



HAL
open science

Émile Durkheim et la sociologie des religions. Une configuration savante singulière autour du sacrifice v. 1900

Catherine Fhima, Roland Lardinois

► To cite this version:

Catherine Fhima, Roland Lardinois. Émile Durkheim et la sociologie des religions. Une configuration savante singulière autour du sacrifice v. 1900. *Durkheimian Studies/Études Durkheimiennes*, 2022, 26 (1), pp.125-158. 10.3167/ds.2022.260106 . hal-03947193

HAL Id: hal-03947193

<https://hal.science/hal-03947193>

Submitted on 21 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL
open science

Émile Durkheim et la sociologie des religions. Une configuration savante singulière autour du sacrifice v. 1900.

Catherine Fhima, Roland Lardinois, Catherine Fhima

► To cite this version:

Catherine Fhima, Roland Lardinois, Catherine Fhima. Émile Durkheim et la sociologie des religions. Une configuration savante singulière autour du sacrifice v. 1900.. *Etudes durkheimiennes / Durkheimian Studies*, 26, Berghahn, pp.125 - 158, 2022, 10.3167/ds.2022.260106 . hal-04355305

HAL Id: hal-04355305

<https://hal.science/hal-04355305>

Submitted on 20 Dec 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Émile Durkheim et la sociologie des religions

Une configuration savante singulière autour du sacrifice v. 1900

Catherine Fhima et Roland Lardinois

Résumé : Le but de cet article est d'étudier la fabrique de l'ouvrage d'Henri Hubert et de Marcel Mauss, *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, paru en 1899 dans le deuxième volume de *L'Année sociologique* éditée par Émile Durkheim. On montre que ce mémoire est le résultat des échanges intellectuels entre Henri Hubert, Marcel Mauss, Émile Durkheim et Sylvain Lévi, ce dernier ayant fourni aux auteurs de l'essai une analyse du sacrifice védique qui structure leur modèle. On mobilise deux outils sociologiques : premièrement, la notion de configuration, empruntée à Norbert Elias et, deuxièmement, celle d'ordre conversationnel que l'on doit à Erving Goffman. On soutient que *l'Essai sur le sacrifice* témoigne d'une écriture de la différence à laquelle participent trois savants juifs et un savant de culture chrétienne, ces quatre personnes étant par ailleurs engagées dans la défense du capitaine Dreyfus au nom de la justice et de l'égalité.

Mots clés : configuration, Inde ancienne, Israël antique, ordre conversationnel, universel

Dans la relation entre religion et société qui nourrit en continu la réflexion sociologique d'Émile Durkheim en particulier dans les années 1890–1900 alors que paraissent les premiers volumes de *L'Année sociologique*, la notion de sacrifice occupe une position éminente dont témoignent deux publications majeures que sont, d'une part, l'ouvrage de Sylvain Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas*, publié en 1898 et, d'autre part, *L'Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*, d'Henri Hubert et de Marcel Mauss, paru en 1899 dans le deuxième volume de *L'Année sociologique*. L'objet de cet article est de comprendre comment émerge puis se cristallise



la notion de sacrifice autour de Durkheim dans la sociologie naissante des religions. Pour ce faire, nous nous intéressons moins à l'histoire des idées sur le sacrifice¹ ou au contexte macrosociologique² à l'époque considérée qu'à la manière dont cette notion est travaillée par des savants pour en faire un objet sociologique par un mouvement d'abstraction des matériaux collectés et de généralisation qui prend la forme du comparatisme. On étudie donc d'un point de vue à la fois historique et sociologique la mécanique de production du sacrifice comme objet de science dans la sociologie durkheimienne. *L'Essai sur la nature et la fonction du sacrifice* signée par Henri Hubert et Marcel Mauss est l'œuvre sur laquelle on concentre notre analyse, parce qu'elle représente en quelque sorte le point de départ de cette sociologie des religions, et le point de référence de la réflexion sociologique sur le sacrifice.

On fait l'hypothèse que *l'Essai* sur le sacrifice résulte des rencontres entre ces savants, de leurs interactions, de leurs demandes de savoirs et des réponses esquissées. On s'attache ainsi aux relations qui s'établissent entre Émile Durkheim, Sylvain Lévi, Marcel Mauss et Henri Hubert, puis, on élargit l'espace intellectuel considéré aux personnes avec lesquelles ces savants sont entrés en dialogue afin d'alimenter leurs connaissances sur la notion de sacrifice. Pour comprendre ce travail disciplinaire de mise en forme sociologique, on part du constat que dans leur *Essai* sur le sacrifice, Henri Hubert et Marcel Mauss empruntent méthodiquement les 'faits typiques' qu'ils étudient 'particulièrement aux textes sanscrits et à la Bible' (Hubert et Mauss, [1899] 2016 : 49, ci-après *Essai*). Cette mise en regard raisonnée de faits types relevant de cultures anciennes différentes est au principe de la méthode comparative que Durkheim développe alors. Cela nous amène à étudier l'articulation entre ces deux domaines d'érudition, les études de l'Inde ancienne et celles de l'Israël antique, pour en repérer les modes d'apposition dans *l'Essai*.

Ne pas restreindre l'étude de la fabrique de *l'Essai* à leurs deux seuls auteurs nous conduit à définir l'espace social considéré en termes de configuration, notion empruntée à Norbert Elias³, que l'on comprend comme un espace d'interdépendances, d'interconnaissances et d'interactions, telles que les étudie notamment Erving Goffman⁴ mais, ici, sans que ces interactions soient limitées à une relation de face à face. Raisonner en termes d'interactions au sein d'un espace configurationnel permet de mettre en évidence des liens horizontaux multiples entre les personnes, leurs œuvres, les lieux de publications, et d'articuler différents jeux d'échelles pour comprendre les relations entre les personnes actives dans cet espace : en effet, celles-ci ne sont pas toutes liées entre elles de la même manière, y compris celles qui en constituent le noyau. En outre, on développe une attention particulière à la chronologie afin de ne pas établir de liens erronés entre les faits, les personnes et leurs actes, qui engageraient de

fausses imputations causales. Nous avons donc établi une configuration savante singulière autour de l'*Essai* sur le sacrifice d'Hubert et de Mauss.

Dans une première partie, on présente ce que l'on nomme, en nous inspirant de Goffman, 'l'ordre conversationnel' que l'on situe au cœur de cette configuration savante, c'est-à-dire l'espace des échanges entre Émile Durkheim, Marcel Mauss, Sylvain Lévi et Henri Hubert au sein duquel émerge la notion de sacrifice comme un objet sociologique méritant une étude spécifique. Puis, dans une seconde partie on s'intéresse plus particulièrement à l'*Essai* et on analyse la manière dont Hubert et Mauss prennent appui sur le travail de Sylvain Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas*, pour dégager le schème général du sacrifice et mettre en apposition comparative les éléments tirés de l'Inde ancienne avec ceux issus de l'Israël antique.

L'étude attentive des sources que nous utilisons, notamment les correspondances que ces savants échangent autour des années 1898-1899, nous conduit à interroger les associations de pensées que l'on observe dans ces lettres entre les préoccupations scientifiques — l'écriture d'un essai de sociologie des religions sur la notion de sacrifice — et la crise politique et morale, en France, tout entière provoquée par l'affaire Dreyfus : on soutient que ces liens peuvent être décelés à titre de traces dans l'*Essai*. Puis, après avoir montré que la méthode suivie par Hubert et Mauss vise à dégager un schème du sacrifice de type synchronique, structural, on s'interroge sur la dernière section par laquelle se clôt l'*Essai*, 'Le sacrifice du dieu', qui introduit un point de vue diachronique orienté vers le sacrifice chrétien. Car une question se pose : comment Hubert et Mauss parviennent-ils à concilier un cadre de pensée chrétien avec un point de vue sociologique qui se veut scientifique ? Cette question nous engage, en conclusion, à une réflexion sur la nature de l'universel que les acteurs impliqués dans cet essai mettent en jeu, et sur la manière dont ils se situent dans cet universel selon le sens qu'ils lui donnent et qui, en l'occurrence, est occidental et chrétien. Si tous se sentent égaux dans la science, le rapport que chacun entretient avec les cadres de cet universel qui s'imposent collectivement comme horizon de pensée doit se comprendre en relation avec les cadres différentiels de l'expérience sociohistorique des personnes, chrétiennes et juives, engagées dans ce collectif savant.

Configuration et ordre conversationnel de l'étude du sacrifice

Au centre de la configuration des études sur le sacrifice (voir figure) on s'attache d'abord au noyau des quatre savants dont les rencontres se nouent dans la seconde moitié des années 1890 : Émile Durkheim et son

neveu Marcel Mauss se lie à cette époque avec Sylvain Lévi et Henri Hubert. Notre hypothèse est que ces rencontres engagent un processus d'interaction, d'échange et de coopération non prémédité entre ces quatre personnes, dont on trouve une trace explicite chez Durkheim lorsqu'il écrit à Mauss, le 15 juin 1898 : 'Je vais t'exposer comment je conçois votre travail dans ses grandes lignes. Tu rectifieras, s'il y a lieu, et nous nous mettrons mutuellement au point. Cette *conversation* [nous soulignons] aura pour résultat de mûrir ta pensée sans peine.' (Durkheim, 1998 : 143) En rompant avec un point de vue qui isole des relations duelles entre ces protagonistes (par exemple : Durkheim-Mauss, Mauss-Sylvain Lévi, Mauss-Hubert ou Durkheim-Hubert), on élargit la remarque de Durkheim aux quatre acteurs considérés pour définir l'ordre conversationnel⁵ au sein duquel la notion de sacrifice émerge comme un objet d'étude à constituer. À cet égard, les deux travaux majeurs qui paraissent à un an d'intervalle, l'ouvrage de Sylvain Lévi sur les Brâhmanas et l'essai d'Hubert et de Mauss, peuvent être compris comme résultant du processus selon lequel, comme l'écrit Goffman, dans un autre cadre d'analyse : 'nous agissons à partir de ce qu'on nous dit et nos actions, à leur tour, deviennent partie intégrante du cours du monde.'⁶

Retenons surtout que c'est le processus d'action et de réaction autant que ses résultats que l'on saisit entre des personnes singulières et dans une séquence temporelle spécifique. À la différence de Goffman, on observe ces interactions de manière indirecte, partielle, et de façon diachronique sur quelques années. Pour suivre ce processus, on étudie les modalités des rencontres et des relations établies entre ces quatre savants en nous fondant sur les correspondances et les témoignages dont on dispose. Tout en tenant compte des contraintes qui limitent l'enquête : les correspondances sont inégales en volumes, en temporalités et en qualité d'informations, notamment lorsque la correspondance est à une seule voix, comme c'est fréquemment le cas. Or comme tout document d'archives, celles-ci doivent être interrogées, car les propos échangés ne peuvent être lus dans une sorte d'évidence donnant un accès sans filtre à des faits ou des intentions. Il y a ce qui est dit, ce qui ne se dit pas et ce qui demeure implicite dans les propos échangés. Les relations directes entre Sylvain Lévi et Émile Durkheim nous échappent en partie comme nous manquons leurs échanges autour de la notion de sacrifice, ou du travail d'Hubert et de Mauss. Par ailleurs, les interactions ne sont pas seulement appréhendées dans leur dimension temporelle, elles se développent encore entre des lieux différents : Paris, Bordeaux, Épinal, Leiden, Cambridge ou Katmandou. Quant aux témoignages, ils présentent plusieurs difficultés de méthode qui tiennent souvent à leur unicité, à leur caractère tardif, à la dimension reconstructive de la mémoire, autant de biais qui requièrent d'être prudent dans leur utilisation.

Des personnes singulières, des rencontres, des discussions savantes

Marcel Mauss, agrégé de philosophie en 1895, qui s'est inscrit à l'École Pratique des Hautes Études pour se former aux sciences des religions et préparer une thèse sur la prière, à l'initiative de Durkheim, rencontre Sylvain Lévi⁷ 'avant la rentrée de 1895 pour la première fois' (Mauss 1935 : 33). On peut confirmer cette date : dans une lettre que Sylvain Lévi adresse à Mauss en octobre 1897, il lui écrit qu'ils se connaissent depuis deux ans.⁸ On retient encore le récit que Mauss en a fait cinquante ans après les faits et dans l'émotion du décès de Sylvain Lévi, que ce dernier le mit en garde sans détour : 'tout votre sujet ne supporte pas des connaissances médiocres. Jetez par-dessus bord tous les auteurs de seconde main, Max Müller en tête, et toute l'ethnographie comparée avec' (Mauss 1935 : 34). Il lui impose alors la lecture de l'ouvrage de quatre volumes d'Abel Bergaigne⁹, *La Religion védique*. 'C'était la première fois que j'entendais parler de Bergaigne' (Mauss 1935 : 34) confie Marcel Mauss.

Les premières lettres dont nous disposons entre Sylvain Lévi et Marcel Mauss, qui sont donc les seules traces de leur relation après cette rencontre, ne traitent cependant ni du sacrifice, ni de la prière. Dans une lettre à Mauss datée du 21 juillet 1896, Sylvain Lévi indique à ce dernier des renseignements d'ordre bibliographique sur le suicide en Inde. Il répondait vraisemblablement à une demande émanant de Durkheim qui terminait alors la rédaction de son ouvrage sur le suicide. Marcel Mauss, également sollicité par son oncle pour son enquête, doit être vu comme le passeur de la demande. Mais la formulation de Sylvain Lévi autorise à penser que l'origine de cette demande n'était pas clairement énoncée car il lui écrit : 'Sur la question du suicide chez les Hindous, je ne connais pas un seul travail d'ensemble. La question est à prendre. Si vous n'êtes pas pressé, nous pourrions la choisir comme objet de cours l'an prochain [...]. S'il y a presse, je ne puis vous donner que des indications très sommaires.'¹⁰ Toutefois, en 1896-1897, Sylvain Lévi délivre un cours au Collège de France non sur le suicide mais sur la théologie du sacrifice dans les Brâhmanas, nous y revenons.

Comment s'est effectué le passage du suicide comme thème à étudier, au sacrifice comme objet de cours, est une question difficile à élucider. Mais 'l'ordre de l'interaction'¹¹ y joue son rôle, qu'il faut continuer à dérouler. La nécessité d'un traitement érudit du sacrifice dans l'Inde védique se situe peut-être à l'endroit de la relation entre Émile Durkheim et Sylvain Lévi. En l'état présent des sources, on ne saisit d'abord que des liens indirects entre Sylvain Lévi et Émile Durkheim, qui se font par la médiation de Marcel Mauss. Ainsi, fin 1896, apprenant que Mauss s'est confié auprès de Lévi des projets concernant *L'Année sociologique*, Durkheim¹² se montre

soucieux de l'opinion de ce dernier. À cet égard, dès la parution de son ouvrage, *Le suicide*, en 1897, Durkheim¹³ en fait remettre un exemplaire, de sa part et de celle de son neveu, à Lévi, comme pour le remercier d'avoir fourni des informations sur le suicide en Inde, ce qu'attestent certains passages de l'ouvrage. En 1898, alors que Lévi est rentré de sa mission d'une année en Inde, au Népal et au Japon, Durkheim témoigne dans une lettre à son neveu datée de la fin de l'année, qu'il a établi une relation personnelle suffisamment confiante avec Lévi pour que les deux hommes s'entretiennent de l'avenir de Mauss : 'Dans [ma] dernière lettre, je ne t'ai pas parlé du projet de Sylvain Lévi te concernant' (Durkheim 1998 : 183).

Dès 1896 donc, l'information circule entre Lévi et Durkheim, et on en trouve la trace dans les œuvres parues à la même période. En attestent au moins deux références indianistes mentionnées par Durkheim dans son article, *De la définition des phénomènes religieux*, paru en 1899 dans le deuxième volume de *L'Année sociologique* : la première est celle du livre de l'indianiste allemand Herman Oldenberg, *Le Bouddha*, préfacé par Sylvain Lévi et traduit par Alfred Foucher, alors maître de conférences pour les religions de l'Inde à l'École Pratique des Hautes Études 5^e section, et dont Mauss suit les enseignements depuis 1895 ; la seconde référence est celle de l'ouvrage de Bergaigne sur la religion védique, dont il est vraisemblable que c'est Mauss qui en a révélé l'importance à son oncle.¹⁴ Le sacrifice, rite primordial dans l'Inde ancienne, est l'objet dans ses différentes formes de nombreux développements dans cet ouvrage, et c'est bien à ce titre que Durkheim cite Bergaigne à plusieurs reprises. À ce point de la description du rhizome des relations et des préoccupations scientifiques, on constate combien la configuration est bien l'outil représentationnel qui permet une analyse heuristique.

L'objet sacrifice émerge des relations

Dans l'ordre des interactions autour du sacrifice, Henri Hubert complète cet ensemble des relations entre Sylvain Lévi, Marcel Mauss et Émile Durkheim. Nous demeurons mal informés de la date et des conditions de la rencontre entre Marcel Mauss et Henri Hubert. Seule certitude, c'est Marcel Drouin¹⁵ (1871–1943) qui l'a occasionnée. Élève de l'École Normale Supérieure en section littéraire, appartenant à la même promotion (1892) que celle d'Hubert avec lequel il se lie d'amitié, Drouin a pu faire la connaissance de Mauss lors des oraux de l'agrégation de philosophie, en juillet 1895, où il se classe 1^e et Mauss 3^e. Du reste, une lettre de Xavier Coppalle¹⁶ adressée à Marcel Mauss permet d'abonder dans ce sens. La date et les circonstances de la rencontre d'Hubert et Mauss restent cependant incertaines, notamment si l'on se fie au témoignage peu précis de

l'helléniste et historien des religions, Salomon Reinach¹⁷, affirmant qu'ils auraient fréquenté les cours d'hébreu d'Auguste Carrière à l'École Pratique des Hautes Études 4^e section et ceux sur le judaïsme antique d'Israël Lévi (1856–1939) à la 5^e section. Henri Hubert est en effet inscrit comme élève normalien à l'École Pratique des Hautes Études 4^e section¹⁸, en 1892–1893 et 1893–1894, où il suit les cours d'épigraphie et d'antiquités grecques de Bernard Haussoulier. Mais en 1895–1896, Hubert n'apparaît plus sur la liste des élèves de la section : il fait son service militaire à Dreux. Pour sa part, Israël Lévi n'inaugure un cours sur le judaïsme talmudique et rabbinique qu'à partir de 1895–1896, et Marcel Mauss n'y est officiellement inscrit que l'année suivante. Au décès de ce dernier, en 1939, Mauss se souvient : 'Hubert – mon frère de travail – et moi, poursuivant nos buts communs, nous allâmes vers lui d'instinct. Hubert, dont l'ambition était alors d'étudier l'origine du christianisme, moi qui voulais étudier la prière et les interdictions rituelles [...]. Nous eûmes donc la joie d'être admis à travailler avec lui, à le voir établir si bien son texte de l'Écclésiastique de Jésus ben Sira, de discuter avec lui du sens d'un mot philosophique ou religieux, grec ou hébreu, d'apprendre à procéder nous-mêmes. » (Mauss, 1938 : 44)

Quelle est la fiabilité du témoignage de Mauss à cinquante ans de distance ? Israël Lévi dispense en effet un enseignement sur Yéshoua ben Sira¹⁹ en 1896–1897 et 1897–1898. Mais l'annuaire de l'École Pratique des Hautes Études 5^e section ne mentionne pas Hubert en 1896–1897, ce qui n'exclut pas sa présence comme auditeur libre — comme ce fut le cas, semble-t-il, pour Mauss²⁰ qui suivit les cours de langue hébraïque d'Auguste Carrière à la 4^e section. Hubert néanmoins émerge aux séminaires d'Israël Lévi l'année suivante, en 1897–1898, alors que Mauss, en mission aux Pays-Bas et en Angleterre, n'y assiste pas. Quant au cours de Sylvain Lévi sur les Brâhmanas, au Collège de France, en 1896–1897, rien n'indique qu'Hubert l'ait suivi.

Pour être complet, il faudrait encore prendre en compte les relations établies indépendamment par Émile Durkheim et Sylvain Lévi avec Henri Hubert. On possède quelques lettres de Sylvain Lévi à Henri Hubert, à partir de 1904, et on sait que les Lévi²¹ et Hubert étaient reçus dans la famille Mauss, à Épinal. On dispose également d'une correspondance entre Hubert et Durkheim. Du reste, la première trace explicite du projet de travail en commun sur le sacrifice, entre Hubert et Mauss, se trouve dans une lettre d'Émile Durkheim à Henri Hubert datée de Bordeaux, 10 décembre 1897 : 'Avant le départ de mon neveu²², je désirerais savoir si votre commun projet de travail sur le sacrifice tient toujours.' (cité par Besnard, 1987 : 486). La correspondance entre Henri Hubert²³ et Marcel Mauss, qui débute à cette date, n'apporte pas plus d'information sur la genèse de ce projet commun.

Néanmoins, malgré les incertitudes sur les rencontres, les relations, telles qu'on les perçoit, permettent de rapporter l'émergence des travaux qui se préparent sur le sacrifice, en 1895–1897, à la circulation des échanges entre Durkheim, Mauss, Lévi et Hubert. Ainsi, on note l'intérêt de Mauss pour la notion même de sacrifice dès novembre-décembre 1896. En effet, dans la première partie de l'article qu'il publie dans la *Revue d'histoire des religions*²⁴ sur les origines religieuses du droit pénal, il discute certains caractères du sacrifice exposés dans les travaux des anthropologues britanniques, notamment ceux de Robertson Smith. Mauss ne manque pas de souligner alors qu'il est redevable en cela des recherches de son oncle : 'Je me suis aussi largement inspiré des cours que j'ai entendus de M. Durkheim²⁵, à Bordeaux, sur la peine, la religion, et la famille.' (Mauss : [1897] 1969 : 680, note 116). D'ailleurs, après ce cours sur la religion qu'il fit à Bordeaux en 1894–1895, Durkheim avait poursuivi sa réflexion sur le fait religieux en dégageant l'importance du rite du sacrifice dans les religions anciennes, comme il le rapporte à Henri Hubert dans une lettre datée du 5 juin 1898 :

J'ai pas mal réfléchi à cette question du sacrifice depuis quelques mois ; les livres que j'analyse m'en ont fourni l'occasion. Plus je vais et plus je me convaincs que c'est là une notion fondamentale qui a joué un rôle capital dans l'évolution des mœurs et des idées. L'école anthropologique n'en a pas saisi toute l'importance, précisément parce qu'elle n'en a pas vu la nature sociale. Voilà ce qu'il faudra, je crois, bien mettre en lumière et pourquoi je regarde comme très heureux que notre second volume commence par votre étude. (cité par Besnard, 1987 : 497)

On le voit, non seulement Durkheim engage sa réflexion personnelle mais, aussi, il initie un travail collectif, inédit sous cette forme dans le champ universitaire. Dans ces conditions, alors que neuf mois plus tard la rédaction de l'essai sur le sacrifice se termine, on peut comprendre que Durkheim se félicite de ce travail et écrive à Henri Hubert, le 8 février 1899, qu'il est 'heureux [d'] avoir provoqué' cette étude sur le sacrifice (cité par Besnard, 1987 : 501).

Ainsi, les correspondances entre Émile Durkheim, Marcel Mauss, Henri Hubert et Sylvain Lévi dans les années 1890, malgré leurs lacunes, dessinent un espace conversationnel au sein duquel émerge, des interactions entre ces quatre savants, un objet sociologique commun, le sacrifice, qui les réunit dans une même visée de connaissance mais selon les intérêts spécifiques à leur domaine d'étude. On peut donc parler d'une élaboration plurielle de cet objet sociologique, le sacrifice.

Avant d'entrer dans la fabrique conversationnelle de l'objet sacrifice, il est nécessaire de synthétiser des informations que nous avons évoquées précédemment de manière dispersée. Les positions occupées dans cet

espace conversationnel par chacune des personnes concernées ne sont pas équivalentes. D'abord en termes de séniorité universitaire. D'un côté, se situent deux professeurs bien établis dans leurs positions respectives à Bordeaux et à Paris, Émile Durkheim et Sylvain Lévi et, de l'autre, deux élèves à l'École Pratique des Hautes Études, Marcel Mauss et Henri Hubert, dont l'essai qu'ils préparent est leur premier mémoire d'importance. Ces derniers ont élaboré en commun le projet de ce mémoire, mais l'initiative est probablement portée par Mauss dont la réflexion est alors nourrie des premiers travaux de son oncle sur la sociologie des phénomènes religieux. L'importance de la position de Mauss est renforcée par le fait qu'il assiste seul au cours de Sylvain Lévi sur les Brâhmanas.

Des différences les distinguent ensuite en termes de disciplines dans lesquelles ils s'inscrivent : l'histoire des religions pour Sylvain Lévi, la sociologie pour Émile Durkheim et Marcel Mauss, et participant des deux disciplines Henri Hubert qui s'implique fortement dans l'entreprise de *L'Année sociologique*. Au regard de leur formation scolaire, des similitudes et des différences encore les caractérisent. Tous les quatre sont des agrégés de l'université : Lévi en lettres, Durkheim et Mauss en philosophie, enfin Hubert en histoire. Mais Durkheim et Hubert sont passés par l'École Normale Supérieure, ce qui n'est le cas ni de Lévi ni de Mauss. Au plan de l'origine géographique et sociale, Sylvain Lévi et Henri Hubert sont parisiens, le premier fils d'un marchand de drap, le second d'une famille de la bourgeoisie rentière ; de leur côté, Durkheim et Mauss, originaires d'Épinal, sont issus d'une famille où le père du premier est rabbin et la mère ainsi que leur fille, Rosine Mauss, sœur de Durkheim et mère de Marcel Mauss, sont dans le commerce de la broderie. Enfin, différence notable sur laquelle nous reviendrons, si Lévi, Durkheim et Mauss sont juifs (dans les limites de l'article on ne peut préciser le rapport de chacun d'eux à la judéité et au judaïsme), Hubert, d'après les rares informations biographiques dont on dispose, est issu d'une double culture religieuse chrétienne, protestante par sa mère, catholique par son père et son éducation.²⁶

Cependant, on pose que judaïsme et christianisme ne peuvent être pensés sous le terme équivalent de religion, ce que sont le catholicisme et le protestantisme. Tracer une ligne d'équivalence uniquement fondée sur le religieux empêcherait, selon nous, de comprendre les actions menées par ces savants juifs pour la science. Ainsi, outre ses rituels religieux distincts, le judaïsme se caractérise aussi comme un type de vie (de même que l'hindouisme), au sens de Max Weber, en même temps qu'il définit l'appartenance à un collectif englobant nommé 'peuple juif' (quel que soit le contenu que l'on donne à cette notion) dont les membres sont pris dans une histoire de minoritaires souvent ostracisés.

Enfin, si l'objet sacrifice émerge de cet ordre conversationnel, il ne s'y réduit pas. Nous avons mentionné la présence d'Israël Lévi dont la

contribution à l'*Essai*, sur le monde hébraïque, peut être mise en parallèle avec celle de Sylvain Lévi pour l'Inde ancienne ; du côté de Marcel Mauss, on peut également y adjoindre Willem Caland (Leiden) et Moriz Winternitz (Oxford). Mais les liens entre Marcel Mauss, Henri Hubert et Israël Lévi, ne relèvent pas d'un échange conversationnel au sens où nous l'appréhendons. Aucune correspondance, par exemple, n'atteste de ces échanges personnels. Il nous faut donc replacer cet ordre conversationnel dans la configuration générale des études sur le sacrifice que nous avons dessinée (voir figure).

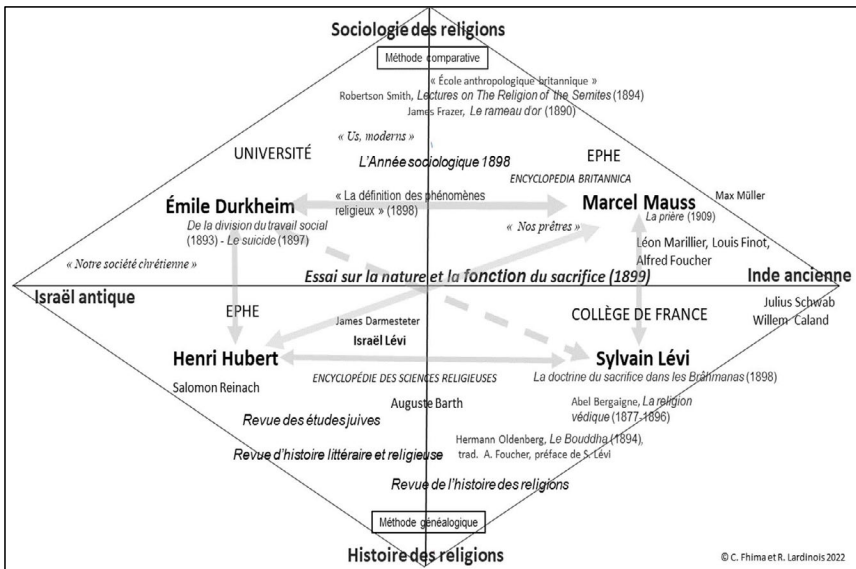


Figure : La configuration savante de l'*Essai* sur le sacrifice de H. Hubert et M. Mauss

L'Essai sur le sacrifice : un travail collectif enchâssé dans le comparatisme

L'intérêt d'Émile Durkheim pour les faits religieux, dès avant son premier article majeur sur le sujet paru en 1899, n'a pas échappé aux chercheurs.²⁷ Et la pratique de la comparaison en histoire des religions, dans les dernières décennies du dix-neuvième siècle, était largement partagée, notamment en France et en Grande Bretagne. Trois éléments retiennent cependant notre attention. Premièrement, dans sa thèse sur la division du travail social, Durkheim avait dégagé l'importance du fait religieux, soulignant que dans les sociétés qu'il caractérise comme élémentaires, 'la religion comprend tout, s'étend à tout', englobant la morale, le droit, et même la science ou 'ce qui en tient lieu' (Durkheim [1893] 1922 : 105). Deuxièmement, parmi les phénomènes religieux, le sacrifice lui apparaît progressivement comme le point nodal qui doit retenir la sociologie des religions qu'il ambitionne de fonder, comme il l'écrit en 1899 : 'De part et d'autre [l'individu, la société], en effet, on trouve également des dieux, des choses sacrées, et le commerce que nous nouons soit avec les uns soit avec les autres est sensiblement le même dans les deux cas : ce sont toujours des sacrifices, des offrandes, des prières, des lustrations, etc.' (Durkheim, 1899 : 27). Troisièmement enfin, la recherche d'une méthode comparative le conduit à se tourner vers les grandes civilisations que sont notamment l'Israël antique et l'Inde ancienne dont témoignent, pour être bref, outre sa connaissance de la Bible, la lecture du livre de Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, et les *Lois de Manu* (dans la traduction en français de Loiseleur-Deslongchamps).

L'Essai et l'ordre conversationnel

S'il s'agit précisément de penser la religion comme un ciment collectif que les lois propres à chaque société obligent à la tenir pour commune, c'est également par le collectif que l'étude du sacrifice se fait au tournant du vingtième siècle dans les sciences sociales, de manière assez unique et donc notable. Collectif car à l'évidence on repère les voix de Sylvain Lévi et d'Émile Durkheim dans *L'Essai* d'Henri Hubert et de Marcel Mauss, sans lesquelles cette étude n'aurait pu avoir la forme qu'elle a prise. La voix de Durkheim, d'abord, donne aux deux jeunes chercheurs des directives, oriente la problématique, fournit des outils de méthode, d'écriture, discute de l'argumentation, met en garde contre les excès d'érudition, pousse à resserrer la pensée, approuve le plan d'exposition, propose des changements, imprime sa marque à l'introduction, à la conclusion, réclame l'organisation temporelle, se met en retrait, se met en avant, tour à tour se fait confiante ou exprime des doutes, est excédée ou satisfaite,

et de toute façon s'invite jusqu'aux placards et aux épreuves, et même jusqu'à l'édition finale, donnant son titre définitif à l'*Essai*. La seconde voix, celle de Sylvain Lévi, en amont de l'*Essai* lui-même, est préparatoire ; celui-ci offre la générosité d'un cours public dévolu spécialement à 'La théologie des Brâhmanas'²⁸ au regard du sacrifice, cours dont l'oralité et la gestuelle transmises nous manquent, sauf à se contenter des traces résiduelles au sein des notes de Marcel Mauss.²⁹ La voix de Sylvain Lévi se prolonge : du cours, elle se fait entendre dans la publication de *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas* avec des mises en regard d'une 'multitude de textes cités en transcription' (Lévi, [1898], 2003 : avant-propos). Les auteurs de l'*Essai* soulignent l'importance des matériaux indiens lorsqu'ils écrivent : 'Notre étude du rituel hindou eût été impossible sans les livres de M. Schwab et de M. Hillebrandt, et sans l'assistance personnelle de MM. Caland, Winternitz et Sylvain Lévi, maîtres de l'un d'entre nous' (*Essai* : 51, note 1) — 'l'un d'entre nous' désigne Marcel Mauss, élève de Sylvain Lévi, mais aussi de Willem Caland (à Leiden) et de Moriz Winternitz (à Oxford) qui travaillait lui-même auprès de Max Müller.

Ainsi, la réflexion sur le sacrifice et l'écriture qui aboutissent à l'*Essai* sont le fruit de ces interactions, relations même asymétriques nourries et consolidées par des échanges continus. De ces interactions se dégage une méthode comparative qui se veut innovante parce qu'elle a partie liée avec la mise au jour structurale d'un schème du sacrifice. De sorte que, dans l'*Essai*, Hubert et Mauss mettent en apposition deux ensembles civilisationnels dont les religions sont structurées par le rite du sacrifice, d'un côté, l'Inde védique et, de l'autre, l'Israël antique. Les auteurs entendent ainsi dégager les 'faits typiques' du sacrifice — mais il faut le noter, en mettant à égalité deux 'religions' en devenir qui ne sont pas interrogées en tant que telles mais reposent sur des ensembles textuels massifs. 'Ces faits, nous les emprunterons particulièrement aux textes sanscrits et à la Bible' (*Essai* : 49). La visée novatrice de cet acte scientifique est à mesurer pleinement. En dégageant le schème du sacrifice, Hubert et Mauss proposent un modèle empirique à la sociologie des religions dont Durkheim développe le cadre théorique dans l'article qui précède leur essai. Dans une lettre à Mauss datée de février 1898 ce dernier le précise : 'Je crois préférable de donner mon mémoire sur la religion avec le vôtre. Car c'est le seul moyen de montrer d'une manière générale comment la religion est chose sociologique.' (Durkheim 1998: 108)

*Un cours, un livre, une méthode : le sacrifice hindou*³⁰

Si nous échappe la teneur des échanges qui ont suivi la première rencontre entre Sylvain Lévi et Marcel Mauss, on note que Sylvain Lévi a fait de la théologie du sacrifice dans les Brâhmanas le sujet du cours qu'il dispense

au Collège de France en 1896–1897, c'est-à-dire avant ou de manière concomitante à la rencontre de Marcel Mauss et d'Henri Hubert. Le processus qui mène Sylvain Lévi à retenir le sujet de ce cours — dont on a dit qu'il n'en fait pas mention dans sa lettre à Marcel Mauss du 21 juillet 1896 — pour en faire l'objet de son enseignement au Collège de France cette année-là, reste énigmatique. D'autant qu'après la thèse qu'il a rédigée sur *Le théâtre indien*, Lévi s'est engagé dans l'étude du bouddhisme et s'est tenu à l'écart des recherches sur l'Inde védique — en partie par suspicion devant les thèses idéologiques que défendaient les tenants de la 'Bible aryenne'³¹ — à l'exception de ce travail sur les Brâhmanas qui figure comme un hapax dans son œuvre. On peut donc conjecturer que, par ce cours, Sylvain Lévi répond à une demande de Marcel Mauss et indirectement à une attente d'Émile Durkheim au moment où ce dernier considère la notion de sacrifice comme étant le rite central des religions anciennes. Dans une lettre à son neveu, datée probablement de juin 1897, Durkheim énonce les grandes divisions qu'il entrevoit pour la section sociologie des religions du premier volume de *L'Année sociologique* qu'il prépare. Notons que le 'sacrifice' vient en deuxième rang après les 'généralités', et donc avant toutes les autres catégories (Durkheim 1998 [1897] : 69).

Tout se passe donc comme si Sylvain Lévi avait d'abord admis l'idée d'une étude sociologique spécifiquement dévolue au sacrifice dont il pouvait dégager la notion, à l'usage de Marcel Mauss, à partir d'un corpus textuel foisonnant, les Brâhmanas, alors mal considéré et peu étudié. Et ensuite, comme si la relation de sympathie réciproque établie entre l'étudiant sanskritiste sociologue et le professeur au Collège de France, philologue et historien, avait suscité, chez ce dernier, un désir d'innovation scientifique hors de ses champs de recherches habituels. Ainsi, fût-ce de biais, le travail de Sylvain Lévi sur le sacrifice figure comme une adhésion et une participation en arrière-plan au projet durkheimien. On peut comprendre alors que Marcel Mauss ait eu le sentiment que Sylvain Lévi avait fait ses leçons (publiques) pour lui.³² 'Son cours sur les *Brâhmana* m'était personnellement destiné. Sa *Doctrine du sacrifice dans les Brâhmana*, qui est un chef-d'œuvre, a été fait [*sic*] pour moi.' (Mauss 1935 : 35).

Si l'importance du sacrifice était connue de longue date dans les études indiennes³³, la nouveauté du travail de Sylvain Lévi tient au pari de considérer isolément le corpus des Brâhmanas pour en dégager l'unité doctrinale du sacrifice. À cette fin, il sélectionne dans ce corpus des extraits qu'il ordonne analytiquement et commente, livrant en note la transcription et la traduction des textes sanskrits. Mais le livre n'est ni une anthologie, ni une étude d'histoire religieuse dans laquelle se tramerait un récit traduit dans des catégories de pensée extérieures au monde brahmanique. Au contraire, délaissant toute interrogation sur l'origine du sacrifice, question qui occupe l'histoire des religions, Sylvain Lévi vise à saisir la structure

de ce rite de manière synchronique et à en définir le sens qu'exposent les auteurs des Brâhmanas. Dégageant les éléments essentiels du 'mécanisme' (Lévi ([1898] 2003 : 77-151) du sacrifice dont il définit les catégories d'agents (le sacrifiant, les officiants, la victime oblatoire, les divinités), le lieu (l'aire sacrificielle), et les trois temps principaux qui scandent le déploiement du rite, Sylvain Lévi traite du sacrifice sous un angle structural que l'on retrouve dans l'*Essai* d'Hubert et de Mauss. Ce sont, pour simplifier : l'entrée dans le processus sacrificiel, marqué pour le sacrifiant par le rite d'initiation (la *diksâ*, auquel Sylvain Lévi a consacré son dernier cours que nous ayons à connaître d'après les notes de Mauss), qui le sépare du monde profane et lui confère des propriétés d'ordre sacré ; puis le sacrifice proprement dit, c'est-à-dire le meurtre de la victime sacrificielle par lequel le 'soi' du sacrifiant monte au ciel rejoindre les dieux ; et enfin, la sortie du sacrifice lorsque le sacrifiant (ou son 'soi') redescendu du ciel reprend sa place et retrouve son statut dans le monde ordinaire, profane.

Cette matrice du sacrifice dans l'Inde ancienne que construit Sylvain Lévi informe le modèle qu'Hubert et Mauss élaborent dans leur essai, jusque dans le vocabulaire qu'ils reprennent de l'étude séminale de Lévi. Notons un trait du sacrifice qui a pu retenir l'attention de Durkheim tant il est en écho avec ce qu'il écrit dans son article sur les phénomènes religieux : le rapport aux dieux n'est pas nécessairement la force motrice du rite. Dans l'hindouisme, l'efficacité du sacrifice est tout entière dans l'exactitude de sa réalisation pratique : 'le sacrifice qui règle les rapports de l'homme avec les divinités est une opération mécanique qui agit par son énergie propre.' (Lévi [1898] 2003 : 9)

Au regard du sacrifice hindou, pourquoi et comment le sacrifice hébraïque

Il est nécessaire d'examiner plus avant la méthode d'écriture de l'*Essai* afin de comprendre quelles ont été les lignes de force pouvant servir à la sociologie durkheimienne. Hubert et Mauss adoptent des éléments méthodologiques apportés par Émile Durkheim d'abord dans ses œuvres antérieures et surtout, proximité immédiate, dans son article publié dans *L'Année* conjointement à l'*Essai*. Il propose ainsi à Marcel Mauss d'en passer d'abord par des 'définitions' de l'objet traité, puis de rédiger (le soulignement formel en italiques n'est pas anodin) des reformulations de l'aboutissement d'une réflexion. Le conseil est adopté. Ainsi, chez Hubert et Mauss, on lit en italiques une définition introductive du sacrifice et une définition conclusive. Il en est de même, mais de façon plus diffuse de la méthode d'analyse. Hubert et Mauss se dotent, nous l'avons dit en introduction de cette partie, d'une méthode comparative appositionnelle qui figure déjà dans les procédés argumentatifs de Durkheim depuis sa thèse.

L'originalité de l'ouvrage d'Hubert et de Mauss est d'avoir fait de cette apposition une systématisme qui place les sacrifices hindous et hébraïques sur un plan sociologique d'homologie structurale inédite jusqu'alors, au prix d'un travail d'érudition dont témoignent les notes infrapaginales abondantes et que Durkheim ne soutient qu'à la condition que cette érudition soit 'utilisée scientifiquement' (Durkheim 1998 : 140). Or cette mise en valeur se fait par le biais d'un second comparatisme, moins visible, avec ce qu'on appellera un 'ensemble tiers.' Ainsi font-ils dialoguer les deux civilisations d'importance avec la Grèce et Rome, en faisant quelques incursions dans les sociétés qu'ils qualifient de totémiques (amérindiennes principalement). Ce tiers permet d'éviter un face à face entre les deux civilisations indienne et hébraïque, extérieures au monde occidental. Sans doute fallait-il des points d'appui familiers, reconnaissables pour le public de *L'Année sociologique*. Toutefois si leur propos n'est pas de multiplier les exemples ou illustrations, mais bien de construire des constantes pour généraliser le schème du sacrifice, on peut se demander pourquoi l'idée de traiter le sacrifice hindou s'accompagne d'une mise en regard du sacrifice hébraïque, au-delà de l'abondance des sources.

Une raison scientifique peut constituer un premier élément de réponse. Si on considère que la matrice de l'*Essai* que rédigent Henri Hubert et Marcel Mauss, au prix d'un travail conséquent et à la hâte — ce qu'on ne souligne peut-être pas assez — est *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas* de Sylvain Lévi, il leur fallait recourir à un autre ensemble civilisationnel avec lequel établir une équivalence comparative, d'une profondeur historique semblable, d'une valence similaire en termes de puissance d'attraction : le monde antique hébraïque où le sacrifice était au premier rang du système religieux semblait de même proportion, en nature et en fonctionnement, que le monde de l'Inde védique. Dans les deux cas, le sacrifice apparaît comme le principe organisateur de la société tout entière ; dans les deux cas, on dispose de corpus textuels qui paraissent de même ordre. Ainsi l'expriment d'emblée Hubert et Mauss : 'nous avons dans la Bible et dans les textes hindous des corps de doctrines qui appartiennent à une époque déterminée. Le document est direct, rédigé par les acteurs eux-mêmes, dans leur langue, dans l'esprit même où ils accomplissaient les rites, sinon avec une conscience toujours bien nette de l'origine et du motif de leurs actes' (*Essai* : 49).

Toutefois, pour Mauss, Hubert, mais aussi Durkheim, des raisons d'un autre ordre que strictement scientifique peuvent avoir déterminé le choix de ce couple civilisationnel privilégié. Une première raison réside dans les conditions et la spécificité des apprentissages dans lesquels se lancent les deux jeunes sociologues. À l'École Pratique des Hautes Études, l'étude du christianisme s'impose comme le premier domaine par les quatre chaires³⁴ qui lui sont alors dévolues au côté des deux chaires³⁵ portant

sur le judaïsme antique. Or c'est vers ces domaines que s'oriente d'abord Hubert avec l'apprentissage de l'hébreu dont Mauss est familier par son éducation tandis que, pour sa part, il s'oriente vers une nouvelle langue, le sanskrit. En outre, la connaissance interne des traditions religieuses du judaïsme par Émile Durkheim et Marcel Mauss pouvait leur donner le sentiment que l'accès à la réflexion sur le sacrifice à travers les sources toraïques et talmudiques, quelle que soit la profondeur de leur connaissance de l'hébreu, en serait facilité, augmenté même. L'apport d'Henri Hubert à cet égard s'avérait complémentaire mais en symétrie, à tel point que l'on ignore souvent au bout du compte, malgré une enquête minutieuse dans la chronologie de leurs échanges, qui s'est chargé de quel domaine : Hubert n'écrit-il pas à Mauss début février 1898 : 'Si tu veux partageons-nous le Talmud. [...] Ou bien veux-tu que nous nous partageons les livres bibliques.' (Hubert et Mauss 2021 : 51)

À cela s'ajoute une raison d'ordre idéologique nouée aux disciplines qui se sont imposées dans les humanités au milieu du dix-neuvième siècle, la grammaire et la mythologie comparées dont Max Müller est alors l'un des représentants les plus discutés. Les présupposés d'une recherche des origines³⁶ de l'humanité autour de la fabrication d'un mythe aryen, notamment chez les savants allemands, avaient mis en concurrence le sanskrit et l'hébreu dans la quête idéologique d'une 'Bible aryenne', accouplée à un raisonnement en termes de races, ce dont beaucoup de savants juifs, dont Sylvain Lévi, nous l'avons dit, avaient entrepris de se détourner explicitement. Toutefois, en considérant ces deux ensembles civilisationnels que sont l'Inde ancienne et le monde hébraïque, devenus désormais des éléments de comparaison presque obligés, Hubert et Mauss, en deçà de leur propos principal, livraient les principes d'un contre-modèle comparatif parfaitement identifiable : évitement de la notion de race et, surtout, de toutes recherches des origines, comme l'atteste la critique constante développée par Hubert, Mauss et aussi Durkheim des thèses évolutionnistes alors en vigueur, notamment chez les anthropologues britanniques.

Enfin, une troisième raison ouvre sur une intentionnalité scientifique difficile à exhumer mais dont le caractère subreptice éclaire ce qu'il nous semble être un inconscient collectif. En effet, le cadre d'écriture de l'*Essai* en 1898 est l'affaire Dreyfus. Or cette affaire n'est pas qu'un contexte en arrière-fond. Son surgissement en tant que 'scandale'³⁷ d'abord par son caractère essentiellement antisémite puis par les effets politiques de cet antisémitisme causal, adhère directement à la problématique du sacrifice. Pour formuler cette hypothèse on se fonde sur les résonances entre le vocabulaire d'Émile Zola dans son article 'J'accuse' du 13 janvier 1898 dans *L'Aurore*, dont le retentissement et la lecture par Durkheim, Hubert, Lévi et Mauss ne font aucun doute, et l'idée que Dreyfus soudain symbolisait la victime sacrificielle par excellence ; comme on repère les analogies

associatives implicites que produit Durkheim dans ses lettres, tandis qu'Hubert et Mauss écrivent leur travail dans la temporalité même des mois paroxystiques de l'affaire Dreyfus, notamment de janvier à décembre 1898 (textes de Zola, pétitions de protestations en faveur du colonel Picquart, procès de Zola, fondation de la Ligue des Droits de l'Homme, etc., autant d'éléments qui emplissent les lettres de Durkheim).

À l'appui de cette troisième raison, le repérage du lexique utilisé s'avère nécessaire car il se fait, de toute évidence, en écho au contexte de l'affaire Dreyfus. Ainsi, l'emploi du désignateur 'juif' est évité dans l'*Essai* et n'apparaît que deux fois dont une fois dans une note. Le mot était considéré alors comme injurieux. Tandis que plus 'noble' et moins connoté négativement (et moins moderne aussi), le mot 'hébreu' ou 'hébraïque' — pensé peut-être par Durkheim³⁸ et Mauss comme un héritage, que du reste ils ne partagent pas avec Hubert — privilégié dans l'*Essai*, rend aussi compte d'une réalité sociale plus valorisée historiquement, ne serait-ce que parce que la temporalité hébraïque, comme dans le cas de l'Inde védique, est bien antérieure à l'avènement du christianisme.

L'analyse en termes de 'contexte d'énonciation'³⁹ s'avère particulièrement heuristique. Il faut ainsi réfléchir avec les phrases, les images associatives et les résonances indirectes qui travaillent en arrière-plan l'écriture de l'*Essai* sur le sacrifice. Dans le texte de Zola, le capitaine Dreyfus est clairement identifié à une 'victime' juive, vue comme devant 'expier' à l'île du Diable le crime de trahison qui lui est imputé par l'armée au nom de la nation à laquelle il est offert en 'sacrifice', son supplice légal devenant une forme 'd'expiation'. En parallèle, Émile Durkheim, écrit à Marcel Mauss, probablement en octobre 1898 : 'Plus je réfléchis à cette question du sacrifice, plus je crois qu'il est bon de la reposer. C'est une des idées-germe de l'humanité, *que de choses sont sorties de là ! En faire sentir l'importance même actuelle*' (Durkheim 1998 : 176, nous soulignons).⁴⁰ Or ces résonances du vocabulaire en cours attaché au capitaine Dreyfus et à son accusation d'être coupable de trahison nationale (en tant que juif alsacien, donc allemand), on peut les déceler dans quelques passages de l'*Essai*.

On connaît l'intérêt et les analyses de Durkheim concernant les questions de droit criminel et de peines, on a montré aussi plus haut combien il tenait comme capital de réfléchir sur la question du sacrifice et de son rôle de ferment social dans les faits religieux. Voici ce qu'on lit dans une note de l'*Essai* d'Hubert et de Mauss qui ajoute une information à leur définition du sacrifice comme 'acte religieux' modifiant 'l'état de la personne morale qui l'accomplit' :

dans le cas de la peine, la manifestation violente de la consécration porte directement sur le sujet qui a commis le crime et qui l'expie lui-même ; dans le cas du sacrifice expiatoire, au contraire, il y a substitution et c'est sur

la victime non sur le coupable que tombe l'expiation. Toutefois, comme la société est contaminée par le crime, la peine est en même temps pour elle un moyen de laver la tache dont elle est souillée. Le coupable remplit donc à son égard le rôle d'une victime expiatoire. On peut dire qu'il y a en même temps peine et sacrifice. (*Essai* : 58, note 1)

Le retournement du sacrifice expiatoire du coupable sur la victime, accentué ici par Hubert et Mauss, peut être rapproché de la rhétorique des accusations portées contre les Juifs de pratiquer des 'meurtres rituels' en Europe et lors des procès dont ils étaient les cibles, réactivées notamment à la fin du XIX^e siècle. Il faut rappeler que ces accusations étaient nouées à la problématique du 'sang chrétien' répandu, fond de représentations séculièrement transmises par l'Église, et de la doxa catholique sur le déicide : les accusations circulaient portant sur la croyance que des Juifs, au fond, 'sacrifiaient' des enfants chrétiens pour servir leurs rituels religieux. Ce qui attestait d'une réactualisation (et d'une transformation) des représentations sacrificielles antiques.

Sylvain Lévi, Émile Durkheim et Marcel Mauss étaient conscients des effets négatifs de ces croyances vis-à-vis de la 'faible minorité' (le mot est de Durkheim 1998 : 167) qu'ils savaient représenter. Il n'est pas totalement improbable qu'ils les aient eus en arrière-plan de leurs ouvrages rédigés au même moment. Or Salomon Reinach, qui s'était pleinement engagé dans le dreyfusisme, à l'instar de ses frères Joseph, historien de l'affaire Dreyfus, et Théodore, également hellénisant, s'était préoccupé, dès 1892, de ces accusations de 'meurtres rituels' sur lesquels il avait écrit dans la *Revue des études juives*⁴¹. Sur un plan interactionnel (voir figure) il entretient des relations avec Durkheim, Lévi et Mauss, et au moment où s'élabore le projet de l'*Essai*, il engage Henri Hubert au musée archéologique de Saint-Germain-en-Laye pour ses compétences historiques et philologiques. Sur un plan disciplinaire, cet historien des religions s'intéressait en particulier aux mythologies antiques et s'employait parfois à relayer la sociologie durkheimienne dont il était l'un des rares à soutenir le projet sans y adhérer. S'agissant du '*préjugé du sang*', comme l'écrit Reinach en soulignant l'expression, dans les accusations de 'meurtre rituel', on peut encore rapprocher les réflexions de ce dernier d'une longue note érudite que rédige probablement Marcel Mauss dans l'*Essai* et dans laquelle, après avoir étudié la place du sang dans certains rituels hindous, comparés en passant aux rituels grec et hébraïque, il ajoute de manière conclusive : 'Faisons observer que le rituel des sacrifices de l'Inde prouve que, *contrairement aux idées admises, un sacrifice sanglant n'a pas nécessairement pour principe l'usage à faire du sang.*' (*Essai* : 103, note 1, nous soulignons) Tout se passe comme si le propos de cette note, prenant appui sur l'exemple de l'Inde ancienne, visait en fait à renforcer l'idée de l'interdit d'absorption de sang chez les Hébreux et rendre ainsi caduque les

accusations de meurtre rituel attribué aux Juifs sur les enfants chrétiens. De fait, quelques pages avant, dans la même section de l'*Essai* sur 'la victime' sacrificielle, on lit la note suivante : 'On connaît les interdictions bibliques de manger le sang qui est la vie, et qui appartient à Dieu' (la majuscule rare est ici dans le texte, *Essai* : 96, note 3).

Ce contexte négatif, composite, mais néanmoins significatif qui ramenait au sang, au meurtre, aux victimes, au sacrifice et à la question de la place de la religion dans les sociétés modernes, permet aussi de comprendre la pertinence pour Mauss notamment, de faire en sorte que l'apposition sacrifice hindou/sacrifice hébraïque réfère à une mise en regard de civilisations ayant, au même titre, engendré un sacrifice originaire complexe, renseigné par des corpus textuels abondants, à même de fournir un schème de réflexion pour la sociologie des religions : 'Le rituel hébreu fournit des exemples non moins frappants [que ceux du rituel hindou] de la complexité des rites et de l'identité de leurs éléments' (*Essai* : 62).

Du 'sacrifice aux dieux' au 'sacrifice du dieu'

Dans l'ordre conversationnel qui sous-tend l'élaboration et la rédaction de l'*Essai*, les interventions de Sylvain Lévi et de Durkheim ne sont pas similaires en nature et en prégnance. Le premier a fourni le modèle du schème général du sacrifice, le second a initié le travail et l'a accompagné jusque dans les révisions même du texte final sans que l'on sache sur quoi ont porté ses corrections. Mais, globalement, laissant aux auteurs leur liberté de pensée et d'écriture, Durkheim a approuvé la structure et le contenu de l'*Essai* qu'il a publié. Cependant, la partie ante-conclusive de l'*Essai*, le 'sacrifice du dieu', pose question par la différence qu'elle introduit quant à la structure générale de l'étude et par les idées que les auteurs développent.

Si Hubert et Mauss ont rédigé ce mémoire librement et conjointement, quand bien même on n'a aucune certitude concernant l'écriture de telle ou telle partie ou leurs ajustements, on peut attribuer à Hubert, sans se méprendre, la rédaction de cette dernière section. La lettre d'Hubert à Mauss datée du 30 juillet 1898 l'indique : 'Je commence à rédiger le chapitre Sacrifice du Dieu [*sic*]. Je ne reverrai Frazer et Robertson Smith que quand j'aurai rédigé le chapitre d'un bout à l'autre.' (Hubert et Mauss 2021 : 89) De plus, une lettre antérieure d'Hubert à Mauss, datée du 7 janvier 1898⁴², nous permet de saisir l'importance qu'Hubert accorde à ce sujet et le schéma de compréhension générale qu'il a élaboré très tôt. Il écrit : 'Je crois avoir trouvé une formule heureuse pour *résumer* notre travail. 1^o Le sacrifice *originel* est un sacrifice de l'homme ou de la chose pour qui l'on fait le sacrifice au dieu. 2^o Le sacrifice devient un sacrifice du dieu [...]. 3^o Ce sacrifice du dieu devient un *sacrifice expiatoire* ou lustral.

Le dieu est un *bouc émissaire*. C'est le sacrifice chrétien la dernière forme de sacrifice.' (Hubert et Mauss 2021 : 45, nous soulignons). Mais si l'auteur originel de la section sur 'le sacrifice du dieu' est Hubert, la double signature de l'*Essai* nous oblige à considérer les deux auteurs conjointement.

Or cette partie, 'le sacrifice du dieu', soulève plusieurs questions au regard de l'économie générale de l'*Essai*, de la méthode suivie par Hubert et Mauss et, enfin, quant à la compréhension du modèle sociologique qu'ils proposent. Tandis que les auteurs revendiquent dès l'introduction de l'*Essai* un point de vue synchronique pour élaborer un modèle de type structural du sacrifice, ils réintroduisent dans cette section un point de vue diachronique, en traçant une ligne d'évolution entre, d'un côté, une forme de 'sacrifice originel' et, de l'autre, une fin du sacrifice dans le 'sacrifice chrétien'. Par ailleurs, au plan de la méthode, Hubert et Mauss délaissent implicitement l'étude structurale des rites sacrificiels des mondes antiques pour réintroduire l'histoire religieuse qui les conduit de ces mondes anciens à la naissance du christianisme. À cet égard, l'étude du langage employé dans ce chapitre atteste de la prégnance d'un cadre de pensée chrétien, et plus exactement catholique : 'L'apothéose sacrificielle n'est pas autre chose que la renaissance de la victime' (*Essai* : 151) ; 'c'est toujours le dieu qui subit le sacrifice [...]. Il y a toujours à l'origine 'présence réelle' comme dans la messe catholique [i.e. eucharistique].' (*Essai* :160) Les épreuves que le dieu subit composent 'une chaîne ininterrompue de passions et de résurrections.' (*Essai* : 161)

Ce langage est appliqué à diverses formes de sacrifice du dieu qui sont comprises comme résultant des transformations internes de sacrifices agraires, notamment dans la Grèce antique, exemples souvent tirés du *Rameau d'Or* de Frazer. Puis Hubert et Mauss reviennent aux rites sacrificiels de l'Inde ancienne et consacrent au sacrifice du *soma* une place prépondérante qui retient l'attention par la longueur de son développement, cinq pages⁴³, alors que ce rite est déjà traité dans la partie de l'*Essai* portant sur la sortie du sacrifice. À cet égard, on note l'absence de mise en relation avec le sacrifice hébraïque, contrairement à l'apposition méthodique qui structure l'*Essai*, l'ensemble tiers (Grèce, Rome, etc.) l'emportant désormais dans le comparatisme.

Mais l'interprétation des matériaux hindous pose problème. Parmi les listes de sacrifices issues des sources textuelles de l'Inde védique, et que Sylvain Lévi mentionne dans son livre⁴⁴, il n'existe pas de catégorie 'sacrifice du dieu'. Ainsi, pour désigner le moment où l'offrande sacrificielle végétale, le *soma*, est broyée, équivalant à une mise à mort, Sylvain Lévi parle de 'meurtre' et non de sacrifice du *soma* même si, la plante étant assimilée au dieu *Soma*, les textes parlent du meurtre d'un dieu (Lévi [1998], 2003 : 170). En outre, il existe plusieurs séries de sacrifices somiques, et non un type de sacrifice unique, dans lesquels l'offrande est le *soma*. La

notion de meurtre d'un dieu, dans l'Inde ancienne, soulève sans aucun doute des questions d'ordre théologique et anthropologique⁴⁵, mais aucun indianiste, à notre connaissance, n'interprète ce type de sacrifice comme le 'sacrifice du dieu'. Hubert et Mauss opèrent donc une discordance dans leur raisonnement entre les matériaux dont ils disposent et l'analyse qu'ils en proposent.

L'offrande de *soma*, plante et dieu, semble servir de support aux auteurs de l'*Essai* pour construire une catégorie 'sacrifice du dieu' qui ouvre à une christianisation du sacrifice antique ; à cet effet, le 'sacrifice du dieu' est transposé directement de l'Inde ancienne 'panthéiste' écrivent Hubert et Mauss (plus justement, polythéiste) au monde chrétien monothéiste largement postérieur, le sacrifice hébraïque au dieu Iahve se trouvant enjambé, implicitement. Or dans les rites hébreux de Kippour et de Pâque, le sacrifice du dieu est inconcevable, comme l'est cette catégorie dans l'Inde ancienne. Et au terme d'un long développement sur le sacrifice du *soma* présenté comme le type '*in concreto*' de 'sacrifice du dieu', Hubert et Mauss concluent, sans transition : 'Ainsi transformé et, pour ainsi dire, sublimé, le sacrifice a été conservé par la théologie chrétienne. [...] Le sacrifice rédempteur du dieu se perpétue dans la messe journalière.' (*Essai* : 166) Dans cette assertion qui met en relation directe le sacrifice dans l'Inde ancienne, revu à l'aune d'un hypothétique 'sacrifice du dieu', avec le sacrifice chrétien, Hubert et Mauss contournent explicitement le lien historique plus immédiat entre judaïsme antique et christianisme comme pour tenter de s'en détacher : 'Nous ne prétendons pas rechercher comment s'est constitué le rituel chrétien du sacrifice, ni comment il se rattache aux rites antérieurs.' (*Essai* : 166) Ce faisant, ils semblent, à l'inverse de toute la problématisation présentée dans le reste de l'*Essai*, subsumer la nature et la fonction du sacrifice sous un schème pensé en termes judéo-chrétiens, c'est-à-dire en fait chrétiens, ce qu'atteste la toute dernière phrase : 'L'imagination chrétienne a bâti sur des plans antiques.' (*Essai* : 167)

Dans la conclusion de l'*Essai*, Hubert et Mauss entérinent ce cadre de pensée chrétien, introduisant de pair un ordre de valeur absent jusqu'alors de leur analyse, au regard de la forme de sacrifice dans lequel leur modèle se résout. À ce point, les auteurs construisent deux grandes catégories de sacrifices qui synthétisent leur étude. D'une part, ils rassemblent les différents types de sacrifices aux dieux, ou au dieu unique, dans une catégorie de sacrifices qu'ils qualifient 'd'ordinaires' (*Essai* : 172) ; d'autre part, ils isolent un type de sacrifice qui leur paraît unique — on dirait extra-ordinaire, en suivant leur qualification — qu'ils valorisent positivement en même temps qu'ils le distinguent : 'Il y a pourtant un cas où tout calcul égoïste est absent. C'est le sacrifice du dieu ; car le dieu qui se sacrifie se donne sans retour. [...] Voilà comment la conception d'un

Dieu se sacrifiant pour le monde a pu se produire et est devenue, même pour les peuples les plus civilisés, l'expression la plus haute et comme la limite idéale de l'abnégation sans partage' (*ibid.*). Toutefois, Hubert et Mauss ne vont pas jusqu'à nommer explicitement le Christ (ni le Nouveau Testament, cadre de référence textuelle implicite) qui est ici la figure sous-jacente à leur modèle.

Ce caractère d'exception accordé au 'sacrifice du dieu' nous amène à considérer cette partie comme le témoignage d'une écriture de la différence. Celle d'Henri Hubert confronté à la différence de Marcel Mauss et d'Émile Durkheim. Ce minoritaire (en tant que catholique) au sein de l'écriture du sacrifice semble vouloir réintroduire un 'nous' universel scientifique, lequel semi-consciemment, est un nous catholique (ce que rend l'étymologie du mot). Aussi pour conclure, il nous faut revenir aux intentions sous-jacentes qu'Émile Durkheim, Henri Hubert et Marcel Mauss, mais aussi Sylvain Lévi, engagent dans la fabrique de cet *Essai* que l'on propose de comprendre comme une démarche scientifique ouvrant sur un ordre de justice dans lequel des acteurs porteurs d'expériences différentes d'être au monde interagissent à égalité dans une visée de science.

Conclusion : les enjeux de l'universel

Cet article s'est proposé de dégager une configuration d'études sur le sacrifice à partir de la sociologie élaborée par Émile Durkheim autour des années 1895–1900. Nous avons montré, en prenant appui sur la valeur heuristique des interactions, comment les travaux savants sur cet objet se nouent aux relations que leurs auteurs entretiennent entre eux. Pour cela, nous avons établi un 'ordre conversationnel' qui conduit les acteurs identifiés dans cette configuration à produire des œuvres qui se répondent. *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas* de Sylvain Lévi et *l'Essai sur la nature et la fonction du sacrifice* d'Henri Hubert et de Marcel Mauss sont en effet le résultat d'un mouvement dialogique soutenu et constant dans une réciprocité notable entre tous les acteurs engagés pendant deux à trois ans dans un travail dont *L'Année sociologique* forme le terrain privilégié de diffusion. Puis nous sommes entrés dans la problématique du sacrifice en tant que ce rite constitue l'un des éléments que Durkheim place au centre des pratiques religieuses. Nous avons dégagé la méthode appositionnelle par laquelle Hubert et Mauss isolent un schème général, synchronique, du sacrifice en se fondant sur deux ensembles civilisationnels antiques de même importance : l'Inde et le monde hébraïque.

Cependant, il a fallu aussi ne pas dissocier *l'Essai* du contexte de crise générale à l'intérieur duquel il s'élabore. Ainsi, les correspondances attestent de nombreuses associations d'idées entre l'affaire Dreyfus et la

réflexion menée autour du sacrifice, entre l'antisémitisme et les questions sociologiques que travaille Durkheim. La façon dont les intellectuels de tous horizons qui défendent la cause du capitaine, agissent collectivement en s'insurgeant contre l'erreur institutionnelle manifeste pour soutenir des valeurs de vérité et de justice, est totalement inédite.

L'implication d'Henri Hubert à cet égard est l'élément le plus intéressant car il est le seul non juif de l'entreprise d'innovation qu'engage la sociologie de Durkheim sur cette notion de sacrifice. Avec Hubert, du point de vue de la configuration du sacrifice, on est à front renversé quant aux relations entre groupes dans la société française elle-même. Il est minoritaire dans cette configuration, adhère au projet durkheimien, s'y implique, mais vient du milieu majoritaire français, celui des 'établis' dirait Norbert Elias⁴⁶, où les questions de 'menace' sur son existence ne pèsent pas, ni historiquement, ni pratiquement. S'il est issu d'une famille catholique et protestante, à notre connaissance il n'affiche pas de croyance ni de pratique religieuse. Tandis qu'Émile Durkheim, Marcel Mauss, Sylvain Lévi, Israël Lévi, Salomon Reinach qui sont les relations professionnelles et amicales d'Henri Hubert représentent, pour leur part, la minorité française caractérisée par un habitus juif et français qui se diffracte ainsi : le judaïsme comme phénomène religieux collectif, en héritage, la judéité comme façon d'être juif entraînant un rapport au monde complexe où la vigilance vis-à-vis de l'antisémitisme est intrinsèque à ce rapport et est susceptible de modifier les relations à l'autrui majoritaire ; et enfin, un rapport à l'histoire qui pose l'émancipation de 1789 comme l'installation d'une égalité de droit, politique et sociale. Tout cela produit, pour les Juifs français, un rapport au monde chrétien majoritaire qui procède de contaminations inconscientes et conscientes⁴⁷, en passe par l'usage de la langue commune, et se réclame des cadres de pensée universels revendiqués, séculièrement et dans ses visées, par le catholicisme. Dans ce rapport, la nécessité d'un 'alignement sur le groupe'⁴⁸ majoritaire est primordial, pour les Juifs, s'ils entendent constituer le tout d'une société que, précisément Durkheim s'est fixé pour tâche d'étudier.

La description des dispositions différentielles de chacun des savants, que l'analyse interactionnelle aide à mettre au jour, permet de comprendre, on le voit, que c'est bien l'expérience égalitaire qui est en jeu, et de là, le consentement du passage à l'universel par le christianisme, qui permet de construire une sociologie des religions viable et ouverte sur le monde, parce que la seule, du fait de son caractère hégémonique incontestable, au moins dans le monde occidental, à même d'être acceptée aussi, par ce monde. C'est pourquoi lorsque Hubert expose son idée du 'sacrifice du dieu' sans guère voiler le substrat chrétien (catholique) de son cheminement analytique, Mauss, dans cette relation gémellaire de travail qu'il noue avec Hubert, est partie prenante.

Toutefois, l'acquiescement final de Mauss à la démarche d'Hubert interroge. Dans la réponse que Mauss adresse à la lettre d'Hubert (du 7 janvier 1898, déjà citée) dans laquelle ce dernier expose l'évolution des formes de sacrifices (agraires) en 'sacrifice du dieu' dont le 'sacrifice chrétien' serait *in fine* 'la dernière forme de sacrifice', Mauss paraît circonspect, mais son désaccord ne porte que sur le raisonnement 'généalogique' des sacrifices agraires, élaboré par Hubert (Hubert et Mauss 2021 : 59). Or Mauss ne semble pas avoir fait passer cette réserve dans la rédaction finale de l'*Essai*. Les maigres indices dont on dispose sur la discussion de ce sujet entre les trois savants, témoignent, dans les termes, plus que d'un consentement implicite de Durkheim et de Mauss ; car s'ils retouchent la section 'le sacrifice du dieu', ils affirment conserver l'essentiel, et visiblement acceptent même le traitement 'généalogique' maintenu par Hubert, et surtout ses conclusions. Ils ne contestent que des portions annexes, jugées peu importantes. Ainsi Durkheim écrit-il, peu avant la publication de l'ensemble, fin janvier 1899 : 'Dans le chapitre sur le Sacrifice du Dieu [*sic*], tous les passages que vous avez désiré voir maintenus ont été conservés. [...] Plusieurs étaient en effet utiles, notamment celui sur la présence réelle, dans l'apothéose après la mort. [...] Je me suis appliqué à me pénétrer de votre pensée. S'il m'est arrivé de l'altérer, c'est bien malgré moi' (*ibid.* : 106). En cosignant l'*Essai*, Mauss endosse cette téléologie chrétienne du sacrifice, de même que Durkheim qui corrige et réécrit, tous deux laissant l'impensé chrétien troubler le plan de l'*Essai* dans une sorte d'opération mentale qui témoigne d'une contamination des cadres de pensée organisant cet impensé. Par un effet d'inversion notable, l'écriture de la différence introduite par Hubert à travers 'le sacrifice du dieu' fait également fond sur cette contamination. Cela permet ainsi à chacun d'attester de cette égalité partagée, acquise ainsi à la fois sur un plan scientifique, dans le travail, comme sur un plan politique — soulignons le dreyfusisme d'Hubert, partagé par Durkheim, Mauss et Sylvain Lévi — et sur un plan social et privé.

Or dans la postérité de l'*Essai*, il est un observateur qui a noté cette torsion chrétienne et, de façon intéressante pour notre propos, n'a attribué l'auctorialité de l'*Essai* qu'à Marcel Mauss. L'helléniste Marcel Detienne a effectivement été l'un des seuls, à la fin des années 1970, à mettre en question cette christianisation du sacrifice, ajoutant : 'C'est vrai, mais ne l'est pas moins que l'imagination des sociologues, et des autres, a bâti sur des plans chrétiens.'⁴⁹ Toutefois Detienne s'en tient là. Or non seulement, il faut comprendre, comme on l'a montré, que l'*Essai* sur le sacrifice procède d'un travail collectif, mais encore et surtout, que pris dans l'horizon d'un couplage avec le contexte de l'affaire Dreyfus, l'égalité en actes qu'expérimentent Émile Durkheim, Henri Hubert, Marcel Mauss et Sylvain Lévi, pour ne citer qu'eux, se fait aussi au prix d'un évitement

qui remettrait peut-être en cause cette égalité inscrite dans l'expérience républicaine : la question du déicide. Le 'sacrifice du dieu' présenté par Hubert, consciemment ou inconsciemment, prétend se passer de l'idée déicide qui pourtant, si l'on admet ce cadre chrétien de pensée qui *est* l'universel, flotte dans les esprits, mais dont nul de ces savants n'évoque la possibilité dans ces termes. Or l'accusation de déicide, autrement dit la croyance en la culpabilité antique des Juifs concernant la mort du Christ, collectivement, est une antienne en cours, active, connue, vivace, jusqu'à la deuxième moitié du vingtième siècle.

En dépit de tout, l'universalisme figure comme la seule voie possible, nécessitant plus qu'un consentement, une adhésion des Juifs et des non Juifs, et de Durkheim en particulier pour fixer un horizon scientifique viable, laïque ; et cela, même si cette laïcité est également fabriquée à partir des cadres de pensée chrétiens, mais qu'il est indispensable de maîtriser pour faire accéder la sociologie au rang d'une science susceptible d'agir sur la société.

On peut alors pour finir se poser des problèmes irrésolus. Quelle forme aurait pris l'*Essai* si Hubert et Mauss n'avaient pas été pressés par Durkheim pris dans l'urgence de la parution de *L'Année* ? Quel effet la section de l'*Essai* sur le 'sacrifice du dieu' a-t-elle eu sur la sociologie durkheimienne ? D'autant que cette partie ne peut y être pleinement rapportée tant l'évolutionnisme historique, le finalisme théologique même, sont en discordance avec la compréhension sociologique synchronique, de type structural, du rite du sacrifice. Enfin, l'affaire Dreyfus aurait-elle pu n'avoir aucune conséquence d'écriture sur la pensée du sacrifice par Hubert, Mauss (et Durkheim) si Dreyfus n'avait pas été considéré comme 'victime expiatoire', capitaine sacrifié pour que l'armée française n'ait pas à rougir de ses choix et de son antisémitisme fonctionnel non avoué ? Et dans cet ordre d'idées enfin, si la question d'un Juif érigé comme personnage unique, individualisé par son caractère de cible figuré comme victime expiatoire n'avait pas été concomitante à l'écriture de l'*Essai*, cette section sur 'le sacrifice du dieu' aurait-elle évité ainsi le problème du déicide, ou du moins d'utiliser le mot ?

L'universel suppose-t-il enfin des sacrifices ? Notamment celui de faire oublier précisément les différences et les dispositions originelles des acteurs, que l'on a introduites ici analytiquement comme ayant valeur d'explication ? Si le vœu le plus absolu de ces acteurs est de construire du totalement semblable, d'être des *inclus*⁵⁰, l'universalisme tel qu'il est présenté et vécu à cette période, c'est-à-dire comme l'englobement culturel d'une collectivité d'individus unis par le partage du plus grand dénominateur commun (ici, français, chrétien, majoritaire), ne leur permet pas d'y intégrer cette différence. Pour ces savants français qui ont conscience de partager le plus petit dénominateur commun d'être juifs, leur difficulté

réside dans le fait de savoir comment et où placer, malgré tout, cette différence dans un universalisme exclusif et univoque. Le principe d'égalité dans la science suffit-il à fournir la manière et le lieu d'exercer cette inclusion sans risque d'exclusion ? En fait, il semble que l'universel, dans l'esprit de ces savants de la fin du dix-neuvième siècle, occupe la place d'un collectif en apparence indifférencié qui est la condition pour que l'égalité puisse s'accomplir pleinement, au moins en tant qu'idéal, et notamment au nom de la science.

C'est peut-être cette quête d'universel là que l'étude du sacrifice initiée par Émile Durkheim, qu'il a permise, puis accompagnée, réalise en mettant justement en avant, en connaissance de cause, deux mondes, l'Inde ancienne et l'Israël antique, qui sont intrinsèquement et de façon éclatante, différents. Repérer la différence, telle qu'elle est contenue et conservée dans les objets étudiés pour démontrer l'universalité des connaissances qu'ils élaborent est une démarche qui permet aux sociologues comme Émile Durkheim de ne pas être des sujets différents dans la science qu'ils pratiquent. N'est-ce pas aussi à ce prix que l'étude du sacrifice offre à la sociologie durkheimienne son caractère novateur ?

Catherine Fhima est historienne au Centre de recherches historiques, École des Hautes Études en Sciences Sociales (Paris). Ses recherches portent sur les identités d'écrivains et de savants, juifs et français, au tournant du vingtième siècle. Publications : 'Une configuration littéraire : des écrivains juifs et français entre 1890-1930', dans 'Le milieu littéraire et ses représentations', *Questions de communication*, 44, 2021 ; 'Judeity. Identity and Otherness: Jews in France circa 1900' (transl. by V.-M. Petrick), in B. Delaurenti, Th. Le Roux (eds), *Cultures of contagion*, Cambridge (Massachusetts, USA), London, (England), MIT Press, 2021.

Roland Lardinois est sociologue au Centre national de la recherche scientifique et au Centre d'études de l'Inde et de l'Asie du Sud, École des Hautes Études en Sciences Sociales. Ses travaux portent, d'une part, sur l'Inde contemporaine et, d'autre part, sur l'histoire des études indiennes en France. Publications : *Sylvain Lévi et l'entrée du sanskrit au Collège de France*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 2018 ; en collaboration avec Charles Gadea (dirs.), *Les Mondes de l'ingénieur en Inde (XIX^e-XXI^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

Notes

Nous remercions Matthieu Béra d'avoir sollicité ce travail ainsi que les participants au séminaire où nous avons présenté un état préliminaire plus complet de notre recherche : Rafael Benthien, Dimitris Foufoulas, Dominique Iona-Prat, Pierre Lassave, Jean-Christophe Marcel, Giovanni Paoletti, Alain Rauwel et Cécile Rol ; nos remerciements également à Catherine Clémentin-Ojha dont les remarques nous ont permis de préciser certains points de notre article.

1. Sur le sacrifice dans l'œuvre de Durkheim, voir par exemple R. A. Jones (1981) et M. Ptacek (2015).
2. Sur le contexte macro sociologique et politique, voir I. Strenski (2003).
3. Voir N. Elias (1993). Sur les différences entre les notions de milieu, de champ et de configuration, voir C. Fhima (2021).
4. Voir E. Goffman (1991, 1987).
5. Sur la notion d'ordre conversationnel, voir E. Goffman (1987), D. Cefai et L. Perreau (2012).
6. E. Goffman (1991 : 490).
7. Sylvain Lévi (1863–1935) est alors directeur d'études dans deux sections de l'École Pratique des Hautes Études (ci-après EPHE) : pour la langue sanskrite à la 4^e section des Sciences historiques et philologiques, et pour les religions de l'Inde à la 5^e section des Sciences religieuses. En 1894, il a été élu professeur de langue et littérature sanskrites au Collège de France (ci-après CDF) ; voir C. Fhima et R. Lardinois (2013).
8. S. Lévi et M. Mauss (à paraître).
9. Abel Bergaigne (1838–1888), qui fut le maître de Sylvain Lévi, fut directeur d'études pour la langue sanskrite à l'EPHE 4^e section et, à partir de 1885, professeur de langue et de littérature sanskrites à la faculté des lettres de l'Université de Paris.
10. Lettre de Sylvain Lévi à Marcel Mauss, juin 1896 (S. Lévi et M. Mauss, à paraître). On trouve dans le livre de Durkheim paru en 1897, *Le suicide*, nombre de références sur l'Inde que Sylvain Lévi mentionne dans sa lettre à Marcel Mauss ; mais celles-ci n'étaient pas toutes inconnues de Durkheim. Le manque de précision de la part de Marcel Mauss est le sujet récurrent des remarques de Durkheim à son neveu dans leur correspondance.
11. Voir E. Goffman (1988).
12. Voir É. Durkheim (1998 : 48).
13. Voir É. Durkheim (1998 : 74).
14. Durkheim a emprunté les ouvrages d'Oldenberg et de Bergaigne à plusieurs occasions à Bordeaux, voir N. Sembel et M. Béra (2013), et M. Béra (2014).
15. Voir M. Drouin (1927 : 48).
16. Lettre de Xavier Coppalle à Marcel Mauss, Messac (Ille-et-Vilaine), 5 septembre 1895, CDF, Archives Henri Hubert-Marcel Mauss : 57 CDF 162-2. Xavier Coppalle était un étudiant d'Émile Durkheim et d'Octave Hamelin à Bordeaux et un ami de Marcel Mauss ; voir M. Béra, *Sociologie des premiers étudiants de Durkheim à Bordeaux (1887–1903)*, mémoire en vue de l'HDR, ENS Cachan, 2017, cité par S. Goux-Diétlin (2020).

17. Voir S. Reinach (1927 : 176). On ne trouve aucune autre information complémentaire dans les articles nécrologiques parus après la mort d'Hubert.
18. On se fonde sur les annuaires de l'EPHE qui indiquent la liste des étudiants inscrits pour chaque enseignement ; en outre, les professeurs mentionnent, après le résumé de leurs cours, les noms des étudiants inscrits, ceux qui se sont distingués personnellement par leur travail et, enfin, les personnes inscrites comme auditeurs libres.
19. Yeshoua Ben Sira est un lettré juif hellénisé du II^e siècle avant l'ère commune, auteur du livre *Le Siracide*, ou *l'Ecclésiastique* dont l'inclusion dans la Bible est disputée par les Juifs et les chrétiens.
20. Dans la seconde partie du long compte rendu du livre de Rudolf Steinmetz portant sur les origines religieuses du droit pénal, que Marcel Mauss publie en 1897 dans la *Revue de l'histoire des religions*, celui-ci se réfère à des informations orales recueillies auprès d'Auguste Carrière, alors professeur d'hébreu à l'EPHE 4^e section ; voir M. Mauss ([1897] 1969 : 697, note 192) ; la première partie parut dans le numéro de novembre-décembre 1896.
21. Voir CDF, Fonds Marcel Mauss-Henri Hubert, Lettres de Sylvain Lévi à Henri Hubert.
22. Mauss part en mission en Hollande fin décembre 1897, voir T. Beaufilets (2015).
23. Voir Henri Hubert et Marcel Mauss (2021).
24. Voir M. Mauss ([1896] 1969).
25. Les leçons de sociologie criminelle professées par Durkheim à Bordeaux en 1892–1893 nous sont connues par les notes de cours de Marcel Mauss, voir É. Durkheim (2022).
26. Voir I. Strenski (2018, 2003).
27. Voir par exemple S. Lukes (1972), W. S. F. Pickering (1975, 1984), et G. Paoletti (2012).
28. Les Brâhmanas (skt.), lit. 'interprétation du *brahman* [absolu]', sont des traités védiques (x^e–vi^e siècle avant l'ère commune) dans lesquels des instructions pour les rituels, notamment les sacrifices, se mêlent à des récits mythologiques et à des commentaires sur le symbolisme de ces rites.
29. Nous reviendrons dans un autre travail sur l'étude critique des archives sur le sacrifice qui sont rassemblées dans le fonds Henri Hubert-Marcel Mauss du Collège de France.
30. Nous conservons la dénomination la plus fréquente utilisée par Hubert et Mauss, qui parlent aussi de 'rituel védique' ; sous l'appellation de 'sacrifice hindou' il faut donc entendre ici 'sacrifice védique', qui est très précisément l'objet central du livre de Sylvain Lévi.
31. Sylvain Lévi, par ce terme, désigne implicitement Max Müller, voir S. Lévi (1898 : 9).
32. Cinq ans auparavant, Mauss avait exprimé le même sentiment d'avoir été élu, mais cette fois par son oncle, Durkheim, lorsqu'il écrit : 'Durkheim fit pour moi son cours de Bordeaux sur les Origines de la religion (1894–1895) et pour lui.' (M. Mauss [1930], 1979 : 214).
33. Outre l'ouvrage érudit d'Abel Bergaigne, la notion de sacrifice est présente dans l'œuvre d'Auguste Barth, notamment dans sa monographie, *Les religions de l'Inde*, écrite pour une vaste audience, voir A. Barth ([1879] 1882).

34. 'Littérature chrétienne', 'Histoire de l'Église chrétienne', 'Histoire des Dogmes' et 'Histoire du droit canon'.
35. 'Histoire d'Israël et des Sémites occidentaux' et 'Judaïsme talmudique et rabbinique'.
36. Voir P. Rabault-Feuerhahn (2008).
37. L. Boltanski, É. Claverie, N. Offenstadt, S. Van Damme (2007).
38. Si l'on compare la première et la seconde édition de l'ouvrage de Durkheim, *De la division du travail social*, publié respectivement en 1893 et 1902, on note que Durkheim a corrigé assez régulièrement le mot 'juif' par 'hébreu'. On peut faire l'hypothèse que ce changement est un effet de l'affaire Dreyfus.
39. On emprunte à Erving Goffman la notion de contexte d'énonciation, voir E. Goffman (1988).
40. Durkheim écrit encore, en mai 1898 : 'Il sera tout à fait nécessaire, en conclusion, de terminer par des considérations générales sur le sacrifice. [...] Il faut faire sentir ce que c'est que le sacrifice dans la société. [...] Je crois que nous tenons là une notion fondamentale qui jette de la lumière sur toutes sortes de choses *mêmes actuelles*.' (Durkheim, 1998 : 140, nous soulignons).
41. Voir S. Reinach (1892).
42. Hubert écrit cette lettre alors que l'affaire Dreyfus atteint son point culminant, une semaine avant la publication par Zola de son *J'accuse* dans *l'Aurore*, le 13 janvier 1898, qui avait été précédé par deux autres articles de presse de Zola parus fin 1897 et début 1898. On a noté précédemment les résonances entre la thématique et le vocabulaire de *l'Essai* et ceux du *J'accuse* de Zola.
43. Voir H. Hubert et M. Mauss ([1899] 2016 : 163-167).
44. Voir S. Lévi (1898 : 78-79).
45. Voir C. Malamoud (1981, 2002).
46. N. Elias et J. L. Scotson (1997).
47. Voir C. Fhima (2020).
48. Voir E. Goffman (1975).
49. Voir M. Detienne (1979 : 28). Marcel Detienne, comme de nombreux commentateurs de *l'Essai*, raisonne comme si Marcel Mauss en était l'auteur unique : 'le terme d'arrivée dans la théorie de Mauss [est] également un point de départ', Detienne (1979 : 27).
50. Voir N. Elias et J. L. Scotson (1997).

Sources publiées

- Beaufils, T. 2015. 'Marcel Mauss, la Hollande et les Hollandais. Correspondance de 1898 à 1938', ['Marcel Mauss, Holland and the Dutch. Correspondence from 1898 to 1938'], *Deshima*, 9: 47-86.
- Benthien, R. F. 2010. 'Lettres de Émile Durkheim à Salomon Reinach' ['Letters from Émile Durkheim to Salomon Reinach'], *Durkheimian Studies*, 16, 2010: 19-35. <https://doi:10.3167/ds.2010.160103>.
- Besnard, P. 1987. 'Lettres de Émile Durkheim à Henri Hubert présentées par Philippe Besnard'. ['Letters from Émile Durkheim to Henri Hubert presented

- by Philippe Besnard'], *Revue française de sociologie*, 28, 3: 483–534. <https://doi.org/10.2307/3321723>.
- Durkheim, É. 1998. *Lettres à Marcel Mauss*. [Letters to Marcel Mauss]. Éd. P. Besnard et M. Fournier. Paris: Presses Universitaires de France.
- Fournier, M. et Delangle C. 1991. 'Autour du sacrifice : Lettres d'Émile Durkheim, J. G. Frazer, M. Mauss, et E. B. Tylor'. ['About Sacrifice. Letters from Émile Durkheim, J. G. Frazer, M. Mauss, and E. B. Tylor'], *Études durkheimiennes / Durkheimian Studies*, 3, 1: 2–9. <https://www.jstor.org/stable/44713657>.
- Hubert, H. et Mauss, M. 2021. *Correspondance (1897–1927)*. [Correspondence (1897–1927)]. Éd. R. F. Benthien, C. Labaune et C. Lorre. Paris: Classiques Garnier.
- Lévi, S. et Mauss, M. (à paraître). *Correspondances (1896–1943)*. [Correspondence (1896–1943)]. Éd. C. Fhima et R. Lardinois.

Livres et articles (références citées)

- Barth, A. [1879] 1882. *The Religions of India*. Translation by Rev. J. Wood. London: Trübner & Co.
- Barth, A. 1899. 'Bulletin des Religions de l'Inde', ['Bulletin of the Religions of India'], *Revue de l'histoire des religions*, xxxix: 60–97.
- Béra, M. 2014. 'Durkheim's University Library Loans at Bordeaux: Preliminary Investigations', *Études durkheimiennes / Durkheimian Studies*, 20: 3–34. <https://www.jstor.org/stable/44174116>.
- Boltanski, L., Claverie, É., Offenstadt, N., Van Damme, S. (éds.). 2007. *Affaires, scandales et grandes causes. De Socrate à Pinochet*. [Cases, Scandals, and Great Causes. From Socrate to Pinochet]. Paris: Stock.
- Cefaï, D. et Perreau, L. (éds.). 2012. *Erving Goffman et l'ordre de l'interaction*. [Erving Goffman and the Interaction Order]. Paris: CURAPP-ESS/CEMS-IMM.
- Detienne, M. 1979. 'Pratiques culinaires et esprit de sacrifice', ['Culinary Practices and Sacrificial Spirit'], in Detienne, M. et Vernant, J.-P. (éds.). *La Cuisine du sacrifice en pays grec*. [Cuisine and Sacrifice in Ancient Greece]. Paris: Gallimard, 7–35.
- Drouin, M., 1927. 'Notice nécrologique d'Henri Hubert', [Obituary Henri Hubert], *Revue de l'Association amicale de secours des anciens élèves de l'École normale supérieure*, Paris: 45–51.
- Durkheim, É. [1893] 1922. *De la division du travail social*. [The Division of Labour in Society]. Paris: Alcan.
- Durkheim, É. 1898. 'Mauss, la religion et les origines du droit pénal', ['Mauss, Religion and the Origins of Criminal Laws'], *L'Année sociologique*, I: 353–358. <https://www-jstor-org.inshs.bib.cnrs.fr/stable/27880647>.
- Durkheim, É. 1899. 'De la définition des phénomènes religieux', ['On Definition of Religious Phenomena'], *L'Année sociologique*, II: 1–28. <https://www-jstor-org.inshs.bib.cnrs.fr/stable/27880719>.

- Durkheim, É. 2022. *Leçons de sociologie criminelle. [Lessons in Criminal Sociology]*. Éd. M. Béra. Paris: Flammarion.
- Elias, N. et J. L. Scotson. [1965] 1997. *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté, avant-propos de M. Wieviorka. [The Established and Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems]*. Trad. P.-E. Dauzat. Paris: Fayard 'Pocket/Agora'.
- Elias, N. [1970] 1993. *Qu'est-ce que la sociologie ? [What is Sociology?]*. Trad. Y. Hoffmann. Paris: Fayard 'Pocket/Agora'.
- Fhima, C. 2020. 'Judéité – Identité et altérité chez les Juifs de France au début du xx^e siècle', ['Judeity, Identity and Otherness: Jews in France circa 1900'], in B. Delaurenti, T. Le Roux (éds.). *De la Contagion. [Cultures of Contagion]*. Paris: Éditions Vendémiaire, 179–184.
- Fhima, C. 2021. 'Une configuration littéraire : des écrivains, juifs et français entre 1890 et 1930', ['A Literary Configuration: Jewish and French writers between 1890–1930'], in *Questions de communication, série Actes*, C. Bisenius-Penin et J. E. Glesener (éds.). *Le milieu littéraire et ses représentations. [The Literary Milieu and its Representations]*. Nancy: Presses universitaires de Nancy, 44: 51–69.
- Fhima, C. et R. Lardinois. 2013. 'Sylvain Lévi passeur d'Orient : autorité savante et conscience morale', ['Sylvain Lévi, a Go-Between of the Orient: Scholarly Authority and Moral Conscience'], in M. Espagne et P. Simon-Nahum, (éds.). *Passeurs d'Orient. Les Juifs dans l'orientalisme. [Jews in Orientalism]*. Paris: Éditions de l'éclat, 163–184.
- Fournier, M. 1994. *Marcel Mauss*. Paris: Fayard.
- Fournier, M. 2007. *Émile Durkheim (1858–1917)*. Paris: Fayard.
- Goffman, E. [1963] 1975. *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps. [Stigma]*. Trad. A. Kihm. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Goffman, E. [1981] 1987. *Façons de parler. [Forms of Talk]*. Trad. A. Kihm. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Goffman, E. [1983] 1988. 'L'ordre de l'interaction', ['The Interaction Order'], in *Les moments et leurs hommes. [The moments and their Men]*. Textes présentés par Yves Winkin. Trad. M. Hamad et Fr. Reumaux. Paris: Les Éditions du Seuil/Minuit, 186–230. <https://www.jstor.org/stable/2095141>.
- Goffman, E. [1974] 1991. *Les cadres de l'expérience. [Frame Analysis]*. Trad. I. Joseph, avec M. Darteville et P. Joseph. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Goux-Diétlin, S. 2020. 'Georges Rodier (1864–1913). Un maître attentif et exigeant', ['Georges Rodier (1864–1913): An Attentive and Demanding Master'], *Les Études sociales*, 1, 171–172: 57–87. <http://doi.org/10.3917/etsoc.171.0057>.
- Hubert, H. 1901. 'Étude critique sur un ouvrage d'histoire religieuse', ['Critical Study on a Book of Religious History'], *Revue de synthèse*, t. II-3, Juin: 277–282.
- Hubert, H. et Mauss M. [1899] 2016. *Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. [Essay on the Nature and Function of Sacrifice]*. Présenté par N. Gagné. Paris: Presses Universitaires de France.
- Jones, R. A. 1981. 'Robertson Smith, Durkheim, and Sacrifice: An Historical Context for *The Elementary Forms of the Religious Life*', *Journal of the History*

- of Behavioral Sciences, 17, 2: 184–205. <https://api-istex-fr.inshs.bib.cnrs.fr/ark:/67375/WNG-3G926FVX-S/fulltext.pdf>.
- Lévi, S. 1898. *La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas*. [The Doctrine of Sacrifice according to the Brâhmanas]. Paris: E. Leroux.
- Lukes, S. 1972. *Émile Durkheim, His Life and Work. A Historical and Critical Study*. New York: Harper and Row Publisher.
- Malamoud, C. 1981. 'Soma et l'échange. Substance sacrificielle et figure divine dans la mythologie védique', ['Soma and Exchange. Sacrificial Substance and Divine Figure in Vedic Mythology'], in Y. Bonnefoy (éd.), *Dictionnaire des mythologies*. [Dictionary of mythologies] Paris: Flammarion, 453–455.
- Malamoud, C. 2002. *Les Jumeaux solaires*. [Solar Twins]. Paris: Éditions du Seuil.
- Mauss, M. 1896. 'La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent', ['Religion and the Origins of Criminal Law According to a Recent Book'], *Revue de l'histoire des religions*, 34: 269–295. <https://www.jstor.org/stable/23660498>.
- Mauss, M. 1897. 'La religion et les origines du droit pénal d'après un livre récent. 2^e et dernier article', ['Religion and the Origins of Criminal Law According to a Recent Book'], *Revue de l'histoire des religions*, 35: 31–60. <https://www.jstor.org/stable/23661147>.
- Mauss, M. [1930] 1979. 'L'œuvre de Mauss par lui-même', ['Mauss's Work by Himself'], *Revue française de sociologie*, 20, 1: 209–220. <https://www.jstor.org/stable/3321272>.
- Mauss, M. 1935. 'Sylvain Lévi : témoignage' ['Sylvain Lévi, in Memory'], in 'Sylvain Lévi, 28 mars 1863 – 30 octobre 1935', ['Sylvain Lévi, 28 March 1863 – 30 October 1935'], *Institut de civilisation indienne, 1933–1935*, Paris: 31–43.
- Mauss, M. 1938. 'Israël Lévi. Quelques souvenirs personnels', ['Israël Lévi. Some Personal Recollections'], *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études, section des sciences religieuses, 1939–1940*: 44. <https://doi.org/10.3406/ephe.1938.18449>.
- Mauss, M. 1968. *Œuvres*. 1. V. Karady (éd.). Paris: Éditions de Minuit.
- Mauss, M. 1969. *Œuvres*. 3. V. Karady (éd.). Paris: Éditions de Minuit.
- Paoletti, G. 2012. 'Les deux tournants ou la religion dans l'œuvre de Durkheim avant *Les Formes élémentaires*', ['The Two Turning Points or the Religion in Durkheim's Work Before *The Elementary Forms*'], *L'Année sociologique*, 2, 62: 289–311. <http://doi.org/10.3917/anso.122.0289>.
- Pickering, W. S. F. (ed.). 1975. *Durkheim on Religion*. London, Boston and Henley: Routledge and Kegan Paul.
- Pickering, W. S. F. 1984. *Durkheim's Sociology of Religion. Themes and Theories*. Cambridge: James Clarke and Co.
- Ptacek, M. 2015. 'Durkheim's Two Theories of Sacrifice. Ritual, Social Change and *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*', *Études durkheimiennes / Durkheimian Studies*, 21: 75–95. <http://doi.org/10.3167/ds.2015.210104>.
- Rabault-Ferrière, P. 2008. *L'archive des origines. Sanskrit, philologie, anthropologie dans l'Allemagne du XIX^e siècle*. [Archives of Origins. Sanskrit, Philology, Anthropology in 19th Century Germany]. Préf. de Charles Malamoud. Paris: Éditions du Cerf.

- Reinach, S. 1892. 'L'accusation de meurtre rituel', ['The Ritual Murder Charge'], *Revue des études juives*, t. 25, 50: 161–180.
- Reinach, S. 1927. 'Henri Hubert'. ['Obituary Henri Hubert'], *Revue archéologique*, 26: 176–178. https://www.persee.fr/doc/rjuiv_0484-8616_1892_num_25_50_3855.
- Robertson Smith, W. 1886. 'Sacrifice', *Encyclopedia Britannica* (9th ed.), 21: 132–138. <https://digital.nls.uk/193592634>.
- Robertson Smith, W. [1889] 1894. *The Religion of the Semites*. London: Adam and Charles Black.
- Sembel, N. et Béra, M. 2013. 'Emprunts de Durkheim à la bibliothèque universitaire de Bordeaux 1899–1902', ['Durkheim's loans at the Bordeaux University Library 1899–1902'], *Études durkheimiennes / Durkheimian Studies*, 19: 49–71. <https://doi.org/10.3167/ds.2013.190103>.
- Skinner, Q. 2012. *La vérité et l'historien*. [Truth and the Historian], Trad et intr. Christopher Hamel. Paris: Éditions de l'EHESS.
- Strenski, I. 2003. *Theology and the First Theory of Sacrifice*. Leiden, Boston: Brill.
- Strenski, I. 2018. "Il lisait tout savait tout", mais il demeure inconnu. Une biographie inquiète d'Henri Hubert.' ["He Read Everything Knew Everything" but he Remains Unknown. An Unquiet Biography of Henri Hubert'], in L. Olivier (éd.), *La mémoire et le temps. L'œuvre transdisciplinaire d'Henri Hubert (1872–1927)*, [Memory and Time. The Transdisciplinary Work of Henri Hubert (1872–1927)], Paris: Demopolis, 21–54. <https://doi.org/10.4000/books.demopolis.1071>.
- Zola, É, 2013. *La Vérité en marche*. Textes sur l'affaire Dreyfus présentés par Vincent Duclert, [Truth on the Move. Texts on Dreyfus's Affair, introduced by Vincent Duclert]. Paris: Éditions Taillandier.

Catherine Fhima is a historian based at the Centre for historical research, École des Hautes Études en Sciences Sociales, in Paris. Her research focusses on the identities of Jewish and French writers and intellectuals at the turn of the twentieth century. Her publications include the article 'Une configuration littéraire : des écrivains juifs et français entre 1890–1930' in *Questions de communication* vol. 44 (2021) and the essay 'Judeity. Identity and Otherness: Jews in France circa 1900', translated by V.-M. Petrick, in Béatrice Delarenti and Thomas Le Roux (eds), *Cultures of Contagion*, published by MIT Press in 2021.

Roland Lardinois is a sociologist at the CNRS and at the Centre for studies of India and South Asia, École des Hautes Études en Sciences Sociales. His works focus on contemporary India and on the history of Indian studies in France. His publications include the book *Sylvain Lévi et l'entrée du sanskrit au Collège de France*, Paris, École française d'Extrême-Orient, 2018, and a volume of essays co-edited with Charles Gadea, *Les Mondes de l'ingénieur en Inde (XIX^e–XXI^e siècle)*, Paris, Classiques Garnier, 2022.

Abstract: This article examines Henri Hubert and Marcel Mauss's *Essay on the nature and function of sacrifice*, published in the second volume of *L'Année sociologique* edited by Durkheim. By focussing on the comparative method used by Hubert and Mauss to compare the civilisations of ancient India and Israel, we can trace how Durkheim gradually elaborated upon the sociology of religions and the subject of sacrifice. Two sociological concepts are used to analyse this intellectual exchange. First, the notion of 'configuration', following Norbert Elias, that is understood as a space of mutual dependence and interaction in which authors, journals, disciplines and academic institutions participate. Second, the notion of 'a conversational space', borrowed from Erving Goffman, that formed among Émile Durkheim, Marcel Mauss, Henri Hubert and Sylvain Lévi. We contend that the writing and thinking of sacrifice in Hubert and Mauss's essay was marked by the different backgrounds to which these four scholars belonged—three Jews and one Christian—while at the same time they were committed in the name of justice and equality to the defence of Captain Dreyfus, seen as an 'expiatory victim'.

Keywords: ancient India, ancient Israel, configuration, conversational order, universal