

Remarques sur l'édition critique des *Formes Élémentaires*
Remarks on the critical edition of *The Elementary Forms of Religious Life*
Comentarios sobre la edición crítica de las *Formas Elementales*

Myron Achimastos

Numéro 56, printemps 2014

Émile Durkheim : généalogie, critique et épreuve

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1031373ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1031373ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Athéna éditions

ISSN

0831-1048 (imprimé)

1923-5771 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Achimastos, M. (2014). Remarques sur l'édition critique des *Formes Élémentaires*. *Cahiers de recherche sociologique*, (56), 33–52.
<https://doi.org/10.7202/1031373ar>

Résumé de l'article

La parution en mai 2015, chez Classiques Garnier, de l'édition critique des *Formes Élémentaires de la vie religieuse* constitue pour nous une occasion de mettre en relief quelques réflexions sur la publication des oeuvres classiques. Aux parties qui composent traditionnellement une édition critique (restitution du texte, des citations et des références, bibliographie, index des noms, notices biographiques, index des concepts), nous avons ajouté certaines innovations éditoriales qui contribuaient à la meilleure compréhension du texte durkheimien. Nous avons complété la bibliographie avec les sources premières que Durkheim a exploitées. Dans le même sens venait notre décision de mettre en annexe les comptes rendus que Durkheim avait consacrés aux oeuvres sur lesquelles il s'était appuyé pour rédiger son *magnum opus*.

Remarques sur l'édition critique des *Formes Élémentaires*

MYRON ACHIMASTOS

La parution chez Garnier de l'édition critique des *Formes Élémentaires de la vie religieuse* se présente comme une belle occasion de faire quelques remarques sur une telle démarche¹. Et cela d'autant plus que ce livre classique de sociologie se différencie par une série de particularités qu'il importe ici de signaler. C'est un lieu commun de rappeler que, sa vie durant, Durkheim n'a pris soin que d'une unique édition des *Formes*. On sait aussi que la perte de ses manuscrits pendant la Seconde Guerre mondiale nous a privés d'une source de renseignements qui auraient pu nous éclairer sur le plan de la rédaction et du contenu de l'œuvre. Les faits que l'on vient d'évoquer nous ont amené à reconsidérer les critères à suivre pour mener à bien une démarche aussi exigeante qu'est l'édition critique d'une œuvre restée en l'état pendant un siècle. Notre édition critique s'est appuyée sur la première édition de l'œuvre publiée le 15 juin 1912 chez Félix Alcan. Nous devons sur ce point rappeler que six éditions lui ont succédé :

- chez Félix Alcan, 2^e édition, Paris, 1925, 3^e édition, Paris, 1937 ;
- aux Presses universitaires de France, Paris, 1960 ;

.....
1. Une édition critique exemplaire est celle des *Œuvres complètes* de Max Weber. Voir Max Weber, *Gesamtausgabe, im Auftrag der Kommission für Sozial und Wirtschaftsgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Tübingen, J. C. B. Mohr Mohr (Paul Siebeck), 1984 ff. Il est vrai que ce travail de vaste envergure suit les canons de la philologie en signalant de surcroît les fautes et les omissions du sociologue allemand.

- chez le même éditeur, dans la collection Quadrige, Paris, 1985 ;
- aux éditions du Livre de poche. Librairie générale française, Paris, 1991 ;
- aux éditions du CNRS, Paris, 2007.

Sur le plan général, nous avons adopté les critères habituels d'une édition critique tout en essayant de les lier à l'itinéraire spécifique de l'œuvre. Ainsi, dans un premier temps, nous avons comparé les éditions ultérieures à la première édition, en corrigeant tant les omissions des premières que les fautes typographiques de la deuxième (voir la première partie). Cela nous a paru nécessaire du fait que, pendant plus d'un siècle, nous avons lu les *Formes* à travers des éditions établies à partir de la deuxième édition de 1925. Nous avons jugé également nécessaire de restituer, dans un second temps, les références et les citations de Durkheim. En même temps, nous avons pu cataloguer les œuvres qu'il avait réellement lues ainsi que les œuvres auxquelles il s'est référé sans avoir pourtant de connaissance précise de leur contenu (voir la deuxième partie). Dans un troisième temps, nous avons signalé certaines fautes et omissions faites, consciemment ou non, par Durkheim en vue d'augmenter la force démonstrative de ses arguments (voir troisième partie). Enfin, la stratégie d'écriture, parfois vague, des *Formes* nous a imposé de signaler une série des références énigmatiques dont la raison d'être est difficile à discerner (voir la cinquième partie).

Aux précédents types d'interventions nous avons ajouté deux autres qu'on ne rencontre pas dans les éditions critiques. La première concerne la bibliographie de Durkheim dont les références sont séparées en deux parties. Dans la première, nous avons intégré les œuvres que cite Durkheim directement. Dans la seconde nous avons intégré celles qui constituent les premières sources des données exploitées par Durkheim². Si nous avons choisi de constituer cette seconde partie bibliographique, c'est parce ses titres avaient pour Durkheim une valeur considérable dans sa tentative de mener la sociologie loin des représentations philosophiques du règne social. Évidemment, notre choix n'allait pas sans présenter quelques obstacles. Ainsi, il n'était pas toujours évident de savoir si telle ou telle autre œuvre constituait pour Durkheim une véritable source indirecte de renseignements. En tout cas, le fait que nous ayons insisté sur notre choix nous accorde l'avantage de rendre compte de l'ampleur et des lacunes de la documentation durkheimienne (voir la quatrième partie). Par exemple, nous avons eu l'occasion de constater que les sources de Durkheim sur le continent australien étaient inférieures

2. Voir É. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, éd. critique par Myron Achimastos, Paris, Garnier, 2015, p. 705 sq.

en nombre et en importance à celles qu'il aurait pu exploiter. Non moins important est notre constat que les sources bibliographiques de Durkheim portent, contrairement à ses propres affirmations, sur les cinq continents et non pas seulement sur l'Australie et l'Amérique du Nord.

La dernière intervention à laquelle nous avons procédé est la mise en Annexe des comptes rendus que Durkheim publia dans *L'Année*, comptes rendus des œuvres qui allaient être référencées dans les *Formes*³. Ces analyses critiques de Durkheim montrent de manière claire les points des œuvres recensées qui avaient attiré son attention. De cette manière la lecture des *Formes* peut être plus systématique (voir la sixième partie). La critique faite à l'œuvre de C. Strehlow constitue un bel exemple⁴. Durkheim y dresse les différences entre le missionnaire allemand, Spencer et Gillen et nous donne ainsi la clé pour comprendre sa propre manière de documenter ses thèses : l'idée du Grand Dieu, absente chez les anthropologues australiens, est prédominante dans l'œuvre de Strehlow⁵.

Une dernière remarque s'impose ici. Notre édition se termine par deux index analytiques : un index des noms auxquels se réfère directement ou indirectement Durkheim, suivi de notices biographiques, et un index des concepts utilisés par le sociologue français dans toutes leurs acceptions⁶.

Corriger les fautes des éditions

La première visée de notre édition était de corriger les fautes et les omissions d'ordre philologique qui, d'une manière ou d'une autre, pèsent sur la lecture du livre. La pagination des éditions Alcan-PUF est la même que celle de la première édition alors que les éditions ultérieures des autres maisons sont paginées autrement⁷.

Il est paradoxal que toutes les éditions parues après celle de 1925 reposent sur cette dernière. Rien d'étonnant donc à ce qu'elles reproduisent ses fautes, tout en en ajoutant d'autres. Citons, à titre d'exemple, les plus frappantes.

Ainsi que nous allons le montrer dans la suite, il n'est pas rare, dans l'édition de 1925, que certaines parties de phrases de l'auteur manquent au

3. *Ibid.*, p. 607 sq.

4. *Ibid.*, p. 671-677.

5. Voir sur cette question : M. Achimastos, « Une stratégie durkheimienne de dé-légitimation : Carl Strehlow contre James Frazer, Baldwin Spencer et Francis Gillen », dans M. Béra et N. Sembel (dir.), *Durkheim et la religion. Les formes élémentaires de la vie religieuse cent ans après*, Paris, Garnier (à paraître).

6. Voir l'édition de 2015 p. 733 sq. et p. 757 sq. respectivement. Nous n'avons pas établi d'index des noms de lieux et de tribus puisque la carte ethnographique que Durkheim lui-même a cru indispensable d'intégrer dans son livre afin d'informer ses lecteurs figure dans notre édition (*ibid.*, p. 606).

7. L'édition de Poche et celle du CNRS ont exactement la même introduction rédigée par M. Maffesoli.

texte, ce qui provoque une certaine confusion. C'est par exemple le cas d'une phrase de la page 211 de notre édition dont la partie que nous soulignons ici a été effacée des éditions ultérieures. Durkheim écrit: «[...] le churinga communique au chasseur un certain pouvoir sur l'animal correspondant: en se frottant le corps avec un churinga de l'Euro, par exemple, on a plus de chances de prendre des euros⁸».

Non moins grave est le cas où le lecteur n'arrive même pas à saisir qu'un membre de phrase a été effacé. C'est exactement ce que l'on constate en lisant la phrase de la page 408 de notre édition dont la partie ici soulignée fut ultérieurement supprimée. Voici la phrase de Durkheim: «On peut même aller plus loin et préciser davantage le rapport que soutiennent les grands dieux avec le système totémique. Nous venons de voir que Bunjil est un totem de phratricie. Daramulun, comme Bunjil, est un aigle-faucon et⁹...».

À la page 315 de notre édition des *Formes*, on remarque: «... dans les sociétés plus avancées, il n'est, pour ainsi dire, pas de jour où l'on n'adresse aux dieux quelque prière, quelque offrande, où l'on n'ait à s'acquitter de quelque prestation rituelle¹⁰». Or, la partie soulignée de cette phrase étant effacée dans les éditions ultérieures, cela montre qu'une partie des renseignements fournis échappe au lecteur.

Il y a des cas où l'effacement partiel d'une phrase peut empêcher le lecteur d'en saisir le sens. Pire encore est ce cas où l'absence d'un segment de la phrase produit contresens. À la page 181 de notre édition, on lit: «C'est au cours de cérémonies religieuses qu'elles sont employées; elles font partie de la liturgie; c'est donc que le totem, en même temps qu'il est une étiquette collective, a un caractère religieux¹¹.» Il est ici plus qu'évident que la partie de la phrase effacée, que nous soulignons ici, ne laisse pas beaucoup de chance à la compréhension. Mais ne pas être en état de comprendre n'est pas aussi grave que de comprendre l'inverse de ce qui est écrit. C'est exactement ce qui arrive lorsqu'on lit la phrase suivante de Durkheim dont la partie ici soulignée est absente des éditions ultérieures: «Mais, dit-il, l'erreur porte uniquement sur la lettre du symbole au moyen duquel cet être est représenté aux esprits, sur l'aspect extérieur dont l'a revêtu l'imagination, non sur le fait même de son existence¹².»

8. Voir p. 199 de la première édition et les autres éd. Alcan-PUF, p. 257 éd. Livre de Poche, p. 222 éd. CNRS.

9. Voir p. 419 de la première édition et les autres éd. Alcan-PUF, p. 500 éd. Livre de Poche, p. 427 éd. CNRS.

10. Voir p. 313 de la première édition et les autres éd. Alcan-PUF, p. 385 éd. Livre de Poche, p. 329 éd. CNRS.

11. Voir p. 167 de la première édition et les autres éd. Alcan-PUF, p. 222-223 éd. Livre de Poche, p. 191 éd. CNRS.

12. Voir l'édition de 2015, p. 323; voir aussi p. 322 de la première édition et les autres éd. Alcan-PUF, p. 395 éd. Livre de Poche, p. 337 éd. CNRS.

De ce qui précède, il paraît évident que, après la première édition des *Formes*, les éditeurs, au lieu de prendre le soin d'établir une édition véritablement fiable, ont altéré chacun de leur côté le texte. À cet égard, il est caractéristique que presque une page entière manque au texte de l'édition la plus récente (2007). En effet, on ne la retrouve que dans une note de bas de page¹³. Nul besoin de signaler que le fil du sens est perdu.

Mais la liste des fautes commises dans les éditions précédentes ne se termine pas ici. Ainsi la phase suivante: «... combien sont plus efficaces ces vastes synthèses de consciences complètes que sont les sociétés!» (*Formes*, 2015, p. 592, et p. 637 de la première édition) devient «combien sont plus efficaces ces vastes synthèses de consciences complètes que les sociétés!» (2^e édition, 1925 – 3^e édition, 1937 – 4^e édition, 1960 – édition Quadrige 1985) ou, d'une manière plus «créative»: «combien sont plus efficaces ces vastes synthèses de consciences complètes que produisent les sociétés!» (p. 739 de l'édition du Livre de poche, 1991 et p. 623 Éditions du CNRS, 2007). Une autre occurrence est fournie par la phrase: «En aucun cas, il n'y peut jouer un rôle actif», qui devient: «En aucun cas, il n'y peut ajouter un rôle actif» (*Formes*, 2015, p. 452 ; p. 468 de la première édition et les autres éd. Alcan-PUF, p. 555 éd. Livre de Poche, p. 474 éd. CNRS).

Fréquemment, même les noms cités par Durkheim sont transcrits avec des erreurs. À la note au bas de la page 146 (*Formes*, 2015), le nom de Stirling devient Sterlin (dans toutes les éditions Alcan-PUF et p. 178 note 1 de l'édition du Livre de poche, 1991 et p. 154 note 16 des Éditions du CNRS, 2007).

Il nous est impossible de dresser ici la liste exhaustive des fautes. Il faudrait pourtant signaler de nombreuses fautes de ponctuation ainsi que des fautes de frappe qui empêchent le lecteur de consulter les pages auxquelles renvoie Durkheim. Quant aux fautes de ce dernier, nous devons remarquer que personne n'a pris soin de les corriger. Elles sont donc reproduites dans toutes les éditions. Ces dernières ont repris, par exemple, la note erronée que Durkheim a mise au bas de la page 475 de la première édition. Il y a écrit: [B. W. Spencer et F. J. Gillen, *The Nat.[ive] Tribes of Central Australia*, *op. cit.*,] p. 170. Or, la note corrigée est la suivante: [B. Spencer et F. J. Gillen, *The Northern Tribes of Central Australia*, *op. cit.*, p. 293]¹⁴.

Les traductions des *Formes* en anglais (1915, 1995 et l'édition considérablement abrégée d'Oxford en 2001), en allemand (1981), en italien (1963,

13. Voir l'édition de 2015, p. 258-259; voir aussi p. 249-250 de la première édition [« C'est cette même croyance qui aurait donné collectif; [...] On a, il est vrai, qualifié le churinga de fétiche... »] et p. 269, n. 27 du chapitre V du Livre II des *Formes* dans l'édition CNRS.

14. Voir l'édition de 2015, p. 458 n. 2.

1973, 2005) et en espagnol (1968, 1982 et 1993), pour ne citer que les langues européennes les plus usuelles, suivent fidèlement la seconde édition française de 1925. Cependant, non seulement elles reproduisent les fautes de cette dernière mais elles en ajoutent, comme de bien naturel, d'autres. Il y a des cas où une simple faute de frappe suffit à entraîner une mauvaise traduction qui produit un contresens. Ainsi, à la page 493 de la deuxième édition des *Formes* on lit : « Les intermittences de la vie physique n'affectent les croyances religieuses que quand les religions ne sont pas encore détachées de leur vase cosmique [*Formes*, 2015, p. 473, et première éd. : base cosmique]. Les intermittences de la vie sociale sont, au contraire, inévitables ; même [éd. PUF-Quadrige 1985 : mais] les religions les plus idéalistes ne sauraient y échapper. » La traduction anglaise de ce passage est la suivante : « The intermittences of physical life affect religious beliefs only when religions are not yet detached from their cosmic magma. But the intermittences of social life are inevitable, and even the most idealistic religions can never escape¹⁵. » Il est frappant qu'une faute banale, que nous soulignons ici, de la seconde édition française ait conduit la traductrice américaine à un choix qui renverse complètement le sens du texte de Durkheim.

Ainsi, nous arrivons à la conclusion suivante : le soin philologique du livre reste la condition première pour celui qui veut éviter de se perdre dans les méandres de l'argumentation durkheimienne.

Qu'est-ce que Durkheim avait vraiment lu ?

Dans la plupart des cas, une approche strictement philologique se contente d'identifier les éditions exactes des livres auxquels se réfère l'auteur dont l'œuvre est éditée. Dans ce sens, il suffirait à l'éditeur des *Formes* de faire connaître les sources précises dans lesquelles Durkheim puise ses références. Cela fait, la restitution de la documentation de Durkheim serait accomplie. Savoir si ce dernier avait vraiment lu ou consulté sa source est une question que l'éditeur ne juge pas toujours nécessaire de se poser. Et pourtant, dans le cadre de notre recherche sur le texte et ses sources, nous avons dû placer au centre de notre intérêt des questions dont le traitement reste aux frontières de la science philologique.

Dans le premier livre des *Formes*, Durkheim se sert du concept du type social pour justifier son intention d'intégrer dans sa documentation des données concernant les Indiens de l'Amérique du Nord. Vu que ces derniers appartiennent au même type social que les aborigènes d'Australie, il s'ensuit que certaines études sur les premiers sont consultées pour com-

15. Karen E. Fields, trad., *The Elementary Forms of Religious Life*, New York, Free Press, 1995, p. 349.

bler les lacunes de la recherche qui vise les seconds¹⁶. En effet, la littérature sur l'Amérique du Nord était vaste et M. Mauss, qui avait tant secouru Durkheim dans sa recherche ethnographique, n'en était pas, à proprement parler, un spécialiste. Pour trouver une solution, Durkheim s'est tourné vers Frazer dont les connaissances sur les sociétés de l'Amérique du Nord étaient d'une ampleur incontestable¹⁷. Par ailleurs, l'anthropologue écossais était le premier qui avait porté son intérêt sur le totémisme dont l'explication faisait un des objets privilégiés de ses études¹⁸. Étant assuré de la validité des renseignements fournis par Frazer sur l'Amérique du Nord, Durkheim cite les références de ce dernier sans avoir toujours une idée précise de leur contenu¹⁹. En fait, notre recherche a montré que Durkheim s'est contenté de lire la plupart des recherches ethnographiques postérieures à 1897. Pour celles qui avaient paru avant cette date, il jugea que l'autorité de Frazer était plus que suffisante²⁰.

Tout d'abord, nous devons signaler au moins 49 références que Durkheim emprunte à Frazer sans pourtant l'avouer²¹. Nous en mentionnons ici quelques-unes à titre d'exemple.

Au premier chapitre du Livre II, à la note 2 de la page 174, Durkheim cite : « [P.-F.-X. de] Charlevoix, *Histoire et description [générale] de la Nouvelle France*, [Paris, Chez la Veuve Ganeau, 1744, t.] V, p. 329 ». Notre commentaire est le suivant : « L'œuvre de P.-F.-X. de Charlevoix est éditée la même année par plusieurs éditeurs indépendamment l'un de l'autre et sous deux formes semblables, en 3 et en 6 volumes (P. F. Giffart, Nyon Fils, Didot). On ne sait pas à laquelle se réfère D. Nous renvoyons ici à celle que nous avons nous-mêmes consultée. De plus, une référence identique se retrouve dans J. G. Frazer, *Totemism*, [Edinburgh, Adam & Charles Black, 1887,] p. 30 n. 7²². » Durkheim renvoie au total six fois à ce livre du XVIII^e siècle, et chaque fois sa référence se retrouve dans l'œuvre de Frazer. Très probablement, Durkheim n'avait même pas vu ce livre et il a tout simplement réutilisé l'information de ce dernier.

16. Voir l'édition de 2015, Livre II, chapitre IV, § II.

17. En cherchant les sources de la documentation durkheimienne, je me suis trouvé obligé de suivre les traces de la documentation fournie par Frazer. Malgré son volume énorme, cette dernière est très précise. De ce point de vue, il est étonnant que tous les paramètres des références soient corrects.

18. Je me réfère surtout aux deux livres de J. G. Frazer, *Totemism*, Edinburgh, Adam & Charles Black, 1887 et *Totemism and Exogamy, A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*, Londres, Macmillan & Co., 4 vol., 1910.

19. C'est aussi le cas de certaines références qui concernent les tribus de l'Amérique centrale. En effet, Durkheim ignorait la bibliographie s'y rapportant et il se contente de citer les références de Frazer.

20. Voir une liste complète dans notre Bibliographie. Cf. l'édition de 2015, p. 705-743.

21. Ces références se partagent ainsi dans les deux livres des *Formes* : dans le Livre I, on en trouve une seule dans le chap. I et une autre dans le chap. II. Dans le Livre II on en trouve 16 dans le chap. I, 4 dans le chap. II, 21 dans le chap. IV, 1 dans le chap. VI et 5 dans le chap. VIII.

22. Voir l'édition de 2015, p. 192 k.

À ce cas, il faut en ajouter un autre qui est comparable. À la note 2 de la page 89 du premier chapitre du Livre I, Durkheim écrit : « [R. H.] Codrington, [« Notes on the Customs of Mota, Banks Islands, With Remarks by the Rev. Lorimer Fison, Fiji »,] in *Trans.[actions] a.[nd] Proc.[eedings of the] Roy.[al] Soc.[iety] of Victoria*, [vol.] XVI, [30 April 1880,] p. 136 ». Notre commentaire suit : « Citation tirée de J. G. Frazer, *Totemism*, p. 56 n. 6 »²³. Durkheim a littéralement copié cette note, puisqu'il l'a abrégée de la même manière que Frazer.

Un autre cas où Durkheim reproduit Frazer est le suivant : à la note 3 de la page 164 du premier chapitre du Livre I, Durkheim écrit : « [F. Lutké, *Voyage autour du monde*, Paris, Didot, vol. 1, 1835, p. 196 ; H. J. Holmberg, *Ethnographische Skizzen über die Völker des russischen Amerika*, Helsingfors, Fries, 1855, p. 42, cités in A.] Krause, *Die Tlinkit-Indianer*, [op. cit.,] p. 248 ». Et notre commentaire : « Référence tirée de J. G. Frazer, *Totemism*, p. 31 n. 1 »²⁴. En consultant le livre de Frazer, on constate que Durkheim s'est autant approprié le texte du premier que sa référence à Krause. Pourtant le livre de ce dernier était connu de Durkheim qui le cite encore cinq fois²⁵.

Ajoutons maintenant un dernier exemple qui va montrer, de manière différente et complexe, il est vrai, comment Durkheim copia Frazer. À la note 8 de la page 236 du chapitre IV du Livre II, Durkheim se réfère, entre autres, à un article de Daniel Garrison Brinton, anthropologue américain très connu à l'époque, afin de mieux documenter sa thèse sur le rapport étroit et intime qui lie l'animal totémique et l'homme. Il y écrit : « Le fait est général chez les Indiens de l'Amérique centrale ([D. G.] Brinton, « Nagualism, a Study in Native American Folk[-]lore and History », in *Proceedings of the American Philosophical Society*, [vol.] XXXIII, [January 1894, n° 144,] p. 32). [Cf. Th. Gage, *A New Survey of the West-Indie: or, the English American his Travel by Sea and Land*, 3^d ed., London, Clark, 1677, p. 334, cité in J. G. Frazer, *Totemism and Exogamy*, op. cit., vol. 3, p. 444-445]. » Notre commentaire est le suivant : « La référence de D. à D. G. Brinton prend tout son sens si l'on consulte le récit détaillé donné par Frazer aux pages indiquées par nous »²⁶. À la suite de ce commentaire, nous pouvons exposer ici en détail les fruits de notre recherche. Dans l'extrait de Brinton auquel se réfère Durkheim, on lit : « A long and foolish account of the witchcraft supposed to be practiced among the Pokonchis of Guatemala, also a tribe of Mayan stock, is given by the Englishman, Thomas Gage, who was *cura* of a parish

23. *Ibid.*, p. 92 k.

24. *Ibid.*, p. 193 l.

25. Certainement cet exemple pourrait tout aussi bien être intégré dans le § 4 de notre article.

26. Voir l'édition de 2015, p. 247 k.

among them about 1630, and afterwards returned to England and Protestantism. He described, at wearisome length, the supposed metamorphosis of two chiefs of neighboring tribes, the one into a lion, the other into a tiger, and the mortal combat in which they engaged, resulting in the death of one to whom Gage administered absolution. No doubt he had been worsted in a personal encounter with his old enemy, and, being a man of eighty years, had not the vigor to recover. The account is of interest only as proving that the same superstition as that time prevailed among the Pokonchis as in other portions of Guatemala*. [n.b.p.] *Gage, *A New Survey of the West Indies*, p. 388, *seq.* (4th Ed.).

Il est évident que du passage qui précède on ne peut tirer aucun renseignement sur le rapport étroit entre l'animal totémique et l'homme. La question qui émerge alors est de savoir pourquoi Durkheim avait choisi de s'y référer. La seule réponse possible est qu'il avait emprunté cette référence à Frazer en commettant une faute que nous allons montrer. Citons tout d'abord le texte de Frazer que Durkheim avait sous les yeux : « "Nor did this superstition perish with the Spanish conquest and the nominal conversion of Indians to Christianity. In the seventeenth century the Englishman Thomas Gage, who was curate of a parish among the Pokonchis of Guatemela about 1630³, has told us that many of these Indians "are deluded by the devil to believe that their life depended upon the life of such and such a beast (which they take unto them as their familiar spirit), and think that when that beast dies they must die; when he is chased, their hearts pant; when he is faint, they are faint; nay, it happened that by the devil's delusion they appear in the shape of that beast (which commonly by their choice is a buck, or doe, a lion, a tiger, or dog, or eagle), and in that [p. 444] shape have been shot and wounded"¹ [n.b.p] 3. D. G. Brinton, "Nagualism, a Study in Native American Folk-lore and History", *Proceedings of the American Philosophical Society*, XXXIII (Philadelphia, 1894), p. 32. - 1. Thomas Gage, *A New Survey of the West Indies*, third edition (London, 1677), p. 334." Voir J. G. Frazer, *Totemism and Exogamy*, t. 3, p. 444-445 ».

Notons que les n. b. p. qui portent les numéros 3 et 1 correspondent aux pages 444 et 445. Tandis que le témoignage de Gage sur le rapport entre l'animal totémique et l'homme est présenté par Frazer à la page 444, la note qui lui correspond se trouve à la page suivante. Très probablement, Durkheim s'est trompé en considérant que ce témoignage était inclus dans le récit de Brinton qu'il se contente de citer.

Cependant, les études de Frazer ne sont pas les seules auxquelles Durkheim emprunte des données susceptibles de lui servir pour sa documen-

tation. Étant persuadé de la fiabilité de certains auteurs, il puise dans leurs travaux des références provenant de sources qu'il ignore. Les deux exemples qui suivent vont appuyer le bien-fondé de cette remarque.

Au chap. IV du Livre I, Durkheim fait allusion à la division en clans des sociétés de l'Amérique du Nord. À la note 1 de la page 143 du chapitre, il écrit: «L'idée se trouve déjà exprimée très nettement dans une étude de [A.] Gallatin intitulée «[A] Synopsis of the Indian Tribes [within the United States of the Rocky Mountains, and the British and Russian Possessions in North America]», in] (*Archaeologia Americana*, [vol.] II, [1836,] p. 109 sq.), et dans une circulaire de [L. H.] Morgan [«Circular in Reference to the Degrees of Relationship among different Nations», *Smithsonian Miscellaneous Collections*, vol. 2, Article 10, Washington, Smithsonian Institution, 1860, p. 13], reproduite dans le [*The Cambrian Journal*, [«Printed schedule with the names of the various degrees of consanguinity and relationship among different peoples or tribes», in the column «Correspondence - “The Welsh Indians”», vol. for 1860,] 1860, p. 149]. Nous avons ajouté le commentaire suivant: «D. reproduit ici deux notes de J. F., Mac Lennan, «The Worship of Animals and Plants» [*The Fortnightly Review*, vol. 6, new series, July-December 1869,] Part 1: «Totems and Totemism», p. 412, 413»²⁷.

Traitant la question de certaines propriétés de l'âme, Durkheim se réfère à l'ethnographe néerlandais George Alexander Wilken. Voici sa note (n. 1 de la page 258 du chap. V du Livre II): «[G. A.] Wilken avait déjà signalé des faits analogues dans [G. A. Wilken,] «De Simsonsage», in *De Gids*, [Jaargang 52, Deel 2,] 1890 [mai 1888, p. 303-331]; «De Betrekking tus-schen Menschen-dieren-en plantenleven [naar het volksgeloof]», in [*De Indische Gids*, [Jaargang 6, Deel 2, Oktober] 1884, [p. 595-612] 1888; «Ueber das Haaropfer [und einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesien's]», in *Revue coloniale internationale*, 1886-[Bd. 2, p. 225-269 et] 1887 [Bd. 1, p. 345-419]». Et voici notre commentaire: «L'argument de D., avec toutes les notes concernant G. A. Wilken, se retrouve en détail dans E. B. Tylor, «Remarks on Totemism, with Special Reference to Some Modern Theories Respecting it», *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 28, n° 1-2, 1899, p. 145-146, p. 146 n. 2»²⁸. Il est évident que l'article de Tylor a permis à Durkheim de surmonter la barrière de la langue qui le séparait de l'ethnographe néerlandais. Toutefois, le fait qu'il n'ait pas vérifié si la référence de Tylor était correcte l'a

27. *Ibid.*, p.154 b.

28. *Ibid.*, p. 274 k.

conduit à reproduire la faute que ce dernier a commise lorsqu'il y ajoute hâtivement une date (1888) qui n'a pas de sens.

De ce que précède, nous pouvons extraire deux conclusions de nature différente. Tout d'abord, que nous sommes à présent mieux à même d'entendre les raisons pour lesquelles Durkheim a choisi de copier une série étendue d'études. Il est évident que ces dernières lui ont permis de gagner le temps dont il avait besoin pour approfondir les sociétés tribales d'Australie. En second lieu, nous considérons que ce fait, une fois mis au jour, est susceptible de rendre plus subtile et plus transparente la perspective suivant laquelle nous abordons jusqu'aujourd'hui l'explication durkheimienne de la religion²⁹.

Fautes et omissions de Durkheim

Notre approche s'avère capable de poser cette question spécialement dans les cas où les sources dont Durkheim se sert sont altérées. En effet, ces derniers sont divisés en deux catégories. À la première appartiennent ceux où Durkheim avait lui-même faussement reproduit ses emprunts dans l'intention de mieux appuyer son argument. Dans la seconde catégorie, nous trouvons les cas où l'auteur des *Formes* se contente de consulter, sans autre contrôle, des ouvrages qui lui fournissent des informations ou des arguments pour le moins imprécis. Évidemment, la catégorisation que nous avons adoptée exigeait souvent des commentaires détaillés dont l'étendue risquait de déséquilibrer l'économie de notre édition. Pour cette raison, nous avons préféré une forme plus abrégée des commentaires. Voici quelques exemples.

Durkheim fait une faute banale lorsqu'il introduit la note 2 de la page 98 du chap. II du Livre I dans un passage inapproprié de son texte. Voilà notre commentaire: « Pour avoir un sens, la note 2 (p.98) devrait être introduite ici, car, aux pages citées par D., E. B. Tylor traite du rapport de l'enfant au monde extérieur. De plus, D. ne tient pas compte du fait que Tylor soutient son point de vue en renvoyant à Hume et à Comte; cf. D. Hume, *The natural history of Religion*, London, A. and H. Bradlaugh Bonner, 1889 (1757), section III (The same subject continued [i.e. Origin of Polytheism]), p. 11, 12 et A. Comte, *Cours de philosophie positive*, t. 5, contenant la partie historique de la philosophie sociale et tout ce qui concerne l'état théologique et l'état métaphysique, Paris, Bachelier, Imprimeur-Libraire pour les sciences, 1841, p. 30³⁰. » Au-delà d'une stricte approche philologique, nous pouvons

29. Voir sur cette question: M. Achimastos, « Durkheim et Frazer: un débat sur le totémisme », *L'Année sociologique*, vol. 62, n° 2, p. 313-327.

30. Voir l'édition de 2015, p. 119 e.

ici saisir les raisons pour lesquelles Durkheim a choisi de ne pas évoquer les auteurs éminents auxquels se réfère Tylor afin d'appuyer son argument. Non seulement l'économie des *Formes* lui imposait d'éviter une discussion théorique sur les thèses exactes de Hume et de Comte, mais plus encore il voulait déprécier l'analyse de Tylor en lui reprochant un certain simplisme.

Passons maintenant à un autre cas qui, à première vue, semble relever d'une question d'ordre exclusivement philologique. À la note 1 de la page 118 du chap. II du Livre I, Durkheim écrit : « Suivant [H.] Spencer, cependant, il y aurait, dans la croyance aux esprits, un germe de vérité : c'est cette idée "[...] que le pouvoir qui se manifeste dans la conscience est une autre forme du pouvoir qui se manifeste hors de la conscience" ([H. Spencer,] *Ecclesiastical Institutions*, [London, Williams and Norgate, 1885], § 659 [p. 838]) ». Notre commentaire est le suivant : « D. propose ici sa propre traduction, tandis que jusque ici il suivait la traduction d'É. H. Cazelles. La traduction de ce passage par ce dernier est : "[...] que la *puissance* qui se manifeste dans la conscience n'est qu'une forme, *conditionnée différemment*, de la *puissance* qui se manifeste *au delà* de la conscience", H. Spencer, *Principes de sociologie*, t. 4, chapitre VI, « Institutions ecclésiastiques », trad. Émile Honoré Cazelles, p. 208. Cf. l'original : "[...] that the power which manifests itself in consciousness is but a differently-conditioned form of the power which manifests itself beyond consciousness". Nous avons souligné les différences par rapport à la traduction de D.³¹. » Pourquoi Durkheim choisit-il de traduire le passage de Spencer alors que la traduction proposée par Cazelles est exacte ? Une telle question n'a un vrai sens que dans la mesure où elle se pose en termes qui renvoient implicitement à une position théorique du traducteur. Plus exactement, nous pourrions supposer que le dipôle dans/hors de la conscience reflète mieux que le dipôle dans/au-delà de la conscience la thèse durkheimienne sur l'antithèse individu/société.

Durkheim, en évoquant les cérémonies du deuil et les lamentations qui y éclatent, se réfère à Edward John Eyre, un des premiers explorateurs anglais du continent australien. Ainsi, à la note 2 de la page 530 du chap. V du Livre III, nous lisons : « On trouvera des scènes analogues dans [C. W. Sievwright, Letter from Lake Tarong, dated 25 April 1841, in *British Parliamentary Papers, Accounts and Papers*, 3, *Colonies*, Vol. 34, 1844, *Aborigines (Australian Colonies)*], "Copies or Extracts from the Dispatches of the Governors of the Australian Colonies, with the Reports of the Protectors of Aborigines, and any other Correspondence to illustrate the Condition of the Aboriginal Population of the said Colonies, from the Date of the last Papers

.....
31. *Ibid.*, p. 120 n.

laid before Parliament on the subject. New South Wales: n° 61. Sir George Gipps to Lord Stanley, 28 December 1842, Habits of the Aborigines in Port Phillip District; (with Enclosures), p. 239-242”, London, Ordered, by the House of Commons to be Printed, 9 August 1844, Enclosure 2, p. 241, cité in, E. J.] Eyre, [*Journals of Expeditions of Discovery into Central Australia, and Overland from Adelaide to King George Sound, in the years 1840-41,*] *op. cit.*, [vol.] II, p. 255 n. [p. 257] , et p. 347. » En revenant sur l’ouvrage d’Eyre – note 2 de la page 551 du chap. V du Livre III – il fait allusion aux pratiques religieuses d’anthropophagie des Aborigènes australiens. Voici sa note: «[C. W. Sievwright, Letter from Lake Tarong, dated 25 April 1841, in *British Parliamentary Papers, Accounts and Papers, 3, Colonies, Vol. 34, 1844, Aborigines (Australian Colonies), op. cit.*, p. 241, cité in E. J.] Eyre, [*Journals of Expeditions of Discovery into Central Australia, and Overland from Adelaide to King George Sound, in the years 1840-41, op. cit.*, vol.] II, p. [255 et n. p.]257[-258]. » De ce qui précède, il est clair que Durkheim a confondu ses deux références. En même temps, il a omis de nous en faire connaître la source, à savoir une documentation britannique officielle telle que les *British Parliamentary Papers*, dans laquelle Eyre avait puisé ses renseignements.

Dans l’intention de prouver que le culte du même symbole totémique entraîne la construction des rapports de parenté, Durkheim reproduit incomplètement des passages empruntés à Cicéron. À la note 1 de la p. 158 du chap. I du Livre II, il écrit: «C’est la définition que Cicéron donne de la gentilité: *Gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt* (Top.[ica], 6).» Notre commentaire est en substance le suivant: «Notons que cette citation tronquée ne reflète pas exactement la pensée de Cicéron, pour qui les *gentiles* sont également issus de parents libres et n’ont aucun esclave dans leur ascendance (*Topiques*, VI)³². » Durkheim altère ici sa source afin d’investir les rapports de parenté du sens qui lui conviennent.

Alice Fletcher, américaniste, spécialiste reconnue à l’époque, est une source que Durkheim exploite en l’altérant lorsqu’il fait allusion à la surpuissance de Wakan dans les tribus Sioux de l’Amérique du Nord. À la note 1 de la page 295 du chap. VI du Livre II, il renvoie à celle-ci: «Toutes choses, dit Miss [A. C.] Fletcher, [...] sont traversées par un principe commun de vie [...]». Dans notre commentaire nous restituons la phrase de Fletcher pour que le lecteur puisse comparer la traduction de Durkheim et l’original: «La phrase exacte d’A. Fletcher est la suivante: “All things were distinct for man,

.....
32. *Ibid.*, p. 192 a.

but in the subtle bond of a common life...³³.» Les raisons pour lesquelles Durkheim propose une traduction peu habile de Fletcher sont complexes. Contentons-nous pourtant ici de signaler qu'elles servent les besoins de son argumentation.

En défendant l'idée du principe totémique, Durkheim fait, à la note 4 de la page 294 du chap. VI du Livre II, la référence suivante: «V.[oir] sur la même question un article d'Alessandro Bruno, «Sui fenomeni magico-religiosi delle comunità primitive», in *Rivista italiana di Sociologia*, XII^e année, [Luglio-Ottobre 1908,] fasc. IV-V, p. 568 *sq.*, et une communication, non publiée, faite par W. Bogoras [«Religious ideas of primitive man, from Chukchee material», in Internationaler Amerikanisten-Kongress, Vierzehnte Tagung, Stuttgart 1904, Stuttgart, Kohlhammer, 1906, Bd. 1, p. 129-135] au XIV^e Congrès des Américanistes, tenu à Stuttgart en 1904. Cette communication est analysée [par K. T.] Preuss dans le [«Der XIV Internationale Amerikanistenkongress in Stuttgart, 18. bis 23. August 1904», in] *Globus*, [t.] LXXXVI, [no 12, 22 September 1904,] p. 201». Notre commentaire: «D. ne sait pas que les Actes du Congrès, qui comprennent la communication de W. Bogoras en entier, ont été publiés en 1906 (voir Bibliographie)³⁴. Alors qu'il avait lu Bruno, il n'a pris connaissance de cette communication qu'à travers le résumé abrégé et partiel qu'en présenta Preuss. Se montrant confiant vis-à-vis de ce dernier, il a commis la faute de croire que les analyses de l'ethnologue russe étaient en accord avec sa thèse sur le principe totémique.

Les premières sources de la documentation

Une des priorités de notre édition critique était, ainsi que nous l'avons signalé, de restituer les sources exploitées par Durkheim lors de la rédaction des *Formes*. Il est vrai que, pour des raisons diverses, ce dernier documente assez fréquemment ses thèses sans connaître les premières sources de ses renseignements qui ne figurent nulle part dans son livre. Or, si Durkheim avait procédé autrement, il aurait constaté que, parmi ces sources, certaines étaient susceptibles soit de renforcer, soit d'affaiblir la force explicative de ses arguments. Voici deux exemples:

En présentant de manière critique la thèse de E. B. Tylor sur l'âme, Durkheim écrit: «On dit “[...] qu'elle est la partie la plus subtile et la plus aérienne du corps [...]”, “[...] qu'elle n'a ni chair, ni os, ni nerfs”]; que, “[...] quand on veut la saisir, on ne sent rien[.]”]; qu'elle est “[...] comme un

33. *Ibid.*, p. 298 ag.

34. *Ibid.*, p. 298 af.

corps purifié” ». Suit la note de bas de page restituée : « [Voir, W. Mariner, *An Account of the Natives of the Tonga Islands, in the South Pacific Ocean*, London, Printed for the Author, 1817, vol. 1, p. 135 ; D. Cranz, *Historie von Grönland enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner etc.*, zweite Auflage, Leipzig, Barby den Heinrich Detlef Ebers, 1770, p. 258 ; C. de Rochefort, *Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique*, Rotterdam, Arnold Leers, 1658, p. 429, cités in E. B.] Tylor, [*La Civilisation primitive*,] *op. cit.*, [t.] I, p. 529 [n. 2, 3, 4]³⁵. » Il est clair que Durkheim cite dans son texte les paroles de Tylor qui, à son tour, les avait empruntées aux ouvrages dont les titres figurent dans la note que nous avons restituée. Il est d'ailleurs bien connu que ces ouvrages parus au XVII^e, au XVIII^e et au XIX^e siècle constituent des témoignages sur des régions différentes telles que l'océan Pacifique de l'Ouest, le Groenland et les Antilles. D'une manière ou d'une autre, Durkheim pouvait donc s'y référer explicitement afin de consolider son analyse. Il a préféré n'y faire aucune allusion et rester silencieux. Cependant, dans certains cas, le silence n'était pas un choix voulu mais la seule option. L'exemple suivant en témoigne.

Dans un passage – page 130, dans le chap. III du Livre I – de sa présentation des thèses de Max Müller, Durkheim note : « C'est ce que prouve, d'ailleurs, le fait que les hommes divinisés ont très généralement été des dieux imparfaits, des demi-dieux, que les peuples ont toujours su distinguer des divinités proprement dites. » Durkheim renvoie à la note 3 à Max Müller. Notre commentaire est le suivant : « À la page à laquelle renvoie D., l'érudit Max Müller concentre en quelques lignes une somme d'informations provenant de diverses époques et lieux, sans pour autant spécifier ses références. Nous avons pu identifier les sources suivantes : 1) Th. Williams – J. Calvert, *Fiji and the Fijians*, London, Alexander Heylin, 2 vol., 1858, vol. 1, p. 24, 233, 2) S. Purchas, *Purchas his Pilgrimage, or Relations of the World and the Religions observed in all Ages and Places discovered, from the Creation unto this present*, 4th Ed., London, William Stansby, 4 vol., 1626 (1613), vol. 1, p. 770-771, 3) Francisco de Xeres, *Verdadera relacion de la conquista del Peru, uno de los primeros conquistadores*, Bartolomé Perez, Sevilla, 1534 (Reproduction fac-similée, Madrid, [Tip. de J. C. García,] 1891), p. 102 (trad. française : François Xèrès, *Relation véridique de la conquête du Pérou et de la province de Cuzco, nommée Nouvelle-Castille*, Salamanque, 1547 (Reproduction fac-similée, Paris, Arthur Bertrand, 1832), p. 112), 4) Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Sevilla, Casa de Juan de León, 1590 (Réimpression, Madrid, Ramón Anglés, 1894, t. 2, p. 22) (trad. fran-

.....
35. *Ibid.*, p. 96 n. 1.

çaise : *Histoire naturelle et morale des Indes, tant Orientales, qu'Occidentales*, Paris, chez Adrian Tiffaine, 1617, p. 219)]. Pour ce dernier livre, voir aussi Bibliographie³⁶. » Si nous avons choisi d'évoquer ici cet exemple, c'est parce que cette référence de Durkheim à Müller soulève des questions sur la composition de la bibliographie des *Formes*. Les questions de ce genre nous ont conduit à séparer, ainsi que nous l'avons indiqué, cette dernière en deux parties distinctes. Dans la première figurent les titres auxquels Durkheim se réfère directement. Dans la seconde, nous avons inclus les ouvrages auxquels il se réfère indirectement et plus ou moins clairement. Une série d'ouvrages – nous venons d'évoquer à titre d'exemple ceux que cite Müller – ne sont pas classifiés dans l'une ou l'autre partie et, par conséquent, ils ne figurent point dans la bibliographie. En fait, il nous était impossible de préciser si ces derniers ont constitué pour Durkheim une véritable source d'informations et de documentation. Il est évident que notre manière de procéder présente, comme toute autre d'ailleurs, un certain risque. Il appartient à la communauté scientifique de l'accepter telle quelle ou de la modifier.

Les citations énigmatiques

Venons-en maintenant à une dernière catégorie : les références dont la nature énigmatique passe souvent inaperçue. Voici quelques exemples :

À la note 4 de la page 71 du chap. I du Livre I, Durkheim renvoie à Auguste Barth : « [A.] Barth, *The Religions of India*, [London, Trübner, 1882,] p. 110 ». Notre commentaire : « Citation paradoxale. Ce livre est la traduction anglaise de A. Barth, « Religions de l'Inde », ouvrage auquel D. se réfère plus bas dans le texte (cf. n. 31). Il traduit donc ici de l'anglais un texte français qui est à sa disposition ! (Cf. A. Barth, « Religions de l'Inde », p. 560)³⁷. » Je cite, pour les comparer, le texte original et la traduction de Durkheim. Le texte original est le suivant : « Son œuvre à lui est toute laïque et, comme il ne reconnaît pas un Dieu dont l'homme dépende, sa doctrine est absolument athée. » Et voici la traduction de l'anglais : « Le bouddhisme ne reconnaît point de dieu dont l'homme dépend, sa doctrine est absolument athée. » En fait, on n'observe aucune différence entre les deux textes, ce qui nous interdit de comprendre pourquoi Durkheim a choisi de retraduire une traduction d'un ouvrage écrit en français.

À la note 1 de la page 122 du chap. III du Livre II, Durkheim nous donne une information sur le sort « français » d'un ouvrage classique de Max Müller. Il y remarque : « Une traduction française en a paru sous ce titre : *Essai*

36. *Ibid.*, p. 140 g.

37. *Ibid.*, p. 91 c.

de mythologie comparée, Paris-Londres, [Durant/Norgates,] 1859. » Notre commentaire est le suivant : « D. ne mentionne pas l'édition de l'œuvre de M. Müller traduite par Georges Perrot en 1878 (voir Bibliographie). L'édition de 1859 est partielle tandis que celle de 1878 est intégrale³⁸. » Il nous a été impossible de trouver la raison pour laquelle Durkheim ne mentionna pas la traduction de Perrot qui était plus complète et plus récente que celle de Renan. Évidemment, nous pouvons supposer qu'il l'ignorait ou encore que l'autorité de ce dernier avait plus de poids.

En citant les auteurs et les références qu'il allait exploiter au sujet des tribus de l'Amérique du Nord, Durkheim écrit dans la note 3 de la page 145 du chap. IV du Livre I : « Nous nous bornons à donner ici les noms des auteurs ; les ouvrages seront indiqués plus tard quand nous les utiliserons. » Suit notre commentaire : « Paradoxalement, D. n'utilisera jamais dans la suite les œuvres de W. H. Dall, de V. Mindeleff et de Mrs. M. C. Stevenson (voir Notices biographiques)³⁹. » Les raisons restent inconnues.

Un autre cas énigmatique de référence est le suivant : à la note 1 du chap. I du Livre II, Durkheim écrit : « Une tribu de quelques centaines de têtes compte parfois jusqu'à 50 ou 60 clans et même beaucoup plus. Voir sur ce point [É.] Durkheim et [M.] Mauss, « De quelques formes primitives de classification », [*op. cit.*,] p. 28 n. 1. » Notre commentaire : « La note 1 de l'article que D. a écrit avec M. Mauss, à laquelle renvoie notre texte, cite B. W. Spencer et F. J. Gillen, *The Native Tribes of Central Australia*, p. 112. D. pourrait renvoyer directement à l'œuvre des deux anthropologues australiens⁴⁰. »

Nous désignons par la phrase *l'énigme de la Révolution Française* le dernier cas de référence que nous allons évoquer. Au niveau de l'analyse théorique, c'est un lieu commun de dire que Durkheim cite l'exemple historique de la Révolution afin d'appuyer sa thèse classique sur « l'effervescence collective » qui en principe se fondait sur le matériel fourni par Spencer et Gillen. Or, ce qui importe ici pour nous, c'est d'évoquer quelques questions que soulèvent les sources de sa documentation. Plus précisément, nous allons centrer notre intérêt sur les notes 2 de la page 304 et les notes 1, 2, 3 de la page 306, du chap. VII du Livre II. Durkheim s'y contente de se référer au médecin, linguiste et ethnographe suisse Otto Stoll tout en omettant de citer les sources françaises que ce dernier utilise. Cela reste une énigme : pourquoi Durkheim, au lieu de puiser ses informations dans les ouvrages français alors facilement accessibles, a-t-il choisi d'exploiter une source germanophone ?

38. *Ibid.*, p. 139 a.

39. *Ibid.*, p. 154 f.

40. *Ibid.*, p. 192 h.

Une seconde énigme est celle qui relève d'une question historique. Dans la note 2 de la page 304, Durkheim écrit : « C'est ce que prouvent la longueur et le caractère passionné des débats où l'on donna une forme juridique aux résolutions de principe prises dans un moment d'enthousiasme collectif. Dans le clergé comme dans la noblesse, plus d'un appelait cette nuit célèbre [“]la nuit des dupes[”], ou, avec [A. de] Rivarol, [“]la Saint-Barthélemy des propriétés[”] (V.[oir. J. S. Bailly, *Mémoires de Bailly, avec une notice sur sa vie, des notes et des éclaircissements historiques, par MM. Berville et Barrière*, 2^e éd., Paris, Baudouin Frères, t. 2, 1822, p. 216 n. 1., cité in O.] Stoll, *Suggestion und Hypnotismus [in der Völkerpsychologie.]* 2^e [umgearbeitete und vermehrte] Aufl.[age, Leipzig, Von Veit & Comp., 1904,] p. 618 [et] n. 2). » Cette note restituée fait l'objet du commentaire suivant : « Le 30 novembre 1630 est connu dans l'histoire française sous le nom de “La journée des Dupes”. La phrase d'A. de Rivarol “la Saint-Barthélemy des propriétés” a une étrange histoire. L'ouvrage d'O. Stoll (1894, 1^{ère} éd.), auquel renvoie D. en 1912 à propos de cette phrase, renvoie lui-même aux commentaires de Saint-Albin Berville et Jean-François Barrière, éditeurs des mémoires de J. S. Bailly (1822, 2^e éd.) sur la Révolution française (J. S. Bailly, *Mémoires de Bailly, avec une notice sur sa vie, des notes et des éclaircissements historiques*, voir aussi Notices biographiques et Bibliographie). Ceux-ci, pour leur part, l'avaient empruntée à l'ouvrage, publié en 1797, d'A. de Rivarol, *Tableau historique et politique des travaux de l'Assemblée constituante, depuis l'ouverture des États-Généraux, jusqu'à après la journée du 6 Octobre, 1789*, p. 173-174 (voir aussi Bibliographie). Si l'on en croit la reproduction de l'article concerné dans cet ouvrage, cette phrase fut écrite en décembre 1789 dans les pages du journal de Rivarol. Or, elle ne s'y trouve pas (cf. A. de Rivarol, in *Journal Politique National*, décembre 1789, p. 29 ; voir aussi bibliographie). Elle ne fera son apparition que rétroactivement, dans l'ouvrage de 1797, soit que Rivarol, toujours en vie, l'y ait interpolée lui-même, soit qu'elle l'ait été par son frère, le général Rivarol, éditeur de l'œuvre. En dépit de l'opinion unanime de la postérité, Rivarol n'a donc pas écrit cette phrase en 1789 : il se l'est attribuée ou elle lui a été attribuée après coup⁴¹. »

La spécificité d'une édition critique

Dans certaines approches, l'établissement d'une édition critique doit éviter d'y ajouter des informations ou des éléments qui risqueraient de soulever des questions d'ordre herméneutique. De ce point de vue, notre choix d'annexer à notre édition des *Formes* les comptes rendus que Durkheim avait consacrés

41. *Ibid.*, p. 339 a.

à tous les ouvrages qui allaient lui servir de sources fondamentales semble critiquable du fait qu'il est susceptible d'orienter la recherche vers une direction préconçue. Ainsi, il serait possible de nous adresser le reproche d'avoir suivi des critères méthodologiques vagues, voire subjectifs, qui violent les règles de la neutralité scientifique. Si nous avons rédigé cet article, ce n'est pas tant pour riposter à une telle objection que pour défendre la thèse selon laquelle chaque œuvre classique doit être objet d'une édition spécifique qui, bien qu'elle ne revendique pas le monopole du mérite de restituer l'historicité du texte édité, pourrait néanmoins proposer des solutions aidant à créer un espace nouveau aux interprétations des textes classiques.

Ainsi que nous l'avons montré dans l'introduction de notre édition, Marcel Mauss est, par ses comptes rendus publiés dans l'*Année Sociologique*, celui qui fournit plus que tout autre à Durkheim le matériel qu'il allait exploiter avant et durant la rédaction des *Formes*⁴². Or, le fait que ce dernier avait lui-même consacré une série de comptes rendus à des ouvrages anthropologiques et ethnographiques est significatif dans la mesure où il nous fait connaître ses interlocuteurs privilégiés – alliés ou adversaires – pendant la construction de sa sociologie de la religion. Ainsi, ce n'est pas un fruit du hasard si ses notes et ses critiques sur les ouvrages de Frazer et de Strehlow ou sur les travaux de Spencer et Gillen et de Howitt annoncent en abrégé les axes thématiques sur lesquels il allait bâtir son analyse⁴³.

On peut également y saisir ses objections sur l'empirisme anthropologique de Frazer, les réticences qu'il éprouva à l'égard de Spencer et Gillen et ses emprunts des données puisées dans Strehlow et Howitt. L'importance des auteurs qu'on vient de mentionner est également affirmée par le fait que, autant qu'on le sache, seuls leurs ouvrages ont fait l'objet des critiques, soit parallèles soit en collaboration avec Durkheim, qui portent la signature de Mauss⁴⁴. Durkheim en tira profit, ce qui lui a permis de mieux se familiariser avec les catégories analytiques et les données ethnographiques de ces cinq savants. Nous considérons donc que la republication en Annexe des comptes rendus que Durkheim avait consacrés à ces derniers est loin de violer les règles fixes d'une édition critique des *Formes*. Plus encore, nous dirions

42. Voir l'édition de 2015, Introduction de l'éditeur, p. 32, où il est montré dans le Tableau 1 que les 48 comptes rendus de Mauss qui s'étendent sur 230 pages constituent une contribution importante à la rédaction future des *Formes*.

43. Voir l'édition de 2015, Annexes III, VII, VIII, IX, X, XIV et XV.

44. Voir les comptes rendus suivants de Mauss dans *L'Année sociologique*: 1) n° 3, 1900, B. Spencer et F. Gillen, *The Natives Tribes of Central Australia*, p. 205-215, 2) n° 9, 1906, A. W. Howitt, *The Native Tribes of South-East Australia*, p. 177-183, 3) n° 11, 1910 (en collaboration avec Durkheim), C. Strehlow, *Die Aranda – und Loritja – Stämme in Zentral-Australien*, (1^{er} et 2^e fascicules), p. 76-81, 4) n° 12, 1913 (en collaboration avec Durkheim), J. G. Frazer, *Totemism and Exogamy, A Treatise on Certain Early Forms of Superstition and Society*, Londres, Macmillan & Co., 4 vol., 1910, p. 91-98.

qu'elle a pour but d'ouvrir une discussion sur les véritables conditions de réalisation d'un ouvrage fondateur de la sociologie qui, plus d'un siècle après sa première édition, courait le risque d'être réduit à une référence bibliographique secondaire que chacun pourrait traiter selon son propre goût.

Par la publication dans la collection des Classiques Garnier de notre édition critique des *Formes*, nous invitons la communauté des spécialistes de Durkheim et de la sociologie de la religion à y ajouter ses critiques afin de contribuer à l'exploration de nouvelles pistes de recherche.