

EXTRAIT DU / EXTRACT FROM CARNET DE BÉROSE N° 7

Pour citer cet article / To cite this article

Mary, André, 2015. « Science de l'Homme ou "Science de Dieu" ? Révélation primitive et formes élémentaires du religieux », in Christine Laurière (dir.), 1913. *La recomposition de la science de l'Homme*, Les Carnets de Bérose n° 7, Paris, Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie / BEROSE - International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology, pp. 196-222.

URL : <http://www.berose.fr/article1805.html>

Carnet de Bérose n°7. URL : <http://www.berose.fr/article675.html>

Copyright 2015

Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie / BEROSE - International
Encyclopaedia of the Histories of Anthropology

ISBN 978-2-11-151957-2

ISSN 2266-1964

SCIENCE DE L'HOMME OU « SCIENCE DE DIEU » ? Révélation primitive et formes élémentaires du religieux

André Mary

L'année 1912 constitue sur le plan des études consacrées aux phénomènes religieux un moment exceptionnel de synthèse et d'aboutissement. C'est d'abord la publication de l'ouvrage majeur de Durkheim : *Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*¹, dont le sous-titre monographique est essentiel. Le fondateur de l'école sociologique française présente ce travail nourri des apports récents de l'ethnologie australienne du totémisme comme la synthèse et la conclusion des travaux engagés sur ces sujets depuis plus de vingt ans, en collaboration avec ses collègues de *L'Année sociologique* : Hertz, Hubert, Mauss, et bien d'autres. L'histoire de cette entreprise savante témoigne de l'existence d'un véritable « laboratoire de documentation » et d'échange d'hypothèses, poursuivi dans la division du travail par les lectures des uns, les relectures des autres et les débats contradictoires².

Mais cette même année 1912, on ignore – ou on veut ignorer au moins dans le monde académique francophone – que le fameux Père Wilhelm Schmidt publie également son « grand œuvre » : *Der Ursprung der Gottesidee* (Munster, 1912), traduction française *L'origine de l'idée de Dieu*. Le sous-titre savant, Étude historico-critique et positive³, entend marquer l'inscription de cette étude dans le champ de la science comparée des religions. Cette synthèse de longue durée est également la reprise d'une série d'articles publiés par l'auteur de 1908 à 1910 dans la revue *Anthropos* qu'il a fondée en 1906. « *L'Anthropos* », comme la désignent ses collaborateurs, est une vaste entreprise de collecte de travaux missionnaires censée asseoir les fondements d'une ethnologie catholique au service entre autres de la thèse du monothéisme originel. L'ouverture des Semaines internationales d'ethnologie religieuse de Louvain inaugurée en août-septembre 1912 répond d'ailleurs dans l'esprit de Schmidt au projet de former des missionnaires ethnographes avant tout soucieux de la fidélité aux faits observés chez leurs « chers indigènes »⁴.

Autre évènement parallèle qui peut paraître plus excentré, et pourtant au cœur du sujet, la mort de Andrew Lang le 20 juillet 1912, l'auteur du célèbre *The Making of Religion* (1898). Ce spécialiste écossais des contes et de la mythologie s'est particulièrement fait connaître dès les années 1890 en

bousculant avec beaucoup d'impertinence les thèses animistes qui étaient au fondement de l'orthodoxie anthropologique du monde anglo-saxon (Tylor, Frazer et autres). La thèse du monothéisme originel est prise au sérieux et acquiert une vraisemblance « positive » et une certaine crédibilité scientifique. Son argument majeur est que l'explication de la genèse de l'idée de Dieu, ou d'un Être suprême, conçue comme dérivée des croyances primitives aux esprits, ne tient pas ; l'idée originelle de Dieu ne peut être que logiquement et moralement première. Schmidt avait noué une vraie collaboration avec Lang, et il lui rend l'année de son décès un hommage appuyé et complice dans la revue *Anthropos*⁵.

Si *Les formes élémentaires de la vie religieuse* font du totémisme australien un « cas exemplaire », toujours en 1912 paraît une monographie du Père Trilles⁶, publiée par *Anthropos*, *Le totémisme chez les Fang*, un ouvrage passé à la trappe de l'histoire mais à l'époque un argument-clé issu de l'expérience du terrain missionnaire africain en faveur du programme de l'ethnologie catholique. Le totémisme chez les Fang du Gabon ne fait pas partie de la grande histoire du totémisme et de la confrontation des totémismes qui se joue dans les années 1900 entre les terrains américains et australiens⁷. En ouvrant « la trappe », il est possible néanmoins d'y retrouver toute l'histoire de ce que fut une anthropologie oubliée, une certaine « ethnologie catholique », une grande entreprise de contre-offensive de l'Institut catholique et de son réseau savant face à l'emprise universitaire de la sociologie religieuse durkheimienne et à son évolutionnisme « collectiviste ». La question qui est au cœur de cette contribution porte sur les conditions de production à la fois savante et militante de cette anthropologie religieuse missionnaire internationale parfaitement au fait de la culture universitaire et scientifique de l'époque. Au regard des généralisations inspirées par des formes dites « élémentaires » – et selon nos savants catholiques, en réalité « rudimentaires » – de religion, extraites de certaines sociétés aborigènes australiennes, les observateurs et penseurs de l'ethnologie catholique entendent relancer la question de fond de la confrontation entre la thèse théologique de la Révélation primitive et les observations disponibles sur la religion des primitifs, en mettant en avant l'apport ethnographique de la connaissance d'autres totémismes notamment africains mais aussi la découverte de la religiosité originelle des Négrilles d'Afrique centrale⁸.

Schmidt, Le Roy, Trilles, et Lang

Ce front ouvert par les intellectuels catholiques du début du xx^e siècle face à l'offensive des historiens des religions, comme Salomon Reinach et son célèbre *Orpheus* (1909), ou des sociologues de l'École durkheimienne, ne relève pas seulement d'un combat d'idées mais passe par l'engagement des

institutions en présence, la création de chaires d'enseignement, et par la mobilisation de l'appareil scientifique de revues autant que de leurs réseaux d'information et d'édition : Institut catholique de Paris et de Louvain (Leuven) *versus* université de la Sorbonne ; *Anthropos* *versus* *Année sociologique*, sans parler des diverses manifestations (colloques, symposium) et des alliances nouées avec les cercles scientifiques européens ou américains.

Mais les fortes personnalités engagées dans cette controverse scientifique jouent un rôle décisif et marquent le style, le ton et la teneur du débat. À l'origine de cette entreprise savante européenne qu'est l'ethnologie catholique, on trouve trois hommes. En premier, la grande figure du « bon et savant » Père Schmidt, membre de la Société du Verbe Divin, le fondateur et animateur du réseau d'*Anthropos*, « cette phalange de missionnaires⁹ » selon l'expression consacrée dans le monde des Missions catholiques, et le secrétaire général (régulièrement reconduit) des Semaines d'ethnologie de Louvain. Il est aussi connu comme théoricien des « aires de cultures » (*Kulturkreis*) cherchant à associer aires linguistiques, aires de culture matérielle, systèmes de filiation, et pourquoi pas conceptions religieuses¹⁰. Il financera, avec la complicité du pape Pie XI (1922-1939)¹¹, les missions et expéditions d'enquête ciblant particulièrement les populations pygmées de plusieurs régions du monde dont la Malaisie et les Philippines. C'est lui qui développe la thèse selon laquelle les Pygmées constituent, malgré leur dispersion géographique et leurs variantes morphologiques, une *Urrasse*, une race unique pure, tout à fait primitive, les derniers représentants de « l'humanité dans l'enfance ». D'où la priorité accordée au chantier de « l'étude des Pygmées : « la tâche la plus importante et la plus urgente de l'ethnologie et de l'anthropologie¹² ». Loin d'être des dégénérés, des sous-hommes, intermédiaires entre les singes et les hommes, les petits hommes se révèlent des génies d'inventivité et de spiritualité qui auraient créé d'un seul coup l'arc et la flèche, et bien d'autres choses : la fidélité conjugale du couple monogame, la prière et... l'idée de Dieu. La thèse d'une révélation soudaine et primitive de l'idée la plus pure de Dieu et des plus hautes idées morales, confirmée par le témoignage des négrières, est soutenue dans la série d'articles parus sur « L'origine de l'idée de Dieu » dans la revue *Anthropos*, reprise dans l'ouvrage *Der Ursprung der Gottesidee* (Munster, 1912), et poursuivie dans les trois volumes parus en 1926, 1929 et 1931.

C'est sur ce « terrain » des Pygmées qu'intervient la rencontre avec Mgr Alexandre Le Roy (1854-1938), évêque d'Alinda et vicaire apostolique du Gabon, supérieur de la Congrégation des Pères du St-Esprit, qui publie en 1905, dans le cadre de la très savante Société de géographie, son ouvrage *Les Pygmées, Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Inde*¹³. Schmidt fait un compte rendu très

élogieux (the *standard-work* sur les Pygmées d'Afrique [*sic*]), dans le premier numéro d'*Anthropos*¹⁴, et embarque Le Roy dans l'aventure de la revue et des Semaines d'ethnologie de Louvain¹⁵. Les cours professés par Le Roy dans le cadre de la chaire nouvellement créée d'« Histoire des religions » de l'Institut catholique (décembre 1907-février 1908) seront également repris, sur la suggestion de Schmidt¹⁶, dans *La Religion des Primitifs* (1910). Cet ouvrage fait de lui un intellectuel catholique engagé, le partisan d'une contre-ethnologie catholique, l'adversaire déclaré d'une science ethnologique universitaire, française et laïque, inféodée aux théories évolutionnistes et matérialistes modernes.

Le « Supérieur » Le Roy dispose dans les cercles intellectuels catholiques parisiens d'une réputation d'homme de terrain et se prévaut d'une légitimité ethnographique qui s'appuie essentiellement sur ses longs séjours au Gabon dans les années 1890, même s'il a aussi une forte expérience antérieure de l'Afrique de l'Est depuis 1877¹⁷. Mais en Afrique équatoriale, l'homme du terrain, celui qui parle la langue des indigènes, le vrai spécialiste des Négrilles, comme des Fang, c'est manifestement le Père Henri Trilles : « J'étais, aime à le redire Trilles, son compagnon de voyage et d'étude, et son interprète¹⁸. » La précision sur le rôle d'interprète n'est évidemment pas innocente quand on connaît le discours de Le Roy sur l'obligation de l'apprentissage des langues pour les « missionnaires de la science ». La grande somme que publiera Trilles, vingt ans plus tard, en 1933, à la demande là encore de Schmidt, *Les Pygmées de la forêt équatoriale*, est issue d'un cours professé à l'Institut catholique, alors qu'il est déjà un auteur reconnu comme spécialiste des Fang, non seulement pour la publication en 1912 de l'ouvrage savant, *Le totémisme chez les Fang*¹⁹, préfacé par Mgr Le Roy, mais aussi pour *Chez les Fang ou Quinze années de séjour au Congo français* (également publié en 1912).

Par rapport à cette « trinité catholique », si l'on peut dire, le personnage d'Andrew Lang joue un rôle de *trickster*, et d'inspirateur bien venu d'Outre manche. Dans l'hommage que lui rend Schmidt lors de son décès, celui-ci souligne les multiples facettes de l'art et du génie de Lang, et insiste sur leur complicité et estime réciproque dans le cadre de la revue *Anthropos*²⁰. Pour reprendre les termes de Lang, que Schmidt a plaisir à citer, cette entente entre « *a Catholic priest* » et « un *capricieux* » (en français dans le texte, p. 11) n'avait rien d'évident. Mais la notoriété frondeuse, la richesse d'inspiration et la référence stimulante aux hypothèses d'un auteur écossais, au départ proche de Tylor et Frazer, particulièrement bien informé et documenté offraient à nos penseurs catholiques, germanophones et francophones, un appui stratégique important. Sur un plan plus personnel, le rôle de *trickster* de la science « normale », d'empêcheur de tourner en rond de l'orthodoxie ethnologique, ou encore de

« chevalier Bayard » (*Ritter Bayard, sans peur et sans reproche*, p. VI) de la science mythologique, que Schmidt reconnaît à Lang, favorisait une certaine identification²¹. Nous y reviendrons.

La « science catholique » : Révélation primitive et religion des primitifs

L'idée de « science catholique », et encore plus d'une « Science de Dieu » (comme sujet autant que comme objet), peut paraître aujourd'hui incongrue, mais l'ethnologie catholique du début du xx^e siècle est l'héritière directe du concept original et singulier de « science catholique » mis en avant par Lamennais et ses disciples dans les années 1830²². L'entreprise est animée par l'esprit de la Restauration post-révolutionnaire : il s'agit de réhabiliter la place du catholicisme dans le champ scientifique dans une période où le triomphe de la Science et de l'esprit des Lumières a profondément humilié et marginalisé les « savants catholiques ». Les accents de « défense du christianisme », de contre-offensive et même de « contre-science », ne doivent pas pour autant conduire à l'idée d'une entreprise religieuse « réactionnaire » ou uniquement « réactive ». Contre l'emprise des sciences rationnelles ou positives, et l'État des « Professeurs », les disciples de Lamennais entendent faire œuvre de science et se battre sur le terrain de l'ordre des raisons et de la preuve par les faits.

La catholicité revendiquée de cette science se veut en accord avec le sens étymologique du catholicisme, synonyme d'universalité et de naturalité : « [...] pour Lamennais et ses disciples, le christianisme catholique n'est ni une religion, ni une foi s'opposant à la religion, mais il est LA religion, ne laissant rien en dehors de lui, rien de ce qui est réellement religieux²³ ». Cette naturalité à vocation universelle n'est pas pour autant celle de quelque « religion naturelle » que tout homme pourrait retrouver en lui par la seule puissance du raisonnement humain et les évidences de la lumière naturelle comme les philosophes le soutiennent²⁴. Dieu ne se démontre pas, il se montre dans l'histoire. L'évidence ou la certitude de son existence ne peuvent relever que d'une révélation primitive, ou première, et donc d'une transmission « historique », ce qui pose néanmoins le problème de sa dimension évolutive (ou dégénérative), et de l'autorité qui est garante du dépôt et de la transmission du message. En tout cas, pour toute une tradition théologique²⁵, Dieu ne peut en effet exister sans l'avoir fait savoir aux hommes et le christianisme catholique est par essence une « religion révélée » ; bien plus, il est la seule religion révélée.

Le paradoxe est que la réhabilitation du « principe d'autorité » de l'Église et de la Tradition (dans l'esprit contre-révolutionnaire des de Bonald et de Maistre) va de pair chez Lamennais avec

le souci enchanté des traces de la Révélation primitive dans les populations du monde. On assiste donc à une conversion à l'histoire et à la « preuve par les faits », à vrai dire préparée de longue date²⁶, mais naturellement relancée par l'émergence d'une histoire des religions qui constitue en ce milieu du XIX^e un enjeu capital et un terrain de bataille essentiel. La « science catholique » est appelée dans ce contexte à relever un défi intellectuel et méthodologique majeur : montrer que les vérités fondamentales du christianisme (existence d'un Dieu moral, immortalité de l'âme, rétribution post-mortem) et même les dogmes du catholicisme (péché originel, sacrifice expiatoire et rédempteur, Trinité divine), s'accordent parfaitement avec les « invariants » que l'on retrouve dans les religions du monde : religions païennes, primitives, et religions antiques d'autres civilisations. Lamennais est enthousiasmé par les « révélations » qu'apportent les recherches sur la Chine ou l'Inde.

On voit comment se noue dans cette entreprise le lien fort entre la thèse théologico-historique de la Révélation primitive et l'étude positive des cultes païens ou de « la religion des primitifs²⁷ ». L'impératif des preuves de la Révélation primitive se déplace sur le terrain des observations que nous rapportent les explorateurs des peuples primitifs, et particulièrement des Pygmées, conçus comme la « première humanité » disposant de l'idée de Dieu, une idée étonnamment « catholique »... Le cercle de la thèse théologique et de la preuve ethnographique est évident mais sur le plan méthodologique, la mise en évidence de ce catholicisme « latent » est censée s'appuyer sur les classiques concordances et le repérage des analogies, une méthode inaugurée par les Pères de l'Église, et la patristique, fortement recommandée par Lamennais et ses disciples, et reprise allègrement par les Pères missionnaires dans leurs descriptions ethnographiques des religions primitives.

La « science catholique » intègre ainsi le fait que le progrès de l'esprit humain va de pair avec le développement des sciences, leur indépendance et leur spécialisation mais elle a pour mission particulière de donner sens à ce progrès en montrant la conformité de ces progrès du savoir avec les données fondamentales de la catholicité. Elle doit restituer une vision unifiée des apports de la science et contribuer à une nouvelle encyclopédie des savoirs, sans oublier cependant que ses fondements sont dans la théologie, la seule à pouvoir offrir la matrice éclairante de cette nouvelle « somme » ethno-théologique. J.-L.Chappey résume bien cette posture de la théologie qui en fait *la* science qui donne son sens aux avancées des sciences humaines, en soulignant au passage l'importance de l'argumentaire du « développement », associé à la métaphore du germe, qui fait de l'évolution des sociétés humaines autant d'étapes de la Révélation primitive :

Dans le cadre de cette histoire des progrès des civilisations, le catholicisme apparaît comme la seule religion une, universelle et perpétuelle qui existe dès le commencement du monde et s'étend à toutes les nations du globe : parce que des origines à nos jours, la religion catholique subit des développements, mais non des changements, il devient possible de retrouver dans les religions et les civilisations les plus éloignées dans le temps les signes de la seule vraie religion de l'humanité, le christianisme dont le catholicisme constitue le stade le plus achevé. S'il s'agit bien chez Lamennais de mettre les différents savoirs au service de la théologie, il s'agit ainsi de construire une science générale de l'homme et des sociétés humaines susceptible de prouver la seule vérité de la religion chrétienne considérée comme moteur de l'histoire universelle²⁸.

L'histoire des religions et la science chrétienne

De la science catholique de Lamennais à l'invention de la « science chrétienne » du fondateur de l'Institut catholique Mgr d'Hulst, la continuité de posture, sur fond néanmoins de « crise moderniste », s'impose. Après la condamnation des thèses de Lamennais par Rome, Hulst incarne une version thomiste plus libérale des relations entre science et dogme catholique, et rétablit une confiance dans le progrès scientifique qui ne suppose pas *d'a priori* imposé par le pouvoir ecclésial sur l'accord entre les recherches scientifiques et les vérités fondamentales de la foi (le fameux « concordisme »). Les thèses sur la Révélation primitive continuent néanmoins leur chemin, surtout dans les milieux traditionalistes des petits séminaires de province qui encourageront les vocations missionnaires, notamment par le biais de *L'Encyclopédie théologique* de l'abbé Migne et du *Dictionnaire de théologie dogmatique* qui s'y rattache, avec son entrée sur la Révélation primitive²⁹.

Cette thèse sur la Révélation primitive et la « science sacrée » trouve en effet un nouveau regain avec le développement à la fin du XIX^e des sciences des sociétés primitives et des études comparées qui ont pour cadre l'histoire des religions. Le Congrès international de l'histoire des religions d'Oxford en 1908 représente à ce sujet un moment charnière. De 1881 à 1907, de Hulst à Baudrillart, celui qui succède au fondateur, cette discipline s'impose progressivement au sein même de l'espace institutionnel des sciences catholiques pour répondre au défi que représente le succès de cette science « laïque ». Une entreprise d'histoire générale des religions comme celle de Salomon Reinach dans son fameux *Orpheus* constitue la « bête noire » des savants catholiques. L'éminent recteur de l'Institut catholique de Paris, Mgr Baudrillart, prend alors le risque, face aux censeurs du « modernisme » mais non sans l'appui de Pie X³⁰, de créer la chaire d'histoire des religions qui sera confiée à l'incontournable Le Roy.

L'ouvrage de Le Roy *La religion des primitifs* paraît pour sa première édition en septembre 1908 mais il reprend les cours donnés à l'Institut catholique du 21 décembre 1907 à février 1908. La première édition est très vite épuisée et les rééditions se multiplient (en 1910 on en est déjà à la 6^e édition). Cet ouvrage est, au moins en partie, une réponse au cours sur « les origines de la vie religieuse » donné par Durkheim à la Sorbonne en 1907³¹, et publié la même année sous forme d'extraits et de comptes rendus par Fontana dans la *Revue de philosophie*³². La contemporanéité, pour ne pas dire la simultanéité des deux cours à quelques mois de décalage près, est frappante, et le souci de l'urgence et de la publication au pas de course est très présent. Il faut rappeler que la publication des *Formes élémentaires de la vie religieuse* a été précédée par près de 20 ans de travail et d'écrits, et que le cours de 1907 (mai, juillet et décembre) marque un véritable tournant et une étape décisive dans les analyses de Durkheim : toute la trame de l'argumentaire et les thèses des *Formes élémentaires* y sont exposées. Le Roy ne manque pas, dans sa discussion des thèses de Durkheim sur le totémisme, de se référer directement à ce cours.

La Société de philosophie est d'ailleurs un lieu régulier de rencontres et de débats entre Durkheim et ses adversaires, comme peut l'illustrer l'échange avec Mgr Le Roy qui reproche à Durkheim de vouloir comprendre la religion à partir des « religions inférieures », ce qui représente pour ce dernier un contresens ou un malentendu³³. Comme il est de « bonne guerre », Le Roy ne se prive pas, notamment dans son livre *La Religion des Primitifs*, de jouer (à la manière du Père Schmidt) l'ethnologie anglo-saxonne et surtout les thèses d'Andrew Lang et de *The Making of Religion*, contre l'histoire des religions à la française. Cette science « laïque » est en fait soumise selon Le Roy aux dogmes d'un matérialisme évolutionniste qui va de Réville, titulaire de la chaire d'histoire des religions au Collège de France, à Reinach dont le catéchisme totémiste sert de référence au Freud de *Totem et tabou*, et qui est manifestement le « diable » de Le Roy. Mauss à sa façon mobilisera l'autorité de Graebner pour retourner les hypothèses de Schmidt et de Lang sur le monothéisme originel des Kurnai³⁴.

Le bon sens ethnologique et la loyauté des faits observés

Penser bien pour nos savants catholiques, c'est faire preuve de « bon sens ». Dans sa discussion des lectures du totémisme comme « la religion primitive de l'humanité », Le Roy en appelle avant tout à la simplicité des faits et des données indigènes que « nos savants compliquent en surajoutant leurs *a priori*³⁵... ». L'arme suprême consiste à se situer sur « le terrain où nous attire l'adversaire³⁶ », celui

des faits : tous les faits, mais rien que les faits. La nouvelle science ethnologique, partie intégrante de la science chrétienne, se construit sur le pari ou le paradoxe d'un positivisme ou d'un empirisme apologétique. Le respect des faits doit pouvoir conduire à admettre que le surnaturel existe, que le miracle d'une révélation primitive peut faire partie des faits de l'histoire, n'en déplaise aux matérialistes et aux évolutionnistes. Les faits premiers qui transcendent la conscience des individus étant les faits de langue, ceux-ci sont au cœur de l'enjeu, d'où la nécessité d'apprendre et d'étudier les langues pour démontrer que la langue est la matrice de l'idée de Dieu, l'expression par excellence de sa présence, même éclatée et dispersée dans la pluralité des noms divins. On connaît l'effort entrepris par les missionnaires pour apporter par le dictionnaire la preuve que les multiples noms divins dans les religions primitives ne sont que des attributs d'une divinité unique.

L'adversaire suprême c'est le nouveau « catéchisme » du matérialisme évolutionniste. Comme le dit Le Roy en résumant les thèses de Réville : « Il fallait que l'homme sortant de l'animalité soit d'abord naturiste, puis animiste, puis fétichiste, puis idolâtre, puis théiste³⁷. » Pour tout ethnologue, ces catégories ou concepts, pris isolément, ne sont pas sans valeur descriptive, mais à condition qu'on ne cède pas à la surinterprétation de ce qui relève de simples « manières de dire », de légendes et de mythes que les primitifs ne prennent pas eux-mêmes au sérieux et qui n'ont pour eux « aucune signification religieuse³⁸ ». Ce qui est contestable pour les savants catholiques ce sont les théories partisans qui veulent inscrire les données loyalement observées dans un schéma évolutionniste de reconstruction de la genèse des religions universelles qui est loin d'être partagé par tous les spécialistes y compris « laïcs ». Ce schéma manifestement ne fait pas partie des faits. Le positivisme de cette ethnologie « catholique » serait évidemment plus crédible si l'on ne s'empressait pas de soutenir dans la foulée que l'idée de Dieu ou l'idée d'âme relèvent en revanche des données immédiates de la conscience indigène³⁹, que la conscience religieuse et morale est première, et que c'est elle qui est en fait à l'origine de tout. On se retrouve avec le paradoxe bien connu d'un évolutionnisme à l'envers, d'une histoire de l'humanité primitive marquée par une évolution spirituelle régressive du sens du divin.

Pour Le Roy l'apport de l'étude des religions des primitifs, notamment des Bantous d'Afrique et surtout des Négrilles, à la Révélation primitive est essentiel : « Le théologien qui l'ignore ignore une partie de la théologie⁴⁰. » Autrement dit la « bonne ethnologie » vaut en partie les leçons de la théologie. Mais le tri reste néanmoins à faire entre la vraie religion, la religion originelle, et les dégénérescences du message, ce qui ramène au discernement des évidences de la catholicité première. La thèse de la révélation primitive « catholique » est au cœur des conjectures concernant l'écart entre

la pureté « observée » et « démontrée » des idées religieuses et morales des Pygmées (catholiques sans le savoir), et la dégénérescence « manifeste » qu'incarnent entre autres les Noirs bantous, fétichistes, anthropophages, idolâtres (et pour autant pas pires que les Grecs et les Romains, avant la régénération de leurs mœurs par le christianisme).

On aura compris que les faits « loyalement observés » se concilient parfaitement avec les articles de foi de la religion chrétienne. Mais il faut noter quand même que le souci de l'objectivité et de « l'expression de la réalité » ne vaut que par la sincérité de l'intention : « La sincérité, tout compte fait, ne vaut-elle pas mieux ?⁴¹ » L'esprit de spécialisation et de complication qui est le « péché », sinon l'expression de la mauvaise foi du monde savant, doit être contrebalancé par l'attachement aux vertus de la simplicité et du bon sens honnête. Les vertus ethnographiques des missionnaires sont censées aller de soi : connaissance des langues vernaculaires, présence de longue durée et vie partagée avec les indigènes, aux antipodes de l'ethnographie de cabinet de nos professeurs de la Sorbonne. Enfin l'esprit de prosélytisme qui alimente le procès d'intention fait aux ethnographes missionnaires n'a d'égal que l'esprit de système des savants de la Révélation nouvelle, le catéchisme des agents de la foi matérialiste et évolutionniste ou les annonces des « faux prophètes [...] de la tribu d'Israël⁴² », qui prétendent détenir la clé du « phénomène religieux ». De même que le médecin est le mieux habilité pour étudier l'état de santé des indigènes, le missionnaire, spécialiste des choses religieuses, a toutes les dispositions « naturelles » pour les appréhender. L'argument de la familiarité peut s'étendre, on le verra, à l'incompréhension des rites catholiques par des savants dont la religion « native » est le judaïsme ou le protestantisme.

Le ton et les arguments sont vifs, parfois guerriers. Le cercle de la théologie et de l'ethnologie de « bonne foi » fait constamment appel à des pétitions de principe. La conversion au positivisme des faits de la nouvelle Science, ce que Schmidt appelle « la révérence religieuse vis-à-vis des faits », se confond avec l'appel au bon sens et à la sincérité de l'homme de « bonne foi ». L'opposition radicale entre cette entreprise de la science catholique et celle de l'école durkheimienne, n'empêche pas, si l'on peut dire, de noter l'étonnante « concordance » des rhétoriques et des argumentaires en présence. Il s'agit bien dans les deux cas de mettre les données ethnographiques recueillies au service, sinon de la démonstration, disons de la monstration de ce qu'est la vérité originelle ou élémentaire de la religion, avec tous les lieux communs des débats sur l'originel et le dérivé, les religions inférieures/supérieures, les formes simples/complexes, mais aussi les procès réciproques concernant les fondements de l'autorité ethnographique, et le partage des compétences entre le missionnaire de terrain et l'ethnologue de cabinet. Il faut noter

enfin que les critiques en interne dans chaque « camp » ne manquent pas, notamment au regard de la prétention à plier les faits pour les mettre en accord avec un système : on pense à Paul de Broglie et à ses critiques de l'apologétique mennaisienne du côté de l'Institut catholique⁴³ et bien sûr aux attaques de Van Gennep contre l'orthodoxie durkheimienne.

***Anthropos* : une phalange de missionnaires sur les traces du Dieu originel**

Le rôle du père Schmidt dans l'opération de publication des cours de Le Roy est essentiel : c'est lui qui insiste en connaissance de cause sur l'urgence de la riposte. *La Religion des Primitifs* sera le premier contre-feu de l'ethnologie catholique face aux défis de la sociologie durkheimienne. Mais la grande entreprise de Schmidt, dans ce début des années 1900, c'est le démarrage de la revue *Anthropos* et l'organisation des Semaines d'ethnologie religieuse de Louvain. *Anthropos* n'est pas seulement une revue, mais toute une entreprise éditoriale qui comportera aussi des éditions de monographies (dont *Le totémisme chez les Fang* de Trilles), et s'appuiera sur l'équipe des fameux « Pères Anthropos », formés par Schmidt. Cette revue savante a vocation à être alimentée par les contributions de missionnaires formés à l'ethnologie et diffusée auprès du clergé et du public catholique européen⁴⁴. Sur le fond l'entreprise vise surtout à collecter des données ethnographiques de première main avec les outils proposés, comme le guide d'observation publié par Schmidt dès 1905⁴⁵ ou encore les « Instructions pratiques pour les missionnaires qui font des observations religieuses » de Léopold Cadière (Semaine d'ethnologie religieuse de 1912), diffusées par la revue. Mais la consigne répétée de Schmidt est de s'en tenir aux faits – sans céder à une quelconque velléité de généralisation ou de théorisation. La division du travail, finalement très « catholique », confère au père Schmidt le monopole de la théorie. Il est significatif également que les présupposés apologétiques de Schmidt sur le monothéisme originel le conduisent à être fondamentalement étranger aux problématiques de la « missiologie » naissante soucieuse de l'accommodation aux cultures locales⁴⁶.

Il faut dire que Schmidt n'a au départ, au moment où il conçoit son projet (début 1900), ni la compétence d'un ethnologue – c'est un linguiste –, ni l'expérience d'un missionnaire « africaniste ». Il n'a pas non plus en tant que membre d'une congrégation le statut hiérarchique ecclésial qui s'impose dans ce genre d'initiative⁴⁷. Fils d'ouvrier entré à 15 ans dans la Société du Verbe Divin, c'est un militant catholique, ordonné prêtre en 1892, formé à l'exégèse et aux langues orientales à Berlin, et donc un autodidacte en anthropologie. La complicité à Paris de Le Roy et Trilles est donc essentielle :

ils ont une expérience missionnaire africaine reconnue ; ils ont publié des ouvrages savants notamment sur les Pygmées ; et par leur cours à l'Institut catholique, ils font autorité dans le monde universitaire catholique. Qui plus est Mgr Le Roy est archevêque et supérieur général des Pères du St-Esprit (titres affichés en première page de *La Religion des Primitifs*, qui sera également un « ouvrage couronné par l'Académie française »).

La nouvelle ethnologie, l'ethnologie « moderne », sera faite par des missionnaires ethnographes. Selon Schmidt, « aucune revue n'a à sa disposition un si grand nombre de collaborateurs vivant dans les conditions les plus favorables à ce genre d'études comme les possède *Anthropos* avec la nombreuse phalange de missionnaires qui de tous les peuples et de toutes les parties de la terre lui envoient des rapports⁴⁸ ». *Anthropos* se veut d'abord un réseau d'observateurs rapportant du monde entier (Asie, Océanie, Amérique latine, Afrique) des contributions de terrain de première main et, pour certains collaborateurs, des correspondants locaux assurant un vrai suivi de leurs observations répondant aux questions du directeur de programme.

Le premier numéro d'*Anthropos* de 1906 comporte de façon significative un article de Le Roy, un vrai manifeste, sur « Le rôle scientifique des Missionnaires⁴⁹ », appelés non seulement à être les missionnaires de la patrie et de la civilisation mais à se transformer en « missionnaires de la science⁵⁰ ». Le lien matriciel entre l'ethnologie missionnaire et la science catholique ne fait pas de doute pour Le Roy : « Le missionnaire catholique ne condamne pas en bloc les croyances et les pratiques qu'il trouve chez les tribus africaines : en s'informant, en allant au fond des choses, en fouillant sous les ruines accumulées par tant de causes, il est, au contraire, souvent étonné de retrouver précisément ce qui fait le fond de sa propre religion, ce qui fut la religion primitive et ce qui est resté, on peut le dire, la religion universelle⁵¹. » La sympathie paternaliste qui lie le missionnaire aux religions « indigènes » tient au fait qu'elles sont « sur le fond », si on les examine avec intelligence, en accord avec la vérité du christianisme et même avec tous les dogmes et les rites essentiels du catholicisme.

Faut-il préciser que cette position ethno-théologique affichée par une des plus hautes autorités ecclésiastiques prend à contre-pied le « bon sens » populaire de la plupart de nos Pères missionnaires faisant l'expérience, « au cœur des ténèbres », au jour le jour, de l'absence de sens religieux et de l'esprit de superstition des indigènes qu'ils fréquentent ? Le cercle éclairé des « collaborateurs » d'*Anthropos* est bien éloigné du vécu et des impasses du missionnaire de base livré à lui-même au cœur de l'Afrique équatoriale. Mais les termes de ce manifeste enchantent naturellement le père Schmidt, surtout quand il se situe sur le terrain des « premiers hommes de la nature ». Il s'en fait l'écho dans son compte rendu

de l'ouvrage de Le Roy sur *Les Pygmées, Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Inde*⁵², paru en 1905 qui développe déjà la thèse de la pureté originelle de la religiosité des Négrilles, leur « catholicité ». L'écart entre cette virginité naturelle et la dégénérescence des Noirs bantous rend d'une certaine façon justice au vécu du missionnaire de base, et permet de pratiquer le double discours, comme dans le cas des Fang, des Bantous monothéistes et pourtant cannibales.

C'est une heureuse idée de donner d'abord un court abrégé de la religion des Nègres avant d'exposer celle des Négrilles. Car par là il se révèle un fait du plus haut intérêt : au point de vue religieux, les Négrilles sont supérieurs à leurs voisins, les Nègres, qui les surpassent d'ailleurs à tant d'autres égards ! Voici comment Mgr Le Roy en fait le résumé : « Contrairement à la généralité des Noirs leurs voisins, les Négrilles des pays bantous paraissent partout non seulement reconnaître un Dieu personnel et souverain, mais le placer à son rang et lui offrir des sacrifices [...] Ils semblent aussi avoir, sous une forme ou sous une autre, la connaissance ou le pressentiment d'une vie future impliquant récompense ou châtiment ; cette idée, au contraire, est généralement très affaiblie chez les autres Noirs, parfois nulle. On la trouve cependant chez les Fans. Par contre les Négrilles semblent indifférents à ce qui préoccupe tant leurs voisins : je veux dire les ombres des ancêtres, les mânes, les esprits mauvais, etc. Pas de fétiches, pas d'amulettes, non plus, pas de sorciers proprement dits⁵³. »

La construction d'un totémisme catholique : le totémisme fang de Trilles

Entre *La Religion des Primitifs* de Le Roy (1908) qui fait le point sur la question du totémisme, et l'importante monographie de 600 pages de Trilles, *Le totémisme chez les Fang*, publiée en 1912 aux éditions *Anthropos*, il y a plus qu'une filiation : une parfaite division du travail. La complémentarité est remarquable : Le Roy fait l'état des lieux, fixe le cap, et Trilles, l'homme de terrain, apporte les données et construit la monographie. En réalité, comme le précise Trilles dans son introduction, sa « modeste étude » était prête dès 1908 et programmée pour *Anthropos*, et c'est la sortie du « savant ouvrage » de Le Roy qui a conduit Schmidt à suggérer de retarder sa publication pour éviter soi-disant des redites et recadrer l'apport de l'étude. L'esprit de soumission n'exclut pas néanmoins de la part de Trilles un certain entêtement et même de l'impertinence : « En plusieurs points, nous nous trouverons peut-être en contradiction avec l'éminent auteur. Nous avouons franchement que planant de plus haut, il a dû voir plus vrai »...

La grande affaire et l'apport de Le Roy et Trilles, soutenu par Schmidt, c'est donc l'existence d'un totémisme africain, avec l'exemple paradigmatique du totémisme fang précédé par les études

de Martrou, autre missionnaire catholique, sur les interdits, les *éki* (*Anthropos* 1906). L'apport sur ce terrain du pasteur protestant américain Nassau est connu (1904) mais renvoyé à son objet : le fétichisme⁵⁴. Et le sérieux du travail d'un administrateur colonial comme Largeau (1911) est relativisé eu égard au temps passé sur le terrain à distance des indigènes⁵⁵. Le souci de la bonne définition du totémisme au regard des institutions avec lesquelles il est souvent confondu (fétichisme, nagualisme, etc., ou encore exogamie) est au rendez-vous. Mais suivant les leçons de Le Roy, il faut s'en tenir « à des solutions fort simples⁵⁶ » qui répondent d'ailleurs à la simplicité de la logique de la pensée du « sauvage ». Le modèle du totémisme fang est celui d'un totémisme tribal, clanique, fondé sur un lien de filiation avec l'ancêtre tutélaire et sur le pacte originel de solidarité noué par celui-ci avec l'espèce totémique et tous les membres qui sont initiés à ce pacte. Le paradigme est celui de la religion du sang (et de la famille), et le pacte « magique » du partage et de la « fraternisation du sang » est au fondement de « l'initiation » totémique. L'appel aux faits loyalement observés trouve en la matière son argument le plus fort dans le témoignage de l'expérience personnelle : le totémisme, je connais, j'ai été initié à la chose, nous dit Le Roy, qui fait état en effet de son « initiation » avec le chef Foumba sur les hauteurs du Kilima-Ndjaru (Kilimandjaro) en 1892⁵⁷.

Puis une chèvre blanche ayant été égorgée, on fit au bras de Foumba et au mien une entaille d'où le sang coula, le foie de la victime partagé en six morceaux fut frotté de ce sang, et nous nous donnâmes l'un à l'autre à manger [...] Le sang de Foumba était maintenant le mien, le mien était le sien, et nous étions « frères ».

Le Roy reconnaît que cette « parenté par échange de sang n'est pas tout à fait le totémisme, elle en est du moins voisine et nous aidera à la comprendre » (p. 120). Dans le même temps, vu par le bas, Trilles met en garde sur le sérieux des récits de voyageurs et interroge les enjeux tactiques réciproques et méconnus de cet échange unissant des « frères de sang⁵⁸ ». La conclusion essentielle néanmoins pour Le Roy est que cette institution originale clairement identifiée n'est pas « universelle » (le totémisme n'est pas vraiment « catholique »), et surtout que cette fraternité de sang ne peut en aucun cas passer pour la clé de la religion primitive. Elle constitue plutôt, pour l'ethnologie catholique, le terme d'une évolution religieuse propre à une certaine organisation sociale mais en aucun cas le principe et la source de l'évolution générale.

Les considérations anhistoriques de Durkheim sur la « nécessité instinctive » de se différencier ou sur l'identification aux emblèmes relèvent d'un truisme sociologique, mais en faire le fondement de la religion c'est tout simplement un « acte de foi⁵⁹ ». Citons-en un extrait pour le ton :

Et quand on pense que cette institution universelle, permanente, nécessaire, qu'est la Religion, est sortie de là, que son emblème initial a été un crapaud ou une chenille, que l'âme humaine, les esprits, Dieu lui-même ne sont que des créations totémiques, que, en dehors de là, il n'y a rien du tout, et que, cependant, la Religion ainsi entendue est une réalité profonde et une nécessité sociale, on se demande quel est ce mystère et quel est ce miracle, qui dépassent incontestablement tous les miracles et tous les mystères de toutes les religions ⁶⁰...

Selon un argumentaire anti-durkheimien que l'on retrouve à vrai dire de Van Gennep à Loisy, jusqu'à Bergson et Lévi-Strauss, le totémisme « ne crée ni la conscience religieuse, ni la morale, ni la croyance aux esprits, ni le sacrifice, ni la communion : il suppose, au contraire, tout cela déjà existant, et il s'en sert lui-même pour se constituer et pour se perpétuer ⁶¹ ».

Le totémisme chez les Fang de Trilles est une somme impressionnante de 600 pages qui n'est pas aussi « simple » que le laisse entendre Le Roy et restitue la complexité des faits. La définition empirique de Trilles pratique l'éclectisme ⁶² et s'inscrit dans une continuité qui va de Frazer à Durkheim, et s'apparente au « catéchisme » de Reinach (1900) repris par Freud dans *Totem et tabou* ⁶³ : 1 - le clan a un totem 2 - le clan porte le nom du totem 3 - il existe un lien de parenté entre le totem et les membres du clan (à commencer par le lien « mystique » entre le père de la race et l'animal éponyme) 4 - le mariage entre membres du même groupe totémique est interdit (mais l'exogamie ne résulte pas en tant que tel du totem) 5 - il est interdit de tuer ou de manger le totem s'il est animal. La conclusion est claire : « Le totémisme existe chez les Fang, et à suivre les règles marquées par quelques auteurs [de Frazer à Durkheim], ce serait même le totémisme intégral ⁶⁴ » L'intérêt porté aux *éki*, les interdits, évoque dans le genre la première étude de Van Gennep sur les tabou de Madagascar (1906), et la quête partagée du « vrai totémisme », mais on est aux antipodes de la conclusion de Van Gennep : pour ce dernier, si le totémisme est bien ce que nous dit Durkheim, eh bien, il n'existe pas à Madagascar.

Il existe à vrai dire pour Trilles des totems multiples (au-delà des trois types retenus par Frazer) : de nation, de tribu, de clan, de familles, et d'individus, et même de sociétés secrètes ou religieuses (pas de totémisme de sexe cependant). Mais la continuité ou l'osmose entre le culte totémique et le culte ancestral s'impose dans les faits comme l'illustre le témoignage du R. P. Scao à propos du Bouiti des Bavili, où dans le « sac » à Bouiti le crâne humain d'un ancêtre cohabite avec une tête de serpent (*sic*). La thèse de Le Roy d'une construction d'alliance associant culte de l'ancêtre éponyme et fraternité totémique d'espèce, est donc globalement confirmée et pas seulement pour les Fang : « Pour les peuples guinéens, le totem ou *ntene* est non pas l'ancêtre ou le parent fait de même substance que le père du clan, mais simplement l'animal éponyme de l'ancêtre du clan, l'un homme, l'autre animal,

unis entre eux par un lien à la fois mystique et physique lorsqu'il y a eu, par exemple, échange de sang, mais non descendance directe, comme l'ont dit Loret et plusieurs auteurs, Argin et Binger, qui ont eu l'avantage de parler d'après enquête faite sur place, et partagent donc notre avis⁶⁵. » Le parallélisme de la généalogie ancestrale et de la descendance animale fondée sur l'alliance première d'un pacte de sang entre un ancêtre clanique « paternel » et tel ou tel animal protecteur (ange gardien ?) est typique des préoccupations ethno-catholiques.

Trilles incarne malgré tout l'apport de la connaissance intime du terrain et le poids des faits accumulés sur quinze années de présence missionnaire. Son sens ethnographique n'est pas négligeable surtout qu'il a recueilli sur les espèces animales un corpus de contes et légendes fang très conséquent⁶⁶. Trilles a également un sens très affiné des enjeux anthropologiques concernant la nature du lien totémique, de la qualification des termes en présence (individus, collectifs, « collectifs organisés »), et surtout des relations (substantielle, réelle, matérielle ou spirituelle/figuratif, symbolique, classificatoire). On pense à Lévi-Strauss et à son tableau des possibles dans *Le totémisme aujourd'hui*. Trilles réintroduit le sens de la relativité contextuelle du lien totémique (les Fang ne croient pas qu'ils descendent du crocodile ...) et contribue à le désacraliser (on peut manger l'animal si on a changé de statut ou d'appartenance). Cette lecture qui a des accents anti-durkheimiens n'est pas cependant sans préjugé colonial : en un mot, c'est accorder beaucoup de crédit aux Noirs et aux Fang que de leur prêter quelque esprit de « superstition » ou de « vénération » du sacré.

La grande invention de Trilles c'est l'idée d'une religion nationale des Fang, où le totem devient « le père de la race », l'idole de la nation fang, une idée popularisée dès 1912 par *Chez les Fang*⁶⁷ et qui a fait son chemin chez les anciens séminaristes devenus leaders de mouvements nationalistes dans les années 1930, comme l'illustre l'histoire du Bwiti gabonais. Cette vision de la grandeur « passée » des conquérants de la nation fang va de pair avec la thèse sinon de la filiation du moins de l'apparentement de la langue fang, et des noms vernaculaires, avec l'Égypte. La méthode des fameuses « concordances » trouve son application dans les curieuses analogies entre l'anthropologie de l'âme égyptienne et celle de l'âme fang, les similitudes ponctuelles et partielles de noms (ba = eba) glissant rapidement vers les équivalences de composants : double, cœur..., etc. La généalogie égyptienne suggérée par Trilles conduit à soutenir que la religion des Fang est sans doute une « dérivation » mais en même temps une « dégradation des dogmes primitifs » :

Et beaucoup de coïncidences pareilles [linguistiques] pourraient être de nature à rapprocher le fang de l'égyptien, à une époque fort éloignée : elles indiqueraient aussi, avec toutes les réserves

voulues, que le totémisme fang n'est point un fait isolé à la tribu, mais qu'il s'étend à toutes les tribus bantoues, les dépasse pour se retrouver avec les mêmes caractères chez les peuples guinéens, et se rattache par des mots identiques et des coutumes pareilles, à l'antique totémisme de la Terre de Ur, et par conséquent aux âges primitifs du monde ⁶⁸

Il faut remonter cependant selon nos anthropologues catholiques au-delà des Bantous jusqu'aux Pygmées pour retrouver le sentiment originel le plus pur de la divinité. Le totémisme égyptien, et les lectures d'inspiration diffusionniste qui travaillent à cette époque tout le monde savant (de la Sorbonne à Louvain, en passant par l'Institut catholique), entretiennent une relation trouble avec la généalogie biblique ou adamique censée incarnée l'universalité « catholique » de l'unité originelle de l'homme.

Le monothéisme pré-animiste de Lang

Anthropos est devenu avec les années (1906-1914) un réseau de collaboration avec des auteurs et savants européens et américains. De grands noms y prennent place par des comptes rendus ou des participations aux débats : de Andrew Lang à Goldenweiser, en passant par Pettazoni ou même Van Gennep. Le colloque international de mise au point sur le problème du totémisme organisé à partir de 1914, qui entend apporter une réponse collective et savante aux spéculations sociologiques de Durkheim, est un grand moment de consécration de la vocation internationale de la revue ⁶⁹. Goldenweiser apporte d'emblée sa caution en déclarant qu'*Anthropos* est le lieu cosmopolite qui s'impose pour une telle synthèse ⁷⁰. Il est à noter que Le Roy et Trilles apparaissent sur cette scène internationale aux côtés d'un Van Gennep qui se demande comment un éminent savant comme Schmidt a pu soutenir l'opération du « totémisme fang » qui contredit totalement l'exigence de définition conceptuelle dont il se réclamait et l'esprit de la méthode ethnographique dont il se voulait l'apôtre. Mais *Anthropos*, c'est aussi le lieu de publication des comptes rendus et contributions du travail de synthèse de Schmidt qui se réserve en quelque sorte le monopole de la théorie et de la généralisation qu'il interdit à ses collaborateurs. De 1908 à 1910, tous les numéros d'*Anthropos* intègrent les contributions de sa grande recherche et synthèse qui formeront les chapitres du grand ouvrage publié à Vienne en 1912 : *L'origine de l'idée de Dieu. Étude historico-critique et positive* ⁷¹.

Andrew Lang occupe une place décisive dans ce travail sur l'origine de Dieu comme le montrent les chapitres qui lui sont consacrés, ainsi qu'à son principal critique Hartland. Lang, on l'a dit, occupe

une place singulière dans le champ de l'ethnologie religieuse depuis la publication de ce « pavé dans la mare » qu'est *The Making of Religion*⁷². Il retient l'attention de Schmidt non seulement par ses audaces théoriques mais aussi par la façon dont il est ignoré ou toléré sur le mode de la condescendance (Schmidt parle de « tolérance tacite⁷³ ») par un monde savant européen qu'il prend régulièrement à contre-pied⁷⁴. Le « coup » théorique de l'hypothèse de l'antériorité du monothéisme par rapport à l'animisme, et donc le renversement du scénario tylorien de l'origine des dieux à partir des esprits, le conduit à donner toute sa place à l'idée « germinale » d'un être suprême, créateur de toutes choses, omniscient et qui plus est soucieux de justice et de rétribution morale de la conduite individuelle. Loin des spéculations compliquées d'un Tylor se référant aux êtres du rêve et au réalisme onirique, c'est pour Lang l'homme comme « *making of things* » qui a « probablement » étendu le schème de la fabrication des objets artisanaux à la création des êtres naturels et à l'idée proprement religieuse d'un « *moral Maker* » présidant à l'ordre du monde. Il fallait par là même faire admettre que les premiers hommes disposaient « comme nous » des facultés intellectuelles, mentales et morales pour accueillir cette idée : « *In all this there is nothing «mystical», nor anything, as far as I can see, beyond the limited mental powers of any beings that deserve to be called human*⁷⁵. » Une vraie révolution de pensée quelque peu passée sous silence mais dont Evans Pritchard se fera l'écho dans son intérêt pour la religiosité « authentique » des Nuer (et non sans rapport d'ailleurs avec sa conversion au catholicisme et sa connaissance des thèses de Schmidt)⁷⁶.

Un des leviers de l'entreprise est le principe rationnel et scientifique de la « sincérité originelle » des faits mythologiques que Lang adopte dans ses essais sur les mythes et qu'il lui semble raisonnable d'appliquer aux croyances religieuses, même s'il est amené à différencier les dispositions mentales et morales que mobilisent mythe, rite et religion. Ce principe de sincérité suppose que : « *The early mind was not only religious, in its way, but scientific, in its way. It embraced the idea of Evolution as well as the idea of Creation*⁷⁷. » Refusant de s'enfermer dans l'argument du statut métaphorique des expressions de la pensée primitive ou dans le procès de l'emprunt des « sauvages » aux rhétoriques chrétiennes, la posture de Lang est naturellement en phase avec les lectures qui font crédit aux thèses de la Révélation primitive ou du moins n'exclut pas *a priori* leur vraisemblance. Il n'est pas indifférent pour Schmidt que Lang ait « levé le lièvre » et opéré « sa conversion » par le biais de la lecture d'un missionnaire, le fameux Carl von Strehlow, qui crédite les aborigènes du sud-est de l'Australie de l'idée d'un être suprême et qui s'entête à contredire les thèses de Spencer et Gillen sur les Arunta. Les sources missionnaires et le procès fait aux projections des croyances chrétiennes jouent un rôle capital dans les débats sur la lecture des données de la mythologie des aborigènes australiens et la nature des fameux

êtres divins, débats auxquels participeront Van Gennep autant que Schmidt à partir des années 1906, sans parler de Durkheim et Mauss, et plus tard de Loisy.

On a dit l'enthousiasme de Schmidt pour les observations de Le Roy sur les Pygmées et son empressement à souligner que c'est la même simplicité et pureté de religion que le savant anglais Andrew Lang avait récemment « démontrée » en général chez les peuples « primitifs », entre autres chez une population pygmée, les Andamanais, d'après les témoignages classiques de M. E. Man⁷⁸. Le parcours géographique que s'offre Lang, en allant des Andamanais (îles Andaman) aux Bushmen d'Afrique du Sud jusqu'aux Négrilles d'Afrique centrale – alors même qu'il ne connaissait pas encore les travaux de Le Roy et encore moins de Trilles, est interprété sur un mode quasi prophétique et visionnaire par Schmidt. Lang a clairement tracé le chemin en soutenant à propos des Bushmen : « *It is among the "lowest savages" that the Supreme Beings are most regarded as "eternal", "moral" (as the morality of the tribe goes or above its habitual practice), and powerful* »⁷⁹. On comprend la précipitation de Schmidt à placer ses Pères sur le créneau de cette « évolution religieuse de la race noire » qui est censé se révéler « le sujet le plus intéressant de l'histoire comparée des religions » et prouver par les faits la priorité de l'hypothèse monothéiste incarnée par les Pygmées, et son corollaire la thèse de la dégénérescence du culte des esprits et des ancêtres que donne à voir les Noirs bantous. C'est bien à Lang, relayé par Le Roy, que Schmidt doit l'idée que l'écart entre les Négrilles et les Bantous offre un vrai terrain expérimental pour opérer la séparation entre la simplicité de la religiosité originelle (que l'on retrouve dans ses formes supérieures chrétiennes) et la complexité dégénérative de la religiosité fétichiste et magico-religieuse. Pour retrouver la vraie religion primitive (qui n'est pas la religion rudimentaire ou élémentaire de Durkheim inspirée de formes inférieures ou dégradées de la religiosité), il faut remonter à ce lieu préservé de l'origine de l'humanité qu'offrent les Pygmées.

Enfin le grand auteur de *The Making of Religion* offre l'occasion rêvée, par ses réserves *in fine* concernant la « conversion » à l'idée de Révélation primitive (le fameux « *in limine disclaim* »⁸⁰), de permettre à Schmidt de revenir sur les rapports complexes en la matière de l'ethnologie et de la théologie, et notamment sur le rapport entre les ressources de la lumière naturelle et la révélation divine⁸¹. La génération des penseurs catholiques comme Schmidt ou Le Roy a rompu avec le traditionalisme déjà très éclairé de Lamennais qui exclut l'idée que les lumières naturelles auraient précédé la révélation « primitive » de Dieu. Il n'est nullement question non plus de laisser entendre que l'ethnologie pourrait prendre la place de la théologie pour apporter la preuve de la « Révélation primitive ». La crise moderniste, la condamnation de Loisy, et les censures du Vatican, sont encore

présentes dans tous les esprits. De façon plus subtile, Schmidt soutient : 1) que l'ethnologie, transmuée en « théologie négative », a vocation à montrer qu'on ne peut pas exclure l'hypothèse de la Révélation primitive, et 2) qu'elle peut même la rendre hautement vraisemblable. La figure de Andrew Lang et son « coup de grâce théorique » permettent à Schmidt de poser, à partir de la « chaire » d'*Anthropos*, la question de l'arbitraire du scientifiquement correct et de la formation du consensus international qui conduit à ignorer ou à exclure ce qui dérange le paradigme évolutionniste de l'époque.

Conclusion : l'évolutionnisme sociologique et la nouvelle science de l'individu

Les durkheimiens ont manifestement pris de haut les thèses du Père Schmidt et les arguments du monothéisme originel. Comme le remarquera ironiquement Mauss : « S'il y a des *coups de grâce* dans le domaine de la technique, pourquoi n'y en aurait-il pas dans le domaine intellectuel et moral⁸² ? » Le traitement de la documentation au sein de cette entreprise apologétique est jugé « tendancieux » et l'argumentaire de parti pris. Mauss fera remarquer que l'appareil de preuve des premiers articles de Schmidt parus dans *Anthropos* sur l'origine de l'idée de Dieu (1906-1908), est mis au service d'une thèse qui n'est pas nouvelle puisque c'est celle de Lang, déjà fortement discutée et dépassée dans le monde anglo-saxon à l'épreuve notamment des faits ethnographiques australiens⁸³. Les durkheimiens n'ont cependant pas pu ignorer les thèses de cette ethnologie catholique à la fois dans son argumentaire explicite et surtout dans la confrontation critique à des données ethnographiques missionnaires dans lesquelles ils puisaient eux-mêmes et dont les descriptions sont saturées de présupposés monothéistes. Le premier choc de Van Gennep confronté aux données ethnographiques disponibles sur Madagascar sera bien cette omniprésence de l'autorité des sources missionnaires⁸⁴.

Les débats scientifiques internes qui existent sur les questions de totémisme ou autres, dans chaque tradition nationale, sont systématiquement et stratégiquement ignorés par les savants catholiques au profit de la focalisation sur tel ou tel auteur ou thèse plus ou moins magnifiés ou diabolisés : il y a ceux qui pensent bien et ceux qui pensent mal. Mauss s'inquiète surtout d'un genre scientifique qui témoigne non seulement d'une tendance « manifestement apologétique » mais qui n'hésite pas à recourir « à des procédés de discussion que l'on est surpris de rencontrer sous la plume d'un savant, alors même qu'il appartient à une congrégation religieuse : par exemple, à la page 524 du tome IV d'*Anthropos*, on traite deux collaborateurs de *L'Année sociologique* d'"auteurs juifs" ». Le Roy n'hésite pas à parler il est vrai de ses adversaires de la Sorbonne comme « des fils d'Israël »... Mais il

faut citer le passage incriminé du compte rendu de Schmidt sur l'ouvrage de Hubert et Mauss à propos de la lecture des rites magiques au sein de l'Église catholique, pour mieux apprécier l'ironie de la critique et prendre la mesure d'un enjeu qui n'est pas réductible au procès qu'on lui fait puisqu'il pose le problème des conditions d'accès à la compréhension « indigène » des diverses traditions religieuses y compris au sein de notre propre société :

Les deux savants juifs sont certainement moins familiers avec les doctrines religieuses de l'Europe chrétienne, mais il y a lieu de constater qu'ici ils se montrent moins versés dans ces doctrines [le sort réservé à la magie dans l'Église catholique] que dans les opinions de n'importe quelle tribu perdue d'Australie ou d'Amérique⁸⁵. »

La discussion de fond sur l'évolutionnisme sociologique qui était déjà au cœur des objections et des critiques de Van Gennep, et qui était loin de laisser Mauss indifférent, bien au contraire, est totalement évacuée par Durkheim. L'idée dominante du premier article général de Schmidt (1906) sur « l'ethnologie moderne⁸⁶ » est que l'ethnologie, science des peuples et des sociétés, en tension avec l'anthropologie physique, est arrivée à un état de dispersion et d'implosion inquiétant. Les ressources méconnues et inexploitées de l'apport des missionnaires, au plan linguistique et autres, devraient permettre d'envisager un renouveau de l'ethnologie. De manière quelque peu visionnaire, toute la contribution de Schmidt sur l'ethnologie moderne appelle à une science qui ne serait plus confinée à l'étude des populations sauvages ou primitives, hors de l'histoire et de la civilisation. L'ethnologie doit aller au-delà de l'étude générale des groupes et de leurs lois de fonctionnement pour faire place à l'observation individuelle et à l'attention portée au rôle des individualités qui font la vie sociale et la dynamique historique de toutes les sociétés. Étonnant appel à cette époque et dans cette mouvance de pensée des ethnologues à une attention à l'individu négligée selon Schmidt à cause du parti pris de l'évolution qui lie celle-ci aux formes générales de la vie sociale. Les limites constamment soulignées du sociologisme durkheimien, de sa référence aux « besoins sociaux » et à l'emprise du collectif, contribuent à cette ignorance de l'individu : « Dès que l'ethnologie commencera à se consacrer avec plus d'ardeur aux recherches individuelles, elle s'apercevra que même dans les formations les plus grotesques et les plus sombres les traits fermes et clairs d'une activité vraiment rationnelle de l'esprit ne manquent jamais⁸⁷. »

Il faut souligner pour conclure le paradoxe que représente cette posture d'une ethnologie catholique favorable à une sorte d'individuation méthodologique comme celle de Schmidt dans le champ de l'ethnologie et plus généralement des sciences de l'homme. La science catholique du XIX^e

siècle, en résonance avec la pensée contre-révolutionnaire d'un de Bonald ou de Maistre, s'est constituée en réaction contre l'individualisme philosophique des Lumières et la confiance accordée à la « raison individuelle ». Par un renversement de posture qui laisse perplexe c'est en ce début du xx^e siècle une pensée catholique « moderniste » qui s'élève contre l'emprise de l'évolutionnisme sociologique et collectiviste de la pensée laïque, matérialiste et athée, et son ignorance du rôle de l'individu et des individualités dans l'histoire et surtout dans les sociétés primitives.

NOTES

1. Nous nous permettons de renvoyer au numéro du centenaire des *Archives de sciences sociales des religions*, « Durkheim : *Les formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), Retour sur un héritage », 158, juillet-septembre 2012, et à notre propre article dans ce numéro, A. Mary, « Retour aux choses sacrées : emblèmes, empreintes et fétiches », *Archives des sciences sociales des religions*, p. 203-223. ❧
2. Voir entre autres le témoignage de la correspondance Durkheim-Mauss (É. Durkheim, *Lettres à Marcel Mauss*, présentées par P. Besnard et M. Fournier, PUF Sociologies, 1998). ❧
3. Nous nous référons ici à la traduction en français des articles d'*Anthropos* par W. Schmidt et J. Pietsch, 1908 et suiv., et à leur mode de référencement. ❧
4. *Anthropos* VII (1912), p.1049 et suiv. Sur l'histoire de l'organisation des Semaines d'ethnologie religieuse de Louvain, voir Luc Courtois, « La première Semaine d'ethnologie religieuse de Louvain en 1912 : les débuts difficiles d'une démarche progressiste sur fond de crise moderniste », in O. Servais & G. Van't Spijker, *Anthropologie et missiologie. Entre connivence et rivalité*, Paris, Karthala, 2004, p. 95-118. ❧
5. Andrew Lang, Author(s): P. W. Schmidt, Reviewed work(s):Source: *Anthropos*, Bd. 7, H. 4. (1912), pp. I-VI ❧
6. R. P. Henri Trilles, *Le totémisme chez les Fân*, Münster, Anthropos, 1912. Le titre de la première édition écrit Fang avec un accent circonflexe sur le a et un point sur le n, mais on retiendra la graphie missionnaire adoptée d'ailleurs dans les rééditions, et même dès le fameux : *Chez les Fang ou Quinze années de séjour au Congo français*, Société Saint-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie, 1912. ❧
7. Sur cette géographie des totémismes, voir ma contribution sur « Le totémisme vrai et vivant de Van Gennep », à paraître. ❧
8. Sur ce chantier ethnologique et apologétique des Pygmées, nous renvoyons à A. Mary, « La preuve de Dieu par les Pygmées. Le laboratoire équatorial d'une ethnologie catholique », *Cahiers d'études africaines*, L (2-3-4), 198-200, 2010, p. 881-905. ❧
9. L'expression est courante dans le milieu des missions catholiques, et régulièrement reprise par Schmidt à propos des « missionnaires de la science ». ❧
10. M. Mauss, Œuvres, 1, *Les fonctions sociales du sacré*, Éd. de Minuit, 1968, p. 87. ❧
11. Pie XI demande à Schmidt d'organiser la section ethnologique de l'exposition Mission de 1925 et de mettre en place le Museo Missionario-Ethnologico dont il sera le directeur de 1926 à 1938. ❧
12. P. W. Schmidt, *Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwicklungsgeschichte des Menschen*, [La place des peuples pygmées dans l'histoire de l'évolution humaine], Stuttgart, Strecker & Schröder, 1910. ❧
13. Mgr A. Le Roy, *Les Pygmées, Négrilles d'Afrique et Négritos d'Asie*, Tours, A. Mame, 1905, réédité par Beauchesne en 1928, et d'abord publié sous forme d'articles dans les *Missions catholiques* de Lyon, dès 1897. ❧
14. W. Schmidt, « *Les Pygmées, Négrilles d'Afrique et Négritos de l'Asie* by M. A. Le Roy », Review by *Anthropos*, Bd. 1, H. 2, 1906, p. 389-392. ❧

15. Il écrit le liminaire du premier numéro de la revue *Anthropos*, à la demande du père Schmidt : « Le rôle scientifique des missionnaires », *Anthropos*, 1906. ❏
16. *Anthropos*, III, 1908, p. 369. ❏
17. Cf R. P. Le Roy, *À travers le Zanguebar*, Lyon, Bureau des missions catholiques, Paris, Congrégation du Saint-Esprit, rue Lhomond, 1884. ❏
18. R. P. Henri Trilles, *Les Pygmées de la forêt équatoriale*, Bloud & Gay, Paris, 1933, p. 12. ❏
19. R. P. Henri Trilles, *Le totémisme chez les Fang*, Munster, *Anthropos*, 1912. ❏
20. Andrew Lang, Author(s): P. W. Schmidt Reviewed work(s): Source: *Anthropos*, Bd. 7, H. 4, 1912, p. I-VI ❏
21. F. Rosa note : « À la différence de Frazer, réputé pour « son solipsisme scientifique au dernier degré » [selon Schmidt], Andrew Lang cultivait le goût de la polémique et avait impérativement besoin de diriger ses énergies contre quelqu'un. », Frederico Rosa, *L'âge d'or du totémisme. L'histoire d'un débat anthropologique (1887-1929)*, Paris, CNRS-MSH, 2003, p. 143. ❏
22. Nous nous référons sur ce sujet à la présentation du « concept original de science catholique » faite par François Laplanche, *La Bible en France, entre mythe et critique XVII^e-XIX^e siècle*, Albin Michel, 1994. ❏
23. *Ibid.*, p. 116. ❏
24. Laplanche soutient qu'en réalité « les « mennaisiens » ignorent la distinction religion naturelle / religion révélée... Donc tout le rationnel est révélé et ce fait doit être clairement discernable dans l'histoire... », *ibid.*, p. 110. ❏
25. À vrai dire dans toute la tradition catholique, les théologiens, depuis saint Thomas et ses successeurs, n'ont cessé de nuancer et de rectifier leur philosophie des rapports entre « connaissance naturelle » et « révélation selon la grâce divine ». Pour le Père Schmidt les faits ethnologiques modernes sont justement censés faire avancer, sans s'y substituer, la réflexion théologique sur le sujet, W. Schmidt, *Anthropos*, « L'origine de l'idée de Dieu », 1908, p. 595, note 3. ❏
26. Voir le rôle joué, à la fin du XVIII^e, entre autres par l'apologétique de Bergier dans l'intérêt consacré pour l'histoire de l'origine de l'humanité et l'étude des « révélations » des religions anciennes, F. Laplanche, *La Bible en France... , op. cit.*, p. 94 et suiv. ❏
27. Voir le titre de l'ouvrage de Le Roy, *La Religion des Primitifs*, 1910. ❏
28. Extrait de Jean-Luc Chappey, « Catholiques et Sciences au début du XIX^e siècle », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 87, 2002, p. 12. ❏
29. Francesco Beretta, *Monseigneur d'Hulst et la science chrétienne. Portrait d'un intellectuel*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 86-87. ❏
30. *Ibid.*, p. V. ❏
31. A. Le Roy, *La Religion des Primitifs*, Paris, Éd. Beauchesne, 1910, p. 117. ❏
32. *Revue de philosophie*, 7, n° 5, 1907, repris dans É. Durkheim, *Textes 2, Religion, morale, anomie*, présentation de Victor Karady, Éd. de Minuit, 1975, p. 65 et suiv. ❏
33. *Ibid.*, p. 50-51. ❏
34. M. Mauss, *Œuvres I, op. cit.*, p. 87. ❏

35. A. Le Roy, *La Religion des Primitifs*, *op. cit.*, p. 117. ❧
36. *Ibid.*, p. 43. ❧
37. *Ibid.*, p. 399. ❧
38. *Ibid.*, p. 78. ❧
39. *Ibid.*, p. 143-144. ❧
40. *Ibid.*, p. IV. ❧
41. *Ibid.*, p. IX. ❧
42. La citation s'impose : « Et en fin de compte, il s'est trouvé que les faits loyalement observés, loin de contredire les données fondamentales de la Religion chrétienne, comme nous l'avaient annoncé prématurément quelques faux prophètes – quoique la plupart soient de la tribu d'Israël – se concilient au contraire parfaitement avec elles et n'aboutissent qu'à les fortifier », *ibid.*, p. X. ❧
43. F. Laplanche, *La Bible en France...*, *op. cit.*, p. 119. ❧
44. Il faut rappeler que c'est aussi en 1912 que dans le monde anglophone, est fondée la célèbre revue *International Review of Missions*, sous la direction de J. H. Oldham, un missionnaire diplômé d'Oxford ayant fait ses débuts en Inde, et qui nouera des relations de collaboration et de bonne entente avec Malinowski, notamment sur le terrain de l'Afrique du Sud, transformant sa vision initiale de l'apport ethnographique des missionnaires, voir P. Harries, « Anthropology », in N. Etherington, *Missions and Empire*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 245. ❧
45. P.W. Schmidt « Anthropos, Einladung zu Mitarbeit und Abonnement auf *Anthropos* », *Internationale Zeitschrift für Völker und Sprachenkunde*, Kempten, Joseph Kösel'schen Buchhandlung, 1905, p. 4-5. ❧
46. Sur cet enjeu capital, source de malentendu avec le Vatican, voir Dietrich Stefan, « Mission, Local Culture and the «Catholic Ethnology» of Pater Schmidt », *Journal of the Anthropological Society Oxford* 23 / 2, 1992, p. 111-125 ; et l'excellente mise au point de An Vandenberghe 2006, « Entre mission et science. La recherche ethnologique du père Wilhelm Schmidt SVD et le Vatican (1900-1939) », *Mission et sciences sociales*, n° 19, déc. 2006, p. 15-36. ❧
47. Comme le souligne L. Courtois à propos de la « convocation » des journées préparatoires des Semaines d'ethnologie religieuse de Louvain, en août 1911, la stratégie de Schmidt, « missionnaire allemand » (*sic*), sera toujours la même : trouver des alliés locaux de ses projets comme le cardinal Mercier pour contourner les résistances vis-à-vis de sa personne et de son origine étrangère, voir L. Courtois, « La première Semaine d'ethnologie religieuse de Louvain... », art. cité. ❧
48. *Anthropos*, Bd. 3, H. 1. (1908), p.127 ❧
49. *Anthropos*, Bd1, H1, 1906, p. 3-10. ❧
50. *Ibid.*, p. 4. ❧
51. *Ibid.*, p. 8-9. ❧
52. A. Le Roy, *Les Pygmées, Négrilles d'Afrique et Négritos d'Asie*, *op. cit.* ❧
53. *Anthropos*, Bd., H2. (1906), p. 389-392. ❧
54. Robert H. Nassau, *Fetichism in West Africa*, London, 1904. ❧

55. Largeau V., *Encyclopédie Pahouine*, Paris, 1911. Trilles reprochait à cet administrateur bien documenté de ne pas « parler le fang », et d'avoir un « boy non initié » ... ❧
56. A. Le Roy, *La Religion des Primitifs*, *op. cit.*, p. 125. ❧
57. *Ibid.*, p. 119. ❧
58. R. P. Trilles, *Le totémisme chez les Fang*, *op. cit.*, p. 64. ❧
59. Le Roy, *La Religion des Primitifs*, *op. cit.*, p. 117. ❧
60. *Ibid.* ❧
61. *Ibid.*, p. 132. ❧
62. R. P. Trilles, *Le totémisme chez les Fang*, *op. cit.*, « Les 5 conditions requises », p. 38. ❧
63. S. Freud, *Totem et tabou*, 1970 [1913], Payot, p. 118-119, ❧
64. R. P. Trilles, *Le totémisme...*, *op. cit.*, p. 38. ❧
65. *Ibid.*, p. 56. ❧
66. R.P. Trilles, *Proverbes, contes et Légendes fang*, 1905, Neuchâtel: Impr. P. Attinger, rééd. Karthala, 2003. ❧
67. Trilles, *Chez les Fang ou Quinze années de séjour au Congo français*, 1912b : p.246-47) ❧
68. R. P. Trilles, *Le totémisme chez les Fang*, *op. cit.*, p. 4. ❧
69. Nous renvoyons sur ce sujet à notre contribution sur « Le totémisme vrai et vivant de Van Gennepe », à paraître. ❧
70. *Anthropos*, 1914, Bd. 9., H.1/2, Janv-Avr, « Das Problem des Totemismus. Eine Diskussion über die Natur des Totemismus und die Methode seiner Erforschung », Auteur: Schmidt, Goldenweiser, Swanton and Wundt, 287-325. Ce symposium repose en fait sur un appel à communication dont les textes seront publiés dans la revue jusqu'en 1920. ❧
71. W. Schmidt & J. Pietsch, 1908-1910, tr. fr. *L'origine de l'idée de Dieu. Étude historico-critique et positive*. Source: *Anthropos*, Bd. 3, H. 1. (1908), p. 125-162, et sv. Published by Anthropos Institute. ❧
72. Andrew Lang, *The Making of Religion*, London, Longmans Green & Co, 1900 (2^e éd.). ❧
73. W. Schmidt, « L'origine de l'idée de Dieu », *op. cit.*, p. 610. ❧
74. Durkheim, directement mis en cause à propos des changements de totem, se sentira néanmoins obligé de lui répondre en 1904, dans la revue *Folklore* (repris dans Durkheim, *Textes*, *op. cit.*, p. 128-129. ❧
75. A. Lang, préface à la seconde édition de *The Making of Religion*, *op. cit.*, p. X. ❧
76. E.E.Evans Pritchard, 1956, *Nuer Religion*, Oxford Clarendon Press. Pour une discussion sur le « monothéisme originel » des Nuer et la conversion au catholicisme de Evans Pritchard, voir Burton John W., 1983, « Answers and Questions : Evans Pritchard on Nuer Religion », *Journal of Religion in Africa*, vol. XIV (3), p. 167-185. ❧
77. *Ibid.*, p. XIV. Frederico Rosa rappelle que la sensibilité de cet Écossais à la réalité objective des fantômes et la nécessité de prendre aux sérieux les préoccupations spiritistes dans le cadre de sa présidence de la *Society for Psychical for Research*, jouent un rôle majeur dans son rapport au « sérieux » des croyances primitives, F. Rosa, *L'âge d'or du totémisme*, *op. cit.*, p. 145, note 8. ❧
78. A. Lang, *The Making of Religion*, *op. cit.*, spécialement p. 193 et suiv. ❧

79. *Ibid.*, p.198. ❧

80. La position ultime de Lang, toute en réserve, que Schmidt résume par cette formule, obéit surtout au refus de tout dogmatisme : « As to the origin of belief in a kind of germinal Supreme Being (say the Australian Baiame), I do not, in this book, offer any opinion. Critics, none the less, have said that I attribute the belief to revelation ! I shall therefore here indicate what I think probable in so obscure a field », *The Making of religion, op. cit.*, p. x. ❧

81. Sur Lang, et selon l'expression de Schmidt, « l'obscur *in limine disclaim* » de l'hypothèse de la révélation primitive, voir Schmidt, « L'origine de l'idée de Dieu », *op. cit.*, p. 594-596 et note en p. 595. ❧

82. M. Mauss, *L'Année sociologique*, 12, repris in *Œuvres I*, 1968, p. 504. ❧

83. Mauss, *Œuvres I*, p.87. Sur ces débats voir Frederico Rosa, *L'âge d'or du totémisme, op. cit.* ❧

84. Voir A. Mary, « Le totémisme vrai et vivant de Van Gennep », art. cité à paraître. ❧

85. W.Schmidt, *Anthropos*, 1909, Bd 4, H2, chap. VI, « Les théories préanimistes de la magie », p. 524. ❧

86. W. Schmidt, 1906, « Die moderne Ethnologie/ L'ethnologie moderne, suite », *Anthropos*, Bd. 1, H. 3., p. 600. ❧

87. W. Schmidt, « Die moderne Ethnologie ... », *Anthropos*, 1906, p. 600. ❧

1913 La recomposition de la science de l'Homme



Sous la direction de **Christine Laurière**

7

Les Carnets de Bérose

SOMMAIRE

POURQUOI 1913 ? Avant-propos 6
Daniel Fabre

1913, LA RECOMPOSITION DE LA SCIENCE DE L'HOMME. Introduction 13
Christine Laurière

Première partie

L'EFFERVESCENCE INSTITUTIONNELLE DES ANNÉES 1910

ENTRE SCIENCES DE L'HOMME ET SCIENCES DE LA NATURE. Reconfigurations intellectuelles 40
de la préhistoire à la veille de la Première Guerre mondiale
Nathalie Richard

LA CRÉATION DE L'INSTITUT DE PALÉONTOLOGIE HUMAINE EN 1910. Une étape de la 52
recomposition de la science de l'Homme
Arnaud Hurel

QUAND L'ETHNOGRAPHIE DÉFIE L'ANTHROPOLOGIE. Le tournant manqué du Musée 64
d'Ethnographie du Trocadéro
Fabrice Grognet

L'INSTITUT FRANÇAIS D'ANTHROPOLOGIE (1910-1958), UN LONG FLEUVE TRANQUILLE ? 89
Vie et mort d'une société savante au service de l'ethnologie
Christine Laurière

Deuxième partie

DU CÔTÉ DE L'ANTHROPOLOGIE PHYSIQUE

UNE SCIENCE COLONIALE INUTILE ? Pratiques anthropométriques et colonisation 112
au début du xx^e siècle
Emmanuelle Sibeud

RÉFLEXIONS SUR LA DÉCADENCE DE LA SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS 132
Jean-Claude Wartelle

Troisième partie
DU CÔTÉ DES DURKHEIMIENS

HENRI HUBERT ET LES PERSPECTIVES SOCIOLOGIQUES MISES EN ŒUVRE AU MUSÉE DES ANTIQUITÉS NATIONALES <i>Christine Lorre</i>	144
MENTALITÉ PRIMITIVE ET PRÉPARATION DE L'IMPRÉVISIBLE. L'engagement jaurésien de Lévy-Bruhl pendant la guerre <i>Frédéric Keck</i>	156
SOCIOLOGIE ET LINGUISTIQUE. Penser la relation entre langue et société <i>Jean-François Bert</i>	167

Quatrième partie
PENSER LES RELIGIONS PRIMITIVES

LE TOTÉMISME HIER. Obsessions naïves d'un débat anthropologique <i>Frederico Delgado Rosa</i>	178
SCIENCE DE L'HOMME OU « SCIENCE DE DIEU » ? Révélation primitive et formes élémentaires du religieux <i>André Mary</i>	196
ÉMILE DURKHEIM, SIGMUND FREUD, RUDOLF OTTO. Dialogues sur l'altérité <i>Marcello Massenzio</i>	223
Bibliographie générale	235
Les auteurs	258



UNE COLLECTION DU LAHIC ET DU DÉPARTEMENT DU PILOTAGE DE LA RECHERCHE
ET DE LA POLITIQUE SCIENTIFIQUE
Direction générale des patrimoines, Ministère de la Culture

DIRIGÉE PAR DANIEL FABRE ET CLAUDIE VOISENAT



COMITÉ DE LECTURE

Arnaud Dhermy
Giordana Charuty
Nelia Dias
David Hopkin

Jean Jamin
Fanch Postic
Nathalie Richard
Françoise Zonabend

SECRÉTARIAT DE RÉDACTION

Annick Arnaud

Les manuscrits doivent être adressés au Lahic
11, rue du Séminaire de Conflans 94220 Charenton-Le-Pont
Tél : 01 40 15 76 20 – Fax : 01 40 15 76 75
e-mail : claudie.voisenat@cnrs.fr