, 124.  
 Tahiti 323, 326, 327, 409, 432.  
 Tasmanie 379.  
 Tchèques 586, 601.  
 technique 216, 217; définition  
 252; — et science 217, 254  
 sq.; — comme représentation  
 collective 249; problème de  
 l'origine des —s humaines 257;  
 répartition historique des —s  
 253; — du corps 253, 344;  
 transmission des — 330 sq.,  
 344 sq., 612-614.  
*Technische Hochschule* 251.  
 technologie 566, — archaïque 70

sq., 444; — sociologique 181,  
 193, 194-200, 612 sq.; — et  
 technique 250-257; secteurs de  
 la — 252.  
 Temple (le) 556.  
 Terre du Feu 343, 424.  
 territoire et attachement au sol  
 du groupe 307, 315, 318.  
 tests 470.  
 thanatomanie 281.  
 Thessalie 586.  
 Thouga 111, 122.  
 Thraces, civilisation thrace 35-44,  
 586, 604, 617.  
 Tibet 326.  
 Tincré 65.  
 Tlinkit (Koloshes) 29, 31, 55,  
 76-84, 84-86, 103.  
 Toda 467.  
 Togo 317, 417, 418.  
*tonga* 44-45.  
 Tonkin 428  
 Toradja 95-97.  
*Torres Straits Expedition* 466.  
 Iles Torrès 116, 446.  
 totalité, notion de tout 185; le  
 social comme — 214 sq., 315;  
 — comme principe de la mé-  
 thode sociologique 215, 306.  
 totémisme 61, 68 sq., 74, 135,  
 267, 380, 396, 440, 526 sq.;  
 — dégénéré 75; — nord-  
 américain 74 sq., 78 sq.; —  
 individuel 79; — et clan 99.  
 Touareg 325.  
 tradition 23, 238, 328-338, 357;  
 — comme élément du fait so-  
 cial 146; — orale 332; —  
 consciente (v. mémoire collec-  
 tive).  
 traité 43 (v. contrat).  
*Tränengruss* 269, 278.  
 transmission de savoirs tradition-  
 nels 332 sq., 358.  
 Transylvanie 602.  
 tribu comme principe d'organisa-  
 tion 580.  
 Trobriand, Trobriandais 50, 60,  
 61, 94, 130 sq.  
*Trotzgabe* 48.  
 Tsimshian 98-102, 102-103.  
 Tupi 315.  
 Turcs 586.  
 type, importance des faits typi-  
 ques dans l'explication sociolo-  
 gique 173 sq.  
 Tziganes 307.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

U

Ukrainiens 586.  
 Ulysse 70.  
*United States National Museum*  
 399, 401.  
*unu* 30.  
 utilitarisme 634.

V

valeurs sociales 264, 438.  
 végétation, culte de la — 528.  
 vendetta 15, 70, 270, 325, 327,  
 336.  
 Venezuela 585.  
 Venise 600.  
 vents, chemin des — 337.  
*verstehende Soziologie* 304.  
 village, communauté villageoise  
 95, 579.  
*voceros* 15, 277.  
*Völkerkunde* (v. *Volskunde*).  
*Völkerpsychologie* 566.  
*Volksgeist* 600.  
*Volskunde* 291, 359-362, 372-  
 374, 374-375-, 382 sq.  
*Volkswirtschaft* 589.

W

Wadschagga 417.  
 Wagogo 417.  
 Wandorobo 307.  
 Warramunga 273, 277.  
*Weltanschauung* 225.  
 Wendes 595.  
 Wilson (président américain) 632.  
 Winnebago 114, 115, 128-129.

X

xénophilie 334.  
 xénophobie 334.

Y

Yap 416.  
 Yorouba 317.  
 Yougoslaves 599.

Z

*Zollverein* 589.  
 Zoroastre 555, 616, 618.  
 Zoulou 110 sq., 397, 580.

# sommaire \*

AVERTISSEMENT .....

## CHAPITRE 1. — LES SYSTEMES DE COHESION SOCIALE

### LA COHESION SOCIALE DANS LES SOCIÉTÉS POLYSEGMENTAIRES .....

Comment observer les faits d'autorité et de cohésion sociale dans des sociétés polysegmentaires encore barbares et en même temps déjà évoluées ? La structure segmentaire et ses caractéristiques. Le groupe local et ses divisions. La division par sexe, par âges et par générations. Dès l'origine la cohésion sociale présente un amorphisme et un polymorphisme à la fois. La communauté impose des rapports de réciprocité à ses membres : droits, prestations, positions. Réciprocité directe et indirecte. L'exemple des rapports de parenté. Les groupes s'imbriquent et s'organisent les uns en fonction des autres. L'établissement de la discipline et de l'autorité dans les tribus *lobi*, décrites par Labouret. La cohésion harmonieuse du groupe repose sur l'éducation, la tradition et la paix entre les sous-groupes. L'entrecroisement des sous-groupes reste nécessaire à l'équilibre des sociétés modernes comme Durkheim l'a montré .....

11

1. Les études d'ethologie collective, malheureusement achevées, de P. Huvelin, cherchaient à dégager les types historiques de la cohésion sociale équilibrée .....

26

DON, CONTRAT, ÉCHANGE .....

29

L'extension du *potlatch* en Mélanésie. — Le *potlatch* fait partie des « systèmes de prestations totales » impliquant la réciprocité des obligations entre les sous-groupes d'une société. Il est institutionnalisé dans des sociétés très différentes, notamment en Mélanésie. Les fêtes à échanges usuraires expriment la rivalité et renforcent la cohésion des sous-groupes .....

29

1. L'analyse et la description du *potlatch* chez les Indiens Haida et Tlingit d'après J.-R. Swanton .....

31

2. Le *potlatch* en Mélanésie d'après C. G. Seligman .....

33

Une ancienne forme du contrat chez les Thraces .....

I. Le problème des prestations totales, système d'échanges collectifs de nature non exclusivement économique engageant des valeurs sociales symboliques. Le *potlatch*. Les donations agonistiques forment un mécanisme social à l'aide duquel se fixe la hiérarchie des familles et des clans

\* Etabli par le présentateur.

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

|  |    |
|--|----|
| et se réalise leur équilibre au sein de la société. Dons, festins et services réciproques .....  | 35 |
| II. Un exemple de rite comparable au <i>pottatch</i> dans le monde indo-européen, chez les Thraces, d'après Xénophon, Thucydide et d'autres auteurs .....  | 37 |
| L'obligation à rendre les présents. — Le système d'échange perpétuel des cadeaux (« prestations totales ») existe non seulement en Amérique du Nord mais ailleurs, notamment en Polynésie. Le <i>hau</i> maori et le caractère spirituel des prestations .....   | 44 |
| <i>Gift-gift</i> . — Le mot germanique a divergé dans son évolution sémantique vers le sens « cadeau » en anglais et « poison » en allemand. L'explication sociologique de ce fait recourt à l'ancien droit germanique qui connut le « système des prestations totales ». L'ambiguïté de sens originelle repose sur l'incertitude quant à la nature bonne ou mauvaise des cadeaux. Le cadeau par excellence est boisson (bière) qui peut être poison aussi. Analogies sémantiques et sociologiques en d'autres langues ..... | 46 |
| Un texte de Posidonius. Le suicide, contre-prestation suprême. — L'analyse d'un texte grec met en lumière une institution celtique de « prestations totales ». Le don de soi est une contre-prestation symbolique suprême. Rapprochements entre ce <i>pottatch</i> exaspéré, le suicide de <i>dhârna</i> hindou et une coutume ashanti .....   | 52 |
| SOURCES, MATÉRIAUX, TEXTES A L'APPUI DE L'« ESSAI SUR LE DON ».  |    |
| Leçons sur l'étude comparative des institutions juridiques et religieuses. — Cours s'échelonnant de 1906 à 1938, consacrés à l'étude de documents ethnographiques touchant, pour la plupart, les systèmes d'échanges économiques et symboliques  | 58 |
| Mythologie et symbolisme indiens. — La mythologie des Indiens Bella Coola, Kwakiutl, Huichol d'après les résultats de l'expédition Jesup. Thèmes et systèmes mythiques et leur symbolisme social d'après Boas, Lumholtz et G. Hunt. Valeur précativique des représentations figurées de mythes. Rapport indirect entre le mythe et sa figuration : signifiants et signifiés multiples .....  | 62 |
| Les Eskimo. — Etudes de F.W. Nelson et F. Boas sur leur religion et organisation sociale. Le totémisme alaskan se rattache à des institutions comme le <i>pottatch</i> et semble emprunté à des Indiens. Les fêtes saisonnières. L'importance des rites funéraires. La morphologie sociale. La vie morale et religieuse. Eléments de la mythologie .....   | 68 |
| 1. Leçons sur l'ethnologie des Eskimo et les recherches inédites de Durkheim concernant la famille et le mariage. .  | 73 |
| L'ethnologie des Statlunh. — Etude de C. Hill sur cette importante tribu salish. Indications sur une forme décomposée du totémisme. Le clan et l'organisation juridique. La double morphologie d'hiver et d'été. Difficultés de la théorie concernant l'origine personnelle du totem de clan ..  | 74 |
| Les Haida et les Tlingit. — Enquêtes de J.-R. Swanton sur les systèmes religieux de ces Indiens. Un concept analogue au <i>mana</i> mélanésien se dégage des études linguistiques. Le totémisme et la théorie de son origine individuelle. Les complications de la filiation utérine, avec transmission par  |    |

SOMMAIRE

le père des emblèmes totémiques. Le *potlatch*. Totems distinctifs et héritage du prénom dans le clan. Mythes de clans et totémisme évolué ..... 76

L'organisation des Haida et des Tlingit. — Le système juridique d'après les enquêtes de J.-R. Swanton. Clan totémique décomposé ou famille élargie. Primauté du clan natal des époux sur la communauté conjugale. Phratries, clans, maisons et groupements locaux ..... 84

Les Chukchee et les Koryak. — Enquêtes de W. Bogoras et de W. Jochelson dans le cadre de l'expédition Jésup. Traces d'une double morphologie d'hiver et d'été en rapport avec la conception du monde et les cultes ..... 86

La mythologie chukchee. — Mythes, héros, démons et le shamanisme d'après l'enquête de W. Bogoras. Valeur rituelle et efficace magique des mythes ..... 87

Les Omaha. — Enquête de Miss Fletcher et d'un membre de la tribu, F. La Flèche. Le monothéisme (culte tribal du grand dieu Wakanda) et la tendance à la forte organisation militaire se retrouve ici comme en Afrique orientale. Les confréries autour de totems individuels ..... 92

Organisations tribales mélanésiennes. — Enquêtes de Seligmann, Neuhauss et Williamson à la Nouvelle-Guinée. La communauté villageoise des Papous. Institutions de type *potlatch* .. 92

L'échange économique aux Célèbes. — Etude de la tribu Toradja par Kruyt. L'achat et la réciprocité des obligations rituelles et économiques. Le principe du *do ut des* du sacrifice et du droit contractuel ..... 95

L'organisation sociale des Kwakiutl. — Les documents juridiques rassemblés par Hunt et publiés par Boas apportent des précisions à la connaissance de cet important groupe d'Indiens ..... 97

La mythologie des Indiens Tsimshian. — Le travail considérable de Boas constitue une étude de mythologie comparée. La théorie du totémisme. La nature du mythe et de la légende. Le voyage des thèmes, leur emprunt et leur diffusion. Les « familles » de mythes. Sociologie des Tsimshian d'après leur mythologie ..... 98

L'organisation sociale des Tsimshian d'après leur mythologie. Autre aspect de l'étude de Boas. Le clan et la famille .... 102

TABOUS ET SYSTÈME DE PARENTÉ.

Le tabou de la belle-mère. — Discussion à l'Institut français d'anthropologie. Mauss ne croit pas à l'explication du tabou par la différence d'âge entre le mari et la belle-mère. Il s'agirait plutôt du résultat de contrats rituels entre groupes opposés dont on trouve maints autres exemples. Les rapports entre mari et belle-mère sont régis par la réciprocité de prestations symboliques et économiques. Un de leurs aspects est ce tabou dans des tribus à clans exogames. Le tabou est lié à un contrat ..... 104

Leçons sur les interdictions rituelles. — Etude de documents polynésiens et australiens sur le rituel négatif ..... 107

PARENTÉS A PLAISANTERIE.

Le problème de la rivalité entre parents et alliés ..... 109

I. Exemples africains de relations ambiguës entre belle-mère et gendre, oncle utérin et neveu ; étiquette, prestations réciproques, brimades, rapports de plaisanterie, de respect

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

|   |     |
|---|-----|
| et d'insolence institutionnalisés. Exemples chez les Indiens de la Prairie américaine. Les rapports de plaisanterie réciproques. On retrouve des exemples de faits analogues dans d'autres domaines géographiques .....   | 110 |
| II. La fonction psychique de détente des rapports de plaisanterie se fonde sur la nature des relations domestiques. Etiquettes et interdits protecteurs et contrats collectifs entre groupes : oppositions et solidarité mélangées et alternées, surtout dans des groupes à parenté classificatoire. Position mythique et position juridique des individus. Le cas du neveu utérin. Inégalité religieuse et inégalité juridique. Rapprochements avec le <i>potlatch</i> , donation agonistique. Un fait social total nécessitant l'étude des mœurs, du langage, de l'esthétique, du type de sociabilité dominante ..... | 117 |
| 1. Remarque sur le tabou de la belle-mère chez les Baronga .  | 124 |
| Résumé de cours portant sur le même sujet .....   | 125 |
| <b>SOURCES, MATÉRIAUX, TEXTES A L'APPUI DE L'ESSAI SUR LES « PARENTÉS A PLAISANTERIE ».</b>   |     |
| Les Ba-Ronga. — Les documents recueillis par Junod sur cette population africaine. La religion publique et le culte des ancêtres. La notion de ciel. Le système des interdits. Magie et divination .....  | 126 |
| L'organisation sociale des Winnebago. — Les documents juridiques de Radin. Le clan siou et la règle d'exogamie. La famille. La découverte des parentés à plaisanteries .....  | 128 |
| La sexualité et le système de parenté dans les sociétés primitives. — L'étude des civilisations est-guinéennes par Malinowski. « La parenté miraculeuse » régulière doit être un fait d'évolution. La double parenté, utérine par le sang, masculine par l'esprit. Réincarnation des âmes dans le clan .  | 130 |
| L'organisation domestique des Ashanti. — Les études de Rattray. Une nomenclature de parenté classificatoire. La double filiation et les deux systèmes d'héritage. Biens masculins et féminins. L'exogamie des clans, du « sang », et de l'« esprit » explique toutes les prohibitions matrimoniales. Analogie avec des faits rapportés par Malinowski des Iles Trobriand .....  | 132 |
| 1. Cours sur les découvertes nigritiennes de Rattray ....   | 135 |

### CHAPITRE 2. — UNITE ET DIVISIONS DES SCIENCES SOCIALES.

#### SOCIOLOGIE (par P. Fauconnet et M. Mauss).

I. *Objet de la sociologie.* — Les faits sociaux sont dans la nature, soumis au déterminisme universel, par suite intelligibles. Ce qui est vrai des faits physiques, biologiques et psychiques est vrai des faits sociaux. Le *phénomène social* est irréductible à un autre ordre de phénomènes, il est spécifique. Les groupes se reconnaissent à l'*interaction* qui se déroule entre leurs membres. Tout ce qui se passe régulièrement dans un groupe n'est pas nécessairement social. Les faits collectifs présentent une nature *sui generis* par rapport aux faits individuels. Ils sont obligatoires, s'imposent à l'individu tels les règles juridiques, le langage, le système matrimonial, les sentiments religieux. Ils sont des

SOMMAIRE

habitudes collectives qui, avec leurs transformations, constituent l'objet de la sociologie. L'interdépendance de fait des phénomènes collectifs prouve leur caractère spécifique. La régularité des faits sociaux, saisie par les statistiques, est comparable à la régularité et la constance des faits physiques. La nature sociale se surajoute à la nature individuelle. Elle est *obligatoire, préétablie et extérieure* par rapport à l'individu. Elle se cristallise en *institutions* ..... 139

*De l'explication sociologique.* La philosophie de l'histoire et ses insuffisances. Les « lois de l'évolution » chez Spencer, les « lois de l'imitation » chez Tarde, l'*homo œconomicus* de l'économie classique renvoient tous à la constitution psychologique de l'homme. La généralité du psychisme humain ne saurait rendre compte des faits historiquement spécifiques. S'y oppose l'explication historique étroite qui exclut toute généralisation, voire toute comparaison entre faits. Elle se heurte à son tour à des difficultés pour rendre compte d'institutions religieuses ou juridiques incontestablement identiques chez des peuples différents. La sociologie cherche entre les faits des relations intelligibles, quelle que soit leur généralité. Les faits sociaux s'expliquent par des causes de même nature, c'est-à-dire collectives. Les institutions reposent sur des représentations que s'en fait la société. Les faits sociaux ont des causes parce qu'ils sont des représentations ou agissent sur des représentations. La sociologie est une *psychologie collective*. Représentations et structure sociale. L'une change avec l'autre. Le règne social est régi non par une loi mais de multiples lois d'inégale généralité. . 152

II. *Méthode de la sociologie.* — La définition préalable de l'objet est une garantie de scientificité. La définition est construite. La critique des notions vulgaires. L'observation des faits, les documents statistiques et historiques. La critique des documents. La systématisation des faits en l'absence de possibilités d'expérimentation par la méthode comparative. Les règles de la comparaison. Les hypothèses et leur vérification par une méthode inductive ..... 164

III. *Divisions de la sociologie.* — Les sciences sociales n'en forment qu'une seule. Ethnographie, statistique, démographie, etc. font partie de la sociologie. Divisions internes d'après les grands faits sociaux : 1. Les groupes et leur structure. 2. Ce qui se passe dans les groupes, institutions et représentations. Ce sont les *fonctions* de la vie sociale qui s'offrent en objets aux sociologies spécialisées (religieuse, juridique, économique, etc.). La sociologie générale pourrait chercher à partir de ces études spéciales ce qui fait l'unité de tous les phénomènes sociaux ..... 174

*Bibliographie* ..... 176

DIVISIONS ET PROPORTIONS DE DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE.

*Introduction.* Le plan de l'Année sociologique, établi par Durkheim et les divisions internes de la sociologie .... 178

*Chapitre premier.* — *Ordre des parties de la sociologie.*  
Les inconvénients de la division actuelle. Ni la morphologie sociale ni la sociologie générale ne sont à leur place. Une place à part devrait être réservée aux problèmes des *civilisations* et des *systèmes* sociaux. Difficulté d'insérer les

études sur l'origine de la raison, la politique et la morale dans les rubriques existantes. Autres cas de classifications incertaines : études des assurances sociales et de l'immigration. Les études politiques de sociologie générale doivent couronner notre science ..... 180

*Chapitre 2. — Sur les proportions des parties de la sociologie.*

Les sciences partielles négligées, la morphologie, la linguistique, l'esthétique et la technologie. Importance des faits étudiés par ces disciplines, de la dernière en particulier. L'homme se crée en créant ses techniques. L'épistémologie et l'histoire des sciences devraient s'intégrer dans la sociologie technologique. Toutes ces études devraient concourir ensemble à l'édification d'une *éthologie collective* qui est avant tout l'étude des rapports entre tous les phénomènes sociaux. Les sciences sociales séparées empêchent de bien voir ces rapports qui appellent une théorie des relations sociales. Un dernier problème concerne la conscience collective. — Les divisions actuelles de la sociologie sont trop étroites, insuffisantes à rendre compte de la logique des faits et du mouvement de la recherche ..... 189

*Chapitre 3. — Division concrète de la sociologie.*

I. *Principe.* — Il n'y a dans une société que deux faits fondamentaux : le groupe (sur un sol déterminé) et les représentations et les mouvements. Au premier correspond la morphologie (étude des structures matérielles) et au second la physiologie des pratiques et des représentations collectives (Durkheim). Cette division pragmatique s'inspire de la biologie et de la psychologie. Contenu de la morphologie et de la physiologie sociales. Intrication considérable du comportement et des représentations dans la vie sociale .. 205

II. *Avantages de cette division.* — Elle ne contredit pas à la division en sociologies spéciales et sociologie générale. Elle est réaliste et permet d'appréhender l'homme socialisé total au lieu de le fractionner en fonctions abstraites. Elle impose l'étude des phénomènes totaux et les rapports entre eux. Or tout dans la société n'est que relations. Les faits n'ont de sens que rapportés au tout. Ainsi se trouve justifiée l'unité de la sociologie. Il n'y a qu'une science des sociétés. Il n'en faut jamais séparer les diverses parties. Cette division est concrète parce qu'elle ne sépare pas les pratiques collectives des représentations qui leur donnent un sens ni de leur support matériel ..... 212

III. *Emploi simultané des deux méthodes de division.* —

L'un se superpose à l'autre. On peut déduire les divisions classiques de la physiologie sociale. L'étude des groupements est le guide le plus sûr pour comprendre les diverses physiologies sociales. C'est le fonctionnement des groupements qui dévoile comment et pourquoi ils agissent et pensent. Le groupe secondaire est le lieu géométrique entre les phénomènes de physiologie et de morphologie sociales. La tâche la plus urgente de la sociologie consiste à étudier ces milieux secondaires dont la société se compose. La morphologie et la physiologie des actes et idées sociaux s'étayent l'une l'autre. Un phénomène social est expliqué lorsqu'on a trouvé à quel groupe et à quel fait de pensée et d'acte

|  |     |
|--|-----|
| il correspond. La morphologie pose l'exigence des études quantitatives. Au fond tout fait et problème social est statistique .....   | 218 |
| IV. <i>Utilité de cette division pour une sociologie générale concrète.</i> — La notion prête à erreur : la sociologie générale n'est pas le domaine des généralités pures. Il y a des phénomènes généraux concrets de la vie sociale qui en relèvent : l'autorité, l'éducation, les relations sociales entre classes, l'Etat, la guerre, l'imitation, la mentalité collective, etc. Elle a pour objet aussi le rapport des faits sociaux avec les faits biologiques et psychiques. Elle doit toucher aux problèmes du symbolisme (langage), de la raison et des caractères collectifs (mentalités, classifications des sociétés selon leurs traits dominants) .....                         | 227 |
| <i>Chapitre 4. — Place de la sociologie appliquée ou politique.</i><br>Durkheim refusa de confondre la science et l'art du politique, les Anglo-saxons y tendent. Cependant la sociologie ne se justifie qu'en tant qu'étude débouchant sur une technique .....  | 232 |
| La sociologie de la politique, partie de la sociologie générale. — On peut faire la science de l'art politique. Dans l'Année ces études ressortissaient à la sociologie morale et juridique ou à la sociologie générale. Une théorie de l'art social est utile parce qu'elle soustrait à l'Etat la réflexion sur les fonctions essentielles de la vie sociale. Cette science doit constituer une partie spéciale de la sociologie de l'action .....  | 235 |
| <i>Sociologie et politique.</i> La première peut et doit élargir l'horizon de la seconde. Durkheim exigeait déjà, avec Spencer, que la connaissance de la sociologie fût requise pour qualifier administrateurs et légistes. A mi-chemin de l'action et de la science se trouve la morale que la sociologie fonde. Exemple de la théorie du contrat et des groupes professionnels. La sociologie peut éclairer, par ses enquêtes et informations, la pratique politique. L'exemple américain. Un programme de politique positive pourra s'appuyer sur la science sociale. La sociologie est un moyen d'éducation de la société, elle n'a pas de panacée pour rendre les hommes heureux ..... | 239 |

## NOTES A L'ESSAI SUR LES « DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE ».

1. L'entreprise considérable de H. Berr et ses collaborateurs pour décrire l'évolution de l'humanité. La sociologie, partie de l'anthropologie, ne prétend pas écrire seule cette histoire. La sociologie ne nie pas le rôle de l'individu dans l'histoire. Il a pour objet plutôt la relation de l'individu avec son milieu social .....
2. Intervention à un débat sur les mouvements économiques de longue durée. Simiand et Marjolin négligent quelque peu le rôle de l'innovation technique dans l'évolution au XIX<sup>e</sup> siècle. Importance d'une histoire de l'industrie à côté de l'histoire économique .....
3. Remarque sur le caractère collectif de la science et des techniques rationnelles .....
4. Les techniques et la technologie. — La technologie est une science d'ores et déjà développée. L'Ecole de Durkheim

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

|   |     |
|---|-----|
| s'y est dûment intéressée. Définition de la technique et secteurs de la technologie. Science et technique. La prédominance d'une technique qualifie les civilisations et les âges de l'humanité .....   | 250 |
| Débat sur l'origine de la technologie humaine. — Ne pourrait-on mesurer l'écart entre les aptitudes techniques des animaux supérieurs et celles que présentent les civilisations humaines les plus primitives? A propos d'une expérience psychologique de Guillaume et Meyerson .....                             | 257 |
| 5. Remarque sur l'importance de la statistique en sociologie  | 258 |
| 6. L'analyse de la pensée symbolique selon Ogden et Richards. Logique et symbolisme. Le pouvoir social des symboles. L'action et la communication symboliques. L'analyse historique des formes de symbolisation. Analogies que présente la philosophie de Cassirer avec la théorie durkheimienne par Ranulf ..... | 258 |
| 7. Remarque sur Saint-Simon, un des fondateurs de la sociologie .....   | 262 |
| 8. Note bibliographique à l'essai sur les « divisions de la sociologie ». Analyse des textes de R. Brown, J.-L. Myres, F. Tönnies et R. Thurnwald .....   | 263 |
| Analyse détaillée d'un article de R. Brown sur les méthodes de l'ethnologie. Opposition de la sociologie et de la méthode historico-culturelle. Les faits « primitifs » s'éclairent dans la comparaison avec les faits tirés des sociétés dites supérieures .....   | 267 |

### SOCIOLOGIE, PSYCHOLOGIE, BIOLOGIE.

#### L'EXPRESSION OBLIGATOIRE DES SENTIMENTS. (Rituels oraux funéraires australiens.)

Les indications de G. Dumas concernant l'institutionnalisation de certaines expressions d'émotions (les larmes) valent pour de nombreuses sociétés. Exemple du rituel oral funéraire en Australie. Description des rites. Cris et chants publics et obligatoires pour exprimer le deuil et le chagrin. Les agents de ces pratiques sont désignés de droit et ne sont pas nécessairement des parents par le sang. Définition sociale de la quantité de cris et de chants à exécuter et des macérations à s'infliger. Le rôle du rythme. Les *voceros*. Ces expressions de sentiments forment un langage. Dans l'étude de ces faits psychologiques, physiologiques et sociologiques doivent collaborer .....

|  |     |
|--|-----|
| 1. Remarque sur certaines expressions collectives de sentiments : la salutation par les rires et les larmes .....  | 278 |
| Allocation à la Société de psychologie. — La psychologie a fait ses grands progrès récents dans des domaines restreints. La sociologie s'attaque davantage à l'étude de l'« homme total ». Expression de sentiments individuels et rites collectifs. Autres exemples d'actions de la société sur le comportement individuel : la suggestion de la mort ..... | 280 |

#### NOTE DE MÉTHODE SUR L'EXTENSION DE LA SOCIOLOGIE.

Enoncé de quelques principes à propos d'un livre récent (de H. E. Barnes).

Les auteurs américains sont enclins à inclure la biologie et

|   |     |
|---|-----|
| la psychologie dans la sociologie. La biologie n'est pas une science sociale. La distinction entre sociologie et psychologie sociale semble spécieuse. Rapports entre la morale, les doctrines économiques, l'historiographie et la sociologie. Difficultés de distinguer l'anthropologie culturelle de la sociologie des civilisations dites inférieures .....   | 283 |
| Tableau actuel des études sociologiques et des malentendus qui y règnent. Principe de l'unité des sciences sociales. Elle est parallèle à l'unité de l'objet. Il est néfaste d'opposer la sociologie aux sciences sociales. Les disciplines spéciales sont plus « séparatistes » que jamais et tendent à assigner à la sociologie l'étude des seules généralités (Max Scheler). Max Weber et Thurnwald en Allemagne étaient proches du point de vue des Durkheimiens quant à l'unité complète des disciplines. Dans les pays anglo-saxons on oppose trop la sociologie à l'anthropologie sociale. Danger de cet état de choses .....  | 288 |
| Principe du caractère fragmentaire des connaissances sociologiques. L'illusion de la toute-puissance de la sociologie éveille des préjugés nocifs. Nécessité de critiquer les faiseurs de systèmes. Les Durkheimiens sont conscients de leurs limitations. Le reproche d'exclusivisme qu'on leur oppose est sans fondement .....  | 292 |
| 1. Remarque sur la biologie et la sociologie. La sociologie est une science humaine dépendant de la biologie générale tout en ayant un objet spécifique .....   | 297 |
| Débat sur les rapports entre la sociologie et la psychologie (Janet, Piaget, Berr et Mauss).<br>Y a-t-il opposition entre la sociologie et la psychologie ? Elles ont un point commun de départ. La psychologie étudie des faits individuels, la sociologie des faits de masse (à l'aide de la statistique). Science de l'individuel et du général. La psychologie de l'enfant de Piaget concerne l'enfant des sociétés occidentales modernes, elle n'est pas généralisable ailleurs. Importance du symbole dans la sociologie. La différence entre « primitifs » et « civilisés » n'est pas de nature mais de degré. Faits de réciprocité ici et là. Rationalité et symbolisme dans l'histoire ..... | 298 |

#### FRAGMENT D'UN PLAN DE SOCIOLOGIE GÉNÉRALE DESCRIPTIVE.

|   |     |
|---|-----|
| <i>Remarques.</i> Durkheim s'est toujours préoccupé des phénomènes généraux de la vie sociale : ethologie collective, faits de civilisation. Mêmes tendances en Allemagne (Max Weber, Max Scheler, Simmel, von Wiese). Il faut établir un plan de sociologie générale descriptive. Notion de <i>système social</i> . La sociologie générale doit couronner les études spéciales ..... | 303 |
| 1. <i>Définition des faits généraux de la vie sociale.</i> — Divisions de la société et sous-groupes. La culture et la civilisation. Les phénomènes généraux sont communs à toutes les catégories de la vie sociale : population, pratiques et représentations de celles-ci .....   | 306 |
| 2. <i>Division des phénomènes généraux.</i> — Faits morphologiques, linguistiques et de structure (l'Etat). L'état des recherches, fractionné, ne permet pas d'intégrer pratiquement ces  |     |

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

faits dans la sociologie générale. Division en faits internes ou intrasociaux (nationaux) et internationaux. Etudes du rapport entre le social et l'extra-social : faits biologiques et psychologiques ..... 308

*Première partie. — Phénomènes généraux de la vie intra-sociale.*

A. — *La cohésion sociale.*

1. — *La cohésion sociale proprement dite.* Fondée sur la communauté du nom, du sol, sur la conscience de nous d'un nombre déterminé de gens. Représentation collective d'une totalité : descendance commune, attachement au sol, densité organisationnelle (régime politique). Discontinuités dans la cohésion : perméabilité par d'autres sociétés (fréquence des sociétés composites). Collectivisme archaïque et individualisme moderne — solidarité mécanique et organique ? Principes de recherche applicables aux sociétés archaïques : 1. nature politico-domestique de la cohésion, 2. totalité et constance des relations, 3. agencement des autres formations (société des hommes, divisions par âge et par générations, confréries secrètes, classes sociales) ..... 314

2. — *Discipline, autorité.* Définitions, enchaînement de l'autorité et de la discipline. La dissolution de l'autorité et de la cohésion : ordre et désordre, paix et guerre. Ségrégations et conflits de sous-groupes dans la société, l'état grégaire (extases, migrations, amok collectifs) ..... 324

B. — *Transmission de la cohésion sociale. Tradition, éducation.*

1. — *Tradition.* La sphère où agit la force spirituelle, émotive et physique de la contrainte sociale pour imposer l'uniformité aux sous-groupes (droit, mœurs, religion). Elle se transmet en s'appuyant sur l'autorité des « précédents ». Dans les sociétés archaïques, elle marque l'économie, les techniques, la morphologie, l'habitat. Tradition orale et transmission directe des pratiques et des savoirs. Innovation et routine. Toutes les sociétés, même les modernes, sont routinières. L'innovation est généralement issue de la structure sociale et des événements extérieurs à la société. L'action des individus inventeurs s'insère dans la tradition. Inertie, résistance à l'effort d'innovation et traditions conscientes. La tradition pure : histoire mythico-réelle de la société (la mémoire collective). Tradition populaire et tradition d'élite savante : calendriers, cosmographies ..... 328

2. — *Education. Instruction.* Pas de distinction entre les deux dans les sociétés archaïques : action que les anciens exercent sur les générations jeunes. Elle forme un tout. Moyens d'inventorier ces faits : le temps et le lieu (maison des hommes, sanctuaires, etc.) ; autobiographies par sexe et âge, éducation générale (travail). Educations spéciales : initiation, enseignement des techniques du corps et manuelles, éducation techno-scientifique, esthétique, économique, juridique et religieuse ..... 338

*Deuxième partie. — Phénomènes généraux de la vie sociale extérieure (vulgo : internationale).*

1. Paix et guerre ..... 346

2. Civilisation ..... 347

*Troisième partie. — Rapport des phénomènes généraux*

de la vie collective avec les autres phénomènes de la vie humaine : psychologiques.

1. Psychologie collective improprement dite. 2. Ethologie ou psychologie collective proprement dite : caractère national, « âme » d'un peuple (Renan), faits de psychologie individuelle à origine collective (rêves, extases, suicide, etc.), faits de psychologie collective à origine individuelle (inventions, créations esthétiques, etc.), faits pathologiques, faits intermédiaires entre l'individuel et le social (états grégaires, foule, paniques, etc.) ..... 349
- Quatrième partie. — Rapports généraux des phénomènes sociaux avec les autres phénomènes humains : biologiques.*
- Biométrie. Maladies sociales. Anthropologie somatologique ..... 352
- Conclusion.* Le couronnement de ces études devrait être l'observation de la naissance, la vie, l'âge et la mort des sociétés ..... 353
1. Cours consacrés à l'élaboration d'instructions à l'attention des ethnographes ..... 354
2. Cours sur la sociologie générale descriptive ..... 355

SOURCES, MATÉRIAUX, TEXTES A L'APPUI DU « FRAGMENT ».

- Méthodologie du folklore comparé. — *Volkskunde*, folklore et sociologie d'après Krause. Difficultés terminologiques dans la division des sciences sociales. Critique de la méthode philologique pure. Procédés pour retrouver la signification des faits. La comparaison. La *Volkskunde* ne semble pas une science spéciale. Son objet est celui de la sociologie .. 359
- Typologie des races et des peuples. — Le manuel d'anthropologie de Deniker. Le classement des races et ses difficultés et le classement des peuples suivant leurs caractères ethniques. Absurdité d'opposer les peuples « civilisés » aux « incultes ». La civilisation est l'ensemble des phénomènes sociaux dans un groupe. L'utilité de combiner les traits sociaux et anthropologiques des peuples dans leur classement ..... 362
- Métier d'ethnographe, méthode sociologique. — La problématique de l'ethnographie. La critique des faits et des documents de seconde main. La donnée brute et le principe d'inconscient : l'acteur social ne connaît pas le sens objectif de sa pratique, d'où difficultés de l'analyse ethnologique. L'explication par l'enchaînement causal des faits sociaux. L'hypothèse tirée de la comparaison de faits de même ordre est la base de l'explication. L'explication psychologique renvoie à des causes générales, or les faits sociaux sont particuliers. Si des types communs à plusieurs sociétés se dégagent par la comparaison, c'est que l'état de ces sociétés est identique. Pour expliquer, il faut rattacher les faits directement à d'autres faits sociaux ..... 365
- La *Volkskunde* comme science. — Le livre de E. Hoffmann-Krayer indique les problèmes, méthodes et limites de cette discipline en Allemagne. Les faits de folklore sont populaires, désintégrés et constituent des survivances. Le folklore général et « ethnique » (historico-comparatif et descriptif). L'étude des emprunts et des faits souches fournirait, à l'encontre de la méthode comparative, la base de l'explication. Critique de cette conception ..... 372

## COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

|  |     |
|--|-----|
| Divisions de la <i>Völkerkunde</i> . — Selon Steinmetz elle se diviserait en ethnographie (spécifique, descriptive) et ethnologie (comparative, générale). Les deux traiteraient des peuples non occidentaux. Critique de cette division scolaire. Les civilisations archaïques et occidentales sont justiciables d'un même traitement sociologique .....  | 374 |
| De la description et de la classification des sociétés. — Le projet de F. Szomlo est de fonder une sociologie descriptive complète. Un centre de recherche réunirait les informations sur toutes les populations du monde. La classification provisoire des sociétés, proposée par Durkheim, repose sur l'organisation politico-familiale. Avec le sol c'est le <i>seul</i> élément spécifique d'un groupe, les autres faits sociaux ayant pour support des groupements plus larges, les <i>civilisations</i> .... | 375 |
| Un manuel allemand d'ethnographie. — Un travail considérable dirigé par G. Bushan .....  | 378 |
| Un manuel allemand d'anthropologie. — Une division utilisable des sciences de l'homme (distinction judicieuse entre <i>racés</i> et <i>peuples</i> ). L'archéologie préhistorique, l'ethnologie et l'anthropologie sociale. Science de l'homme et idéologie nationaliste .....   | 381 |
| Le manuel d'anthropologie de Kroeber. — L'anthropologie se situe au confluent des sciences sociales ( <i>nurtural</i> ) et biologiques ( <i>natural</i> ). Les dangers de la confusion du somatologique et du sociologique purs. Le problème de l'évolution et de la diffusion des cultures. L'hypothèse des couches de civilisation et sa critique. Il faut des sociologues et des ethnologues : les uns éclairent, les autres renseignent ....   | 384 |
| L'anthropologie des races. — L'essai d'anthropologie somatologique pure de R. B. Dixon pour classer les races humaines. Fusion des races et mélanges ethniques. La race n'est jamais un facteur autonome de l'évolution, elle est plus un effet qu'une cause .....   | 389 |

## CHAPITRE 3. — LES SCIENCES SOCIALES EN FRANCE ET A L'ÉTRANGER.

### L'ETHNOGRAPHIE EN FRANCE ET A L'ÉTRANGER.

|   |     |
|---|-----|
| La vieille ethnographie française et son extinction .....   | 395 |
| Développement prodigieux de l'ethnographie britannique à la suite des vagues successives des découvertes et de la colonisation. Débuts et institutionnalisation de la recherche américaniste aux Etats-Unis (rôle des institutions privées et publiques, <i>Smithsonian Institution</i> , <i>Bureau of American Ethnology</i> ). L. H. Morgan, les premières enquêtes systématiques et les premières synthèses .....  | 396 |
| Développement plus lent en Europe. A. Bastian. La place spéciale et éminente de la Hollande .....   | 401 |
| Le retard et le déclin de l'ethnographie en France pourraient être liés au déclin de l'esprit d'entreprise. Les colonies françaises sont encore largement inconnues. L'action de quelques administrateurs éclairés, militaires, voyageurs et missionnaires ne supplée pas à l'absence quasi-totale de recherche ethnographique institutionnelle. Effort de collection en Allemagne, richesse des musées ethnographiques étrangers, pauvreté et état négligé des collections françaises. Ce sont |     |

SOMMAIRE

des missions étrangères qui découvrent les trésors ethnographiques des territoires administrés par la France ..... 404  
 Les autres Etats coloniaux ont fait des efforts incomparablement plus grands que la France. Les missions allemandes ..... 415  
 La cause de la stagnation de l'ethnographie en France est l'insuffisance ou l'absence d'institutions qui pourraient s'en occuper : services d'ethnographiques en vue de travaux sur le terrain, musées et enseignement. Une science mal ou inorganisée. Contraste entre la faiblesse de l'effort public en France en faveur de l'ethnographie et l'importance des crédits qui y sont affectés aux Etats-Unis, au Canada, en Grande-Bretagne et en Australie. Il faut consigner au plus vite tout fait ethnographique parce que les civilisations qui les présentent disparaissent ou s'altèrent de jour en jour. Tout retard paraîtra criminel aux yeux des générations futures ..... 420  
 1. Communication sur l'état actuel des sciences anthropologiques en France. La misère de l'ethnographie française .... 434

LA SOCIOLOGIE EN FRANCE DEPUIS 1914.

Suite d'une étude de Durkheim. Un rapport méthodique sur les tendances de la sociologie française depuis la Guerre jusqu'à 1933. L'hostilité des philosophes à l'égard de l'Ecole sociologique. Elargissement du champ d'études de l'Ecole durkheimienne : l'étude comparative des religions (Granet, Hubert, Czarnowski, Lévy-Bruhl), du droit et de la morale (Fauconnet, Davy, E. Lévy, A. Bayet, Halbwachs, etc.). L'œuvre économique de Simiand et de ses élèves. La géographie humaine et la morphologie sociale. La linguistique (Meillet). Rapprochement entre l'histoire et la sociologie (Marc Bloch). L'emprise de la sociologie sur l'ethnographie (Rivet, Lévy-Bruhl, Leenhardt, etc.). La tradition française de l'enquête sociale et son élargissement (Le Play). Les auteurs hostiles au durkheimisme (G. Richard, Duprat) .. 436  
*Bibliographie* ..... 448  
 1. Débat sur la méthode comparative. Elle doit s'appliquer à confronter des éléments comparables. Une précaution consiste à ne pas sortir d'un domaine ethnographique ou d'un même ordre de faits ..... 451  
 2. Avant-propos au livre de M. Halbwachs sur les causes du suicide. Un ré-examen de l'analyse durkheimienne à la lumière de nouveaux faits et du progrès de la statistique. Confirmation et approfondissements des résultats de Durkheim ..... 454  
 3. Avertissement au livre posthume de H. Hubert, *Les Celtes et l'expansion celtique*. Analyse rapide de l'ouvrage mis au point par Mauss, J. Marx et R. Lantier. Une appréciation de l'œuvre de Hubert ..... 455

MAÎTRES, COMPAGNONS, DISCIPLES.

Léon Marillier et la science des religions. — Mauss inaugure son enseignement à l'Ecole pratique des hautes études (Section des sciences religieuses) en rappelant la carrière et l'œuvre de son prédécesseur. Les débuts de l'enseignement de l'« Histoire des religions des peuples non civilisés ». L'état

COHÉSIONS SOCIALES ET DIVISIONS DE LA SOCIOLOGIE

|   |     |
|---|-----|
| de l'ethnographie et de la recherche religieuse aux années<br>1890 .....                          | 460 |
| W. H. R. Rivers. — Un grand ethnologue de Cambridge. Sa<br>carrière scientifique, son œuvre ..... | 465 |

IN MEMORIAM. L'ŒUVRE INÉDITE DE DURKHEIM ET DE SES  
COLLABORATEURS.

|   |     |
|---|-----|
| L'hommage au maître par son plus proche élève .....   | 473 |
| I. Emile Durkheim. Cours scientifique (le pragmatisme, le<br>droit et les mœurs, l'organisation domestique, la théorie<br>des obligations morales, la responsabilité, etc.). Cours d'his-<br>toire des doctrines (les origines de la sociologie, histoire du<br>socialisme, etc.). Cours de pédagogie (éducation intellec-<br>tuelle, histoire de l'enseignement secondaire en France) .. | 475 |
| II. Les collaborateurs. Leur vie et leurs œuvres. Henri<br>Beuchat, Maxime David, Antoine Bianconi, Robert Hertz,<br>Jean Reynier, R. Gelly, A. Vacher, J.-P. Laffitte, R.<br>Chaillié, Paul Huvelin, André Durkheim. Nécessité et dif-<br>ficultés de reprendre l'œuvre entreprise en commun .....   | 488 |
| 1. Remarque sur Dewey. L'intérêt que Durkheim attachait<br>à la philosophie pragmatique américaine .....  | 500 |
| 2. Introduction aux trois leçons de Durkheim : « Morale<br>civique et professionnelle » (publication posthume par<br>Mauss). Les données bibliographiques. Place des leçons dans<br>l'ensemble du cours .....   | 500 |
| Leçons sur la doctrine de Durkheim concernant la morale<br>civique et professionnelle .....   | 504 |
| 3. Introduction au livre posthume de Durkheim <i>Le socia-<br/>lisme</i> (publié par Mauss). Place du cours dont il est tiré<br>dans l'œuvre. Durkheim et le socialisme : hostile aux luttes<br>de classes, il est ami de Jaurès et proche des socialistes<br>universitaires .....  | 505 |
| 4. « Note de l'éditeur » précédant l'étude de Robert Hertz<br>sur « Le péché et l'expiation dans les sociétés primitives ».<br>La carrière et les préoccupations scientifiques d'un des meil-<br>leurs esprits de l'École durkheimienne .....   | 509 |
| Leçons en vue de mettre au point et à jour les recherches<br>inédites de Robert Hertz sur « Le péché et l'expiation ».<br>Préparation de l'édition de cette étude .....   | 513 |
| Notices biographiques. — Nécrologies sur C. E. Maître, Mau-<br>rice Cohen, Edmond Doutté, Paul Lapie, Mme Louise Emile<br>Durkheim et Lucien Herr .....   | 517 |
| L'œuvre sociologique et anthropologique de Frazer. — La car-<br>rière et l'œuvre d'un des fondateurs de l'École anthropolo-<br>gique anglaise .....   | 525 |
| Sylvain Lévi. — Souvenirs sur un grand indianiste. Le milieu<br>des sanscritistes à la fin du XIX <sup>e</sup> siècle. L'importance de la<br>discipline philologique dans l'éducation intellectuelle de<br>Mauss. Le rayonnement de Sylvain Lévi et de son ensei-<br>gnement. Les élèves de Lévi. L'expérience d'un humaniste   | 535 |
| 1. Analyse d'un livre de Sylvain Lévi sur <i>Le Népal</i> . Le<br>bouddhisme et le brahmanisme népalais .....   | 545 |
| In memoriam Antoine Meillet (1866-1936). — Un maître de<br>Mauss et un linguiste sociologue. Sa carrière et son œuvre..   | 548 |
| 1. Remarques à l'occasion d'une communication de Meillet<br>sur les Gâthas de l'Avesta. La découverte par Meillet du  |     |

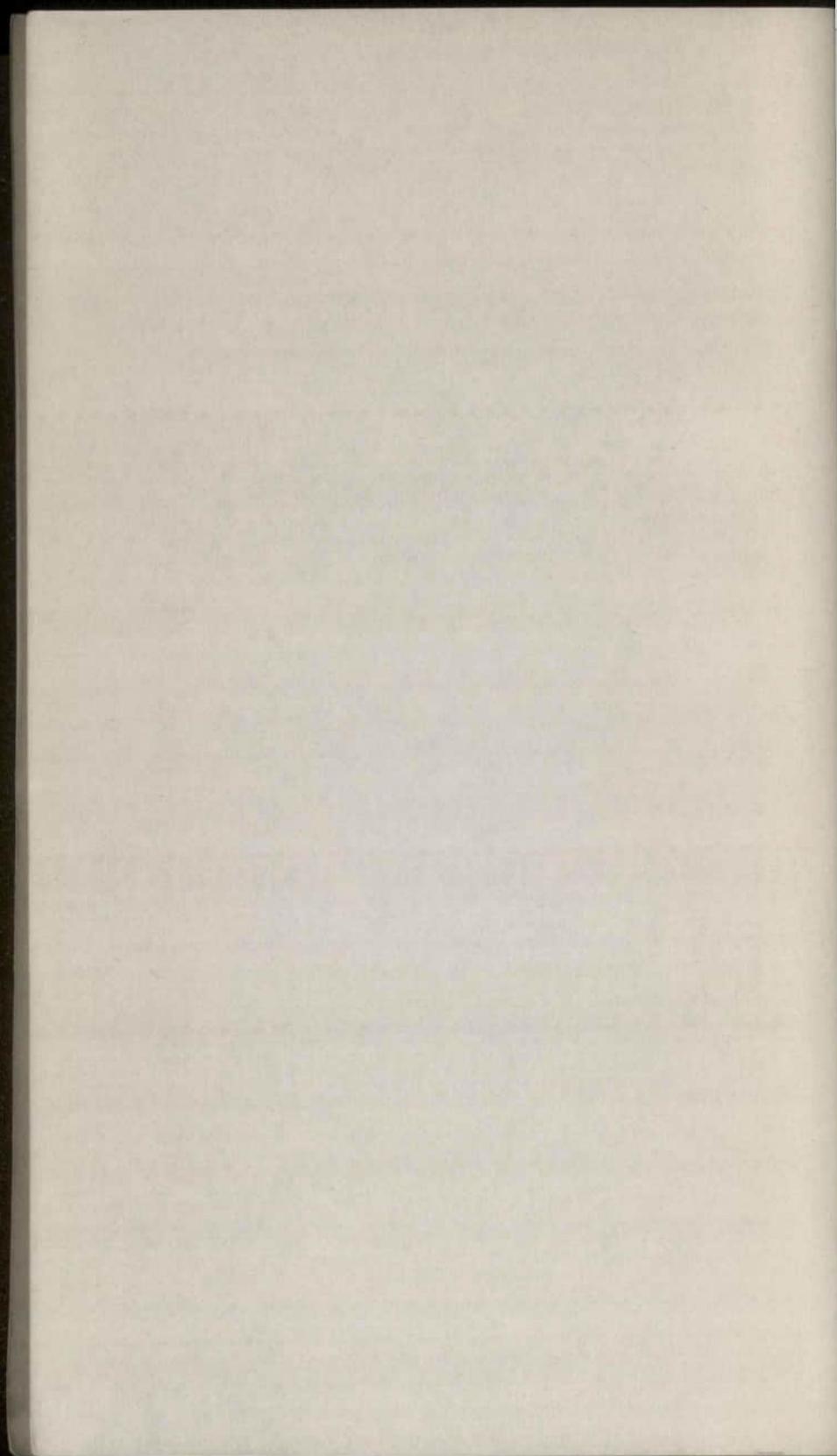
|  |     |
|--|-----|
| caractère fragmentaire des Gâthas permet de comprendre une part de l'héritage littéraire de l'Antiquité orientale désormais disparue .....                           | 553 |
| Alexandre Moret (1868-1938). — Nécrologie de l'égyptologue, ami et collaborateur des membres de l'École sociologique ..  | 557 |
| Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939). — Nécrologie du sociologue. Sa vie et son œuvre avec une note bibliographique .....   | 560 |
| Th. Ribot et les sociologues. — L'importance des recherches de psychologie expérimentale initiées par Ribot. Son influence sur l'École durkheimienne naissante ..... | 565 |

ANNEXE. — SOCIOLOGIE POLITIQUE. LA NATION ET L'INTERNATIONALISME.

|  |     |
|--|-----|
| <i>Avertissement de Henri Lévy-Bruhl à « La Nation » .....</i> | 571 |
|--|-----|

LA NATION.

|   |     |
|---|-----|
| <i>Introduction.</i> Le concept et son histoire. L'effort de conceptualisation des économistes français du xvi <sup>e</sup> , des philosophes du xviii <sup>e</sup> , des théoriciens de la Révolution et après .....   | 573 |
| <i>Nations et nationalités.</i> Les essais de classification sociologiques des régimes politiques de Morgan, Powell et Durkheim. Quatre grands types : 1. Sociétés à groupes familiaux égaux ou à forme tribale. 2. Sociétés à base de clans qui succèdent à l'organisation familiale et tribale (pouvoir central). 3. Sociétés politiques centralisées (Etats, empires sans intégration morale intense. 4. Nations. La plupart des sociétés connues, à l'exception de l'Europe occidentale, n'ont pas atteint le stade national (Rome paraît être la première nation de l'histoire). Essai de description : sociétés intégrées dans des frontières délimitées sans désir d'expansion. Économie nationale unifiée. Unité juridique, administrative, économique, politique, mais aussi unité de civilisation (esthétique, morale, matérielle). L'esprit collectif : la notion de patrie et de patriotisme. Individualités nationales. Croyance à sa race (fort erronée anthropologiquement). Croyance à sa langue : culture nationale et culte de la langue nationale. Croyance à sa civilisation. Résistance à la pénétration et à l'influence d'autres civilisations ..... | 577 |
| <i>Les phénomènes internationaux.</i> La vie de relations entre nations. Lacunes de l'historiographie et de la sociologie dans ce domaine d'études. Observations préalables : 1. l'internationalisme relève de l'ordre idéal ; 2. les phénomènes internationaux sont de plus en plus nombreux et importants. Trois genres de phénomènes de relation générale. Les phénomènes sociaux internes sont toujours reliés aux faits internationaux .....   | 604 |
| Domaines des contacts entre nations : 1. La civilisation : emprunts, commerce, échanges extra-économiques. 2. Technique : propagation, domination du plus évolué. 3. Esthétique. La diffusion des modèles et des pratiques culturels. 4. Religion, synchrétismes, cosmopolitisme religieux. 5. Droit. Extension, emprunt, influence des institutions. Institutions juridiques internationales. 6. Faits linguistiques. Les langues des nations s'opposent les unes aux autres mais les phénomènes d'influences, d'interférences n'en sont pas   |     |



CET OUVRAGE A ÉTÉ ACHEVÉ  
D'IMPRIMER LE VINGT-HUIT JANVIER  
MIL NEUF CENT SOIXANTE-QUINZE  
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE  
CORBIÈRE ET JUGAIN A ALENÇON ET  
INSCRIT DANS LES REGISTRES DE  
L'ÉDITEUR SOUS LE NUMÉRO 1084.

*Imprimé en France*