

Une conception pragmatique du langage chez Marcel Mauss ?

Cécile Leguy

► **To cite this version:**

Cécile Leguy. Une conception pragmatique du langage chez Marcel Mauss ?
. Erwan Dianteill. Marcel Mauss. L'anthropologie de l'un et du
multiple, Presses Universitaires de France, pp.57-79, 2013, 9782130589532.
https://www.puf.com/content/Marcel_Mauss_Lanthropologie_de_lun_et_du_multiple. hal-
01395881

HAL Id: hal-01395881

<https://hal-univ-paris3.archives-ouvertes.fr/hal-01395881>

Submitted on 12 Nov 2016

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.

Une conception pragmatique du langage chez Marcel Mauss ?

Cécile Leguy

Si Marcel Mauss est, comme le présente Camille Tarot, un « inconnu céléberrime »¹, il est surtout un auteur prolifique de textes courts portant sur des sujets très divers, et l'on peut dire avec son commentateur que : « Douée d'une richesse d'intuitions peu commune, son œuvre offre une profusion d'idées, mais livrées par touches, et qui restent largement à découvrir et à penser. »² Parmi ses intuitions, son approche de la prière et, plus largement, du langage, le situent comme précurseur du point de vue de la pragmatique (comme le signale par exemple Alain Deremetz³). En effet, en choisissant pour sujet de thèse la prière, Mauss ne choisit pas seulement un sujet d'anthropologie religieuse, mais s'interroge également sur le fait de langage lui-même, en tant que pratique langagière qu'il aborde comme telle⁴. Ce qui intéresse l'anthropologue, c'est non seulement la place qu'occupe ce rite oral dans toutes les religions du monde, mais surtout son efficacité, son rôle en tant qu'acte :

*En premier lieu toute prière est un acte. Elle n'est ni une pure rêverie sur le mythe, ni une pure spéculation sur le dogme, mais elle implique toujours un effort, une dépense d'énergie physique et morale en vue de produire certains effets*⁵.

Mauss est un homme de l'entre-deux siècles : né en 1872, il rejoint en 1890 Emile Durkheim à Bordeaux, y passe l'agrégation de philosophie en 1895 et commence dès ces années une vie intensive de lectures et d'échanges intellectuels. Quand il meurt au milieu du 20^e siècle, il a comme on le sait déjà quitté un monde dans lequel il ne se reconnaît plus. Si Claude Lévi-Strauss voit en lui un précurseur du structuralisme – comme il le laisse entendre dans sa célèbre introduction au recueil de textes publié sous le titre *Sociologie et anthropologie*⁶ – sa conception du langage est cependant bien éloignée de celle que prend la linguistique structurale et, avec elle, les théories structuralistes. Du point de vue linguistique au moins – tout comme au sujet du symbolisme si l'on suit Alain Caillé⁷ –, on ne saurait

¹ Tarot C., « Un inconnu céléberrime : Marcel Mauss », *Revue du MAUSS*, n° 36, 2010, pp. 21-24.

² *Ibid.*, p.24.

³ Deremetz A., « La prière en représentation à Rome : de Mauss à la pragmatique contemporaine », *Revue de l'histoire des religions, Parler aux dieux*, vol. 211, n° 2, 1994, pp. 141-165.

⁴ Mauss M., « La Prière [1909] », in *Œuvres I. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Minuit, 1968, pp. 355-477.

⁵ *Ibid.*, p. 409.

⁶ Lévi-Strauss C., « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in Mauss M., *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF (Quadrige), 2003 [1950], pp. IX-LII.

⁷ Alain Caillé, dans sa préface au livre de Camille Tarot, reproche à Tarot comme à Karsenti de ne pas suffisamment remettre en cause la filiation Mauss/Lévi-Strauss (Caillé, in Tarot C., *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique*, La Découverte, 1999, p.16). Concernant plus précisément le symbolisme, il précise sa pensée ainsi : « Peut-être, pour laisser à chacun la place qui lui revient, et pour ne pas noyer Mauss dans Lévi-Strauss comme celui-ci a dissous le don dans l'échange, conviendrait-il de distinguer clairement entre symbolisme et symbolique et de mieux marquer, à la manière structuraliste, comment chacun de ces termes est à l'un ce que chacun de nos deux auteurs est à l'autre. Lévi-Strauss est le penseur et l'analyste du symbolique, c'est-à-dire des ensembles de symboles, institués, donnés, hérités, formant système et pour cela susceptibles d'être étudiés selon les méthodes de la linguistique structurale. Mais on le sait, et les linguistes le découvrent chaque jour davantage, le sens d'une proposition, d'un terme, d'un symbole, ne peut pas être

réduire la pensée de Mauss sur le langage à la vision systémique et autonome qu'en propose la linguistique structurale. Il présente à l'inverse une conception en phase avec celle qui dominait au tournant du siècle – et qui a été quelque peu ignorée par la suite avant d'être « redécouverte » – une conception du langage en même temps comme action et comme système. Ainsi, comme le font remarquer Jean-Louis Chiss et Christian Puech¹,

De fait, des années 1880 aux années 1920, il est peu d'ouvrages généraux sur le langage qui ne tiennent compte de leur objet sous le double aspect du système et de l'acte, de la représentation et de l'opération, c'est-à-dire, pour employer une définition contemporaine, « dans sa fonction agissante, comme outil permettant d'accomplir des actes divers et d'exercer des influences également diverses »².

Cette période est en effet riche en réflexions sur le langage comme action, notamment en France où l'on voit émerger dès cette époque ce qui conduira à la théorie de l'énonciation, principalement représentée par Emile Benveniste dont on connaît par ailleurs le goût pour les enquêtes *in situ*. Ainsi, Mauss est-il vu par Brigitte Nerlich et David Clarke comme un représentant de la « proto-pragmatique », au même titre que Gabriel Tarde et Frédéric Paulhan, le père de Jean :

The Theory of enunciation, being originally rather psychological in nature, was however counterbalanced and also influenced by a more sociological theory of language which included a theory of speech acts and a theory of conversation. The main proponents of this approach were Frédéric Paulhan (1856-1931), Gabriel Tarde (1842-1904) and Marcel Mauss (1872-1950), the first an individual psychologist, the second a social psychologist, the third a social anthropologist.³

Exposant les fondements de la pragmatique moderne⁴, ces deux auteurs présentent ainsi Mauss comme un précurseur d'une approche des faits de langage qui ne s'imposera véritablement qu'à partir de la deuxième moitié du XX^e siècle. « Tarde's work as well as Mauss's prefigure microsociology and the ethnography of speaking »⁵.

Dans quelle mesure peut-on en effet considérer la réflexion de Mauss sur le langage comme annonciatrice d'une approche pragmatique des pratiques langagières qui ne s'imposera que bien plus tardivement ? Nous tenterons de répondre à la question en voyant en quoi la place qu'il accorde au langage dans ses travaux est révélatrice d'une attention particulière aux faits langagiers, puis dans quelle mesure la conception anthropologique de Mauss, qui le conduira à la notion de fait social total, l'amène à prêter attention au contexte. Enfin, nous nous pencherons plus précisément sur l'attention à l'efficacité de la parole que Mauss manifeste dans ses travaux.

pleinement établi indépendamment de son usage. Il dépend, à chaque fois, d'une dimension pragmatique et contextuelle. » (*Ibid.*, p. 17)

¹ Chiss J.-L., Puech C., « Énonciation, interaction, conversation : les théories du langage entre le psychique et le social », *Histoire Épistémologie Langage*, Tome 11, fascicule 2, *Extension et limites des théories du langage (1880-1980)*, 1989, pp. 7-36 ; p. 13.

² Kerbrat-Orrecchioni C., « L'approche interactionnelle en linguistique », in *L'interaction*, Paris, Association des Sciences du langage, 1989, pp. 7-25 ; p. 8.

³ Nerlich B. et Clarke D. D., « Protopragmatic Theories of Language in Europe, 1780-1930 », in Schmitter P. (ed.), *Sprachtheorien der Neuzeit I: Der epistemologische Kontext neuzeitlicher Sprach- und Grammatiktheorien (Geschichte der Sprachtheorie, 4)*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1999, pp. 254-300 ; p. 279.

⁴ Nerlich B. et Clarke D. D., « Protopragmatic Theories of Language in Europe... ; Nerlich B. et Clarke D. D., *Language, Action, and Context: The Early History of Pragmatics in Europe and America, 1780-1930*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Co, 1996.

⁵ Nerlich B. et Clarke D. D., « Protopragmatic Theories of Language in Europe..., p. 280.

1 – Une place pour le langage

Mauss accorde dans pratiquement tous ses travaux une place au langage, et c'est une de ses différences majeures avec Durkheim, qui pour sa part s'intéresse peu aux faits linguistiques dans ses recherches. Tarot dénonce ainsi chez Durkheim ce qu'il nomme « l'oubli du langage »¹, considérant que c'est parce qu'il prend acte de l'importance du langage que Mauss fonde une façon différente de concevoir le symbolique². Pour Karsenti, c'est à partir de l'intérêt de Mauss pour les faits linguistiques que, de discipline placée « sous le patronage des sociologues », la linguistique va devenir un modèle pour les autres sciences³.

*Quoiqu'il en soit, il est certain que la linguistique tend désormais à constituer un axe fondamental des transformations du projet sociologique qui s'opère avec Mauss. [...] Les parutions de L'Année sociologique témoignent de cet avènement, sans pour autant accorder à la linguistique une place de premier plan : à partir du cinquième volume (1901), les faits de langage forment une des sous-sections de la section « Divers », aux côtés des phénomènes esthétiques et des phénomènes techniques.*⁴

Cette attention au langage doit être resituée dans l'attention plus large aux faits qui prime chez Mauss, au-delà de la théorie, au-delà de la méthode elle-même comme le montre bien Tarot⁵, qualifiant l'anthropologue de « pragmatique », au sens large du mot⁶, dans la mesure où il cherche à adapter ses méthodes à la réalité et non l'inverse, conscient de la complexité de celle-ci. Comme l'indique Mauss au début de son texte sur *Les techniques du corps* : « Il faut procéder du concret à l'abstrait, et non pas inversement »⁷. Ce principe tient lieu de priorité méthodologique et sera largement illustré dans le *Manuel d'ethnographie*⁸, principalement orienté vers l'observation des faits (ou des « phénomènes »), en tenant compte de tous les détails possibles. Au sujet des faits langagiers, Mauss recommande d'être attentif, sur le terrain, à tout ce qui est dit et à la manière dont les choses sont dites. « On établira un recueil complet de tous les textes entendus, y compris des plus vulgaires, qui ne sont jamais les moins importants. »⁹ De même, il recommande d'accéder à la « morale » d'une société à partir de sa production littéraire, en particulier des proverbes : « l'élève qui sait ses proverbes sait une langue concrète. [...] L'étude de ces proverbes entraînera des questions infinies »¹⁰. Pour aborder les phénomènes religieux, Mauss recommande également de passer par les faits de langage :

*La meilleure méthode d'observation sera la méthode philologique, qui consistera à rassembler le plus de textes possibles. Pour cela, bien connaître la langue, afin de pouvoir noter les nuances. En général, les observateurs des religions primitives s'imaginent que dans les sociétés autres que la leur, il n'y a pas de nuance ; alors que tout est en nuances ; que malentendus, sous-entendus, jeux de mots interviennent à chaque instant.*¹¹

¹ Tarot C., *De Durkheim à Mauss...*, chapitre 13.

² Voir aussi : Tarot C., « Du fait social de Durkheim au fait social total de Mauss : un changement de paradigme ? », *Revue européenne des sciences sociales*, Tome XXXIV, n°105, 1996, pp.113-144.

³ Karsenti Bruno, *L'homme total. Sociologie, anthropologie et philosophie chez Marcel Mauss*, Paris, PUF, 1997, p. 142 et suivantes.

⁴ Karsenti B., *L'homme total...*, pp. 142-143.

⁵ Tarot C., *De Durkheim à Mauss...*, p. 91.

⁶ *Ibid.*, p. 89

⁷ Mauss M., « Les techniques du corps », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF (Quadrige), 2003 [1950], pp. 363-386 ; p. 365.

⁸ Mauss M., *Manuel d'ethnographie*, Paris, Payot, 1967 [1947].

⁹ Mauss M., *Manuel...*, p. 19.

¹⁰ Mauss M., *Manuel...*, p. 201.

¹¹ Mauss M., *Manuel...*, p. 209.

Les faits de langage ne sont pas seulement des faits à observer dans leurs détails comme les autres, ils sont bien souvent pour Mauss des moyens d'accès à la réalité, tenant compte des conceptions indigènes et permettant à l'enquêteur une meilleure appréhension de celle-ci¹. Ainsi, les non-dits retiennent-ils aussi son attention comme autant de faits significatifs : « On notera encore tous les tabous linguistiques ; ces cas de respect ou de familiarité qui nous paraissent également excessifs »².

Le langage est d'abord en effet pour Mauss observable à partir de faits concrets. S'il parle comme on le voit dans la citation mise en exergue ci-dessus de « méthode philologique », Mauss ne réduit pas pour autant celle-ci à une herméneutique de textes, mais la comprend comme une approche globale de la culture à partir de ses moindres détails, en particulier d'ordre linguistique, à la manière de la deuxième philologie allemande³. Mauss découvre cette discipline, peu connue en France, en fréquentant l'École Pratique des Hautes Études et en travaillant auprès de celui qu'il présente comme le troisième « grand homme » de sa vie (après Durkheim et Jaurès), Sylvain Lévi⁴, ce « deuxième oncle »⁵ qu'il était venu consulter pour terminer sa thèse sur la prière et qui l'entraîna vers des recherches infinies, qui changèrent le cours de sa vie intellectuelle et laissèrent cette thèse à jamais inachevée. Avec Lévi, Mauss s'initie à l'indologie et apprend le sanskrit ; à la recherche de faits, il va se détourner de la « méthode quantitative » vers laquelle l'avait entraîné sa collaboration au *Suicide* pour définitivement se consacrer à une sociologie religieuse afin, en accord avec Durkheim, de « placer (s)a force au meilleur endroit pour rendre service à la science naissante et combler les plus graves lacunes »⁶. Cet investissement dans une nouvelle discipline ne fait pas que compléter une formation déjà amplement pluridisciplinaire, elle représente un renouvellement de la pensée même de Mauss, comme le montre bien Nick Allen⁷.

En choisissant comme sujet de thèse « la prière », Mauss choisit de traiter des religions par le biais d'un phénomène langagier qu'il définit comme un « rite oral »⁸, un fait de langage multiple et complexe qu'il entend étudier en sociologue (prétention qu'il abandonnera, suite à sa plongée dans la philologie qui, sans le convaincre totalement – il reste critique – lui fait prendre conscience de l'ampleur de la tâche). Le texte qu'il nous a laissé a un statut assez particulier, non seulement du fait de son inachèvement, mais aussi parce que Mauss lui-même l'a retiré de chez l'éditeur où il l'avait pourtant déposé en 1909 tout en le distribuant à ses

¹ Ainsi écrit-il : « Le phénomène linguistique est plus général, plus caractéristique de la vie sociale qu'aucun autre phénomène de physiologie sociale. En lui viennent en principe s'exprimer toutes les autres activités de la société, il en condense les données et il en transmet les traditions. En lui gisent la plupart des notions et des ordres des collectivités. Non pas qu'il faille dire que dans une société il n'y ait rien que ce qui se traduit en mots. Des catégories fort importantes de la pensée peuvent régir une foule d'actes et d'idées et ne correspondre à rien de grammatical, quelque fois même à rien de logique, quelque fois même à rien d'exprimé... Mais si le social n'est nécessairement ni conscient ni verbal, sûrement tout ce qui est verbal est conscient et social. » (Mauss M., « Divisions et proportions des divisions de la sociologie (1927) », *Œuvres III. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Minuit, 1969, pp. 191-192).

² Mauss M., *Manuel...*, p. 202.

³ Tarot C., *De Durkheim à Mauss...*, p. 285.

⁴ Cf. Mauss M., « Sylvain Lévi (1935) », Texte manuscrit d'une nécrologie, communiqué à l'éditeur par les héritiers de Mauss, in *Œuvres III...*, pp. 535-545.

⁵ *Ibid.*, p. 537.

⁶ Mauss M., « L'œuvre de Mauss par lui-même », *Revue française de sociologie*, 20-1. Les durkheimiens. Etudes et documents réunis par Philippe Besnard, 1979, pp. 209-220 ; p. 214.

⁷ Allen N. J., « L'interdisciplinarité de Mauss : la fécondité de l'indologie », *Marcel Mauss vivant, Revue du MAUSS* n° 36, 2010, pp. 463 à 471.

⁸ Mauss M., « La Prière... », pp. 355-477.

amis et le mentionnant parmi ses travaux¹. Cependant, pour le point de vue qui nous intéresse dans ce chapitre, il représente son étude la plus accomplie sur un fait langagier – il n’aborde pas du tout la parenté à plaisanterie sous cet angle dans son texte sur le sujet par exemple² – et nous introduit donc à la conception que Mauss a du langage. Ainsi précise-t-il :

*La prière est une parole. Or le langage est un mouvement qui a un but et un effet ; il est toujours, au fond, un instrument d’action. Mais il agit en exprimant des idées, des sentiments que les mots traduisent au dehors et substantifient. Parler, c’est à la fois agir et penser : voilà pourquoi la prière ressortit à la fois à la croyance et au culte.*³

Cette conception du langage ne pousse pas seulement Mauss à lui donner une place, à inviter l’ethnologue à y prêter attention dans son activité d’observation, elle le conduit également à prendre en considération ses relations avec le monde, ou ce qu’on appellerait aujourd’hui le contexte. Ainsi Tarot écrit-il, au sujet de l’*Essai sur la magie* : « Langage et symbolisme, avant de dire éventuellement le monde ou de le transformer, se disent eux-mêmes et créent le monde, forme première du monde social, du monde proprement humain. »⁴

2 - Une invitation à prêter attention au contexte

En proposant, suite à sa lecture des *Argonautes* de Malinowski⁵, la notion de « fait social total »⁶, qu’il va surtout développer dans l’*Essai sur le don*⁷, Mauss introduit le souci du contexte – jusqu’alors propre à l’anthropologie britannique – dans la socio-anthropologie française. Mais ce souci est présent, de manière latente, dès ses premiers travaux comme l’*Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos*⁸, ou encore *La Prière*. Plaçant l’observation comme principe premier de la méthode ethnographique, Mauss ne peut en effet que mettre en valeur la nécessité d’une observation située. Même s’il a recours à la comparaison pour pallier son manque d’ethnographie personnelle, conduisant son lecteur aux quatre coins du monde et même, parfois, vers les peuples de l’Antiquité, chaque fait qu’il relate est présenté relativement à la connaissance socio-historique qu’il peut en avoir. Ainsi, pour sa réflexion sur la prière, il s’attache plus précisément à l’étude de ce fait en Australie et l’ampleur des notes que l’on peut lire à partir du moment où Mauss présente la prière en contexte, au chapitre 2, est significative de la somme de documentation rassemblée pour appréhender le phénomène en tant que fait social situé. Et quand il s’attaque à l’étude des formules de l’*intichiuma*⁹ (chapitre 3), il précise, se démarquant ainsi des philologues :

¹ Ce statut paradoxal a d’ailleurs conduit Victor Karady, éditeur des trois volumes d’œuvres de Mauss, à hésiter à le retenir, comme il le signale lui-même (Mauss M., *Œuvres I...*, p. 356).

² Mauss M., « Parentés à plaisanteries [1926] », *Œuvres III. Cohésion sociale et divisions de la sociologie*, Paris, Minuit, 1969, pp. 109-125.

³ Mauss M., « La Prière... », p. 358.

⁴ Tarot C., *De Durkheim à Mauss...*, p. 279.

⁵ Malinowski B., *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard (Tel), 1989 [1922].

⁶ Cf. Karsenti B., *Marcel Mauss. Le fait social total*, Paris, PUF., 1994.

⁷ Mauss M., « Essai sur le don. Forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques [1923-24] », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 2003 [1950], pp. 143-279.

⁸ Mauss M., « Essai sur les variations saisonnières des sociétés Eskimos. Etude de morphologie sociale [1904-05] », *Sociologie et anthropologie...*, pp. 389-477.

⁹ « Nous appelons *intichiuma* les cérémonies du premier groupe [cérémonies totémiques qui ont pour but d’agir sur la chose ou l’espèce totémiques]. Nous conservons le nom que MM. Spencer et Gillen ont emprunté, peut-être inexactement, aux Arunta du centre australien et qu’ils ont appliqué à toutes les cérémonies du même genre qu’ils constatèrent dans les tribus voisines, du Nord et du Sud. Nous trouvons en général dangereux d’étendre ainsi le nom d’une institution, qui risque d’être fort spéciale à un peuple, à toute une série d’institutions similaires ou homologues chez d’autres peuples. Mais le mot a, dans la mesure où notre

Nous ne les étudierons pas abstraction faite des cérémonies dans lesquelles elles peuvent être prononcées. Cette méthode, pour ainsi dire exclusivement littéraire et philologique ne peut être appliquée que dans les rituels très évolués, où la prière s'est déjà fait sa place, à elle. Même alors il est souvent dangereux d'isoler cette étude. Elle ne peut guère faire apparaître d'autres éléments que les désirs exprimés, s'il y en a, les être invoqués quand ils le sont nommément, et quelques-uns des rapports qu'on pense soutenir avec eux. Mais elle ne peut faire ressortir les plus intimes de ces rapports, ni surtout la façon dont agit la parole, qu'on ne peut concevoir que si, dans un rite à la fois manuel et oral, on mesure la place respective faite aux deux fractions de l'acte.¹

Mauss condamne ainsi le manque d'intérêt des philologues pour le contexte d'énonciation des mots sur lesquels ils travaillent, comme le précise Tarot :

Dans la thèse sur la Prière, Mauss montre très bien ce que le travail des philologues peut apporter au sociologue, mais il leur reproche de n'avoir étudié que la moitié de la prière. Les philologues se sont concentrés sur les mots et les formules ; ils en ont étudié la forme, les répétitions, mais ils en restent à l'énoncé. Ils ont voulu « déterminer le sens des mots que prononce le fidèle, plutôt qu'en expliquer l'efficacité. Ils ne sont guère sortis du domaine de la croyance. »² Trop peu sur le contexte d'emploi, les lieux, les temps, les rites. Rien surtout sur l'énonciation, sur la prière comme fait social et comme pratique collective, avec des effets sur le groupe et sur le corps.³

En effet, Mauss, sans avoir pu mener lui-même de véritable enquête ethnographique, est conscient des apories ou des abus auxquels peuvent conduire des études trop peu contextualisées. Ainsi recommande-t-il dans le *Manuel* de :

ne négliger aucun détail. Il faut non seulement décrire tout, mais procéder à une analyse en profondeur, où se marquera la valeur de l'observateur, son génie sociologique. Etudier la lexicographie, les rapports entre les classes nominales et les objets ; les phénomènes juridiques, les animaux héraldiques, etc. [...] Chaque fait cité sera toujours localisé (nom du village, de la famille, de l'individu observés) et daté ; donner toutes les circonstances de l'observation, sauf au cas d'un séjour prolongé de l'observateur dans la région.⁴

Concernant plus précisément la prière, cet intérêt pour le contexte peut être perçu comme un intérêt plus largement sociologique pour une situation sociale dans laquelle les rites oraux sont des faits observables parmi d'autres. En effet, Mauss ne s'intéresse pas seulement à la prière en tant que fait de langage, mais aussi en tant que « phénomène social »⁵. De même, quand il s'intéresse aux cris, chants et larmes des Australiens en deuil⁶, il montre que ces rites oraux ne sont pas seulement des phénomènes psychologiques ou physiologiques, mais « des phénomènes sociaux, marqués éminemment du signe de la non-spontanéité, et de l'obligation la plus parfaite »⁷. Ce qui importe ici n'est pas de manifester

science s'étend, fait fortune, et, à condition de le bien définir, son emploi est sans danger. » (Mauss, 1968 [1909] : 454)

¹ Mauss M., « La Prière [1909] », in *Œuvres I...*, 1968, p. 451.

² Mauss M., « La Prière... », p. 367.

³ Tarot C., *De Durkheim à Mauss ...* 1999, p. 301.

⁴ Mauss M., *Manuel d'ethnographie...* 1967 [1947], p. 10.

⁵ Mauss M., « La Prière... », p. 377. « C'est dire qu'elle est avant tout un phénomène social, car le caractère social de la religion est suffisamment démontré. Une religion, c'est un système organique de notions et de pratiques collectives ayant trait aux êtres sacrés qu'elle reconnaît. Alors même que la prière est individuelle et libre, même quand le fidèle choisit à son goût les termes et le moment, il n'y a rien d'autre en ce qu'il dit que des phrases consacrées, et il n'y parle que des choses consacrées, c'est-à-dire sociales. » Mauss M., « La Prière... », p. 377-378) « Ce qui montre bien que la prière est essentiellement un phénomène social, c'est qu'il y a des religions où elle n'est dite que par le groupe ou par l'autorité sacerdotale. » (379)

⁶ Mauss M., « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) (1921) », *Œuvres III...*, 1969, pp. 269-279.

⁷ Mauss M., « L'expression obligatoire des sentiments... », p. 269.

ses sentiments – ceux-ci ne sont d'ailleurs pas niés par Mauss, contrairement à ce qui était habituellement fait à son époque – mais de dire quelque chose aux autres, quelque chose qui est attendu et compris des autres, qui constitue un « langage ». Il ne s'agit donc pas d'une expression individuelle mais bien d'un langage social, en relation avec un contexte particulier qui fait que ce sont des personnes bien déterminées qui peuvent pleurer, crier ou chanter, et qu'elles le font dans des conditions socialement codifiées¹.

Ainsi, le contexte est-il pour Mauss d'abord le contexte social en dehors duquel tout fait observé ne saurait avoir de sens. Quand il commente pour *L'Année sociologique*² le livre d'Ogden et Richards³, il pointe ainsi l'intérêt pour accéder au sens des signes de prendre en compte le contexte, qui n'est pas seulement pour lui l'ensemble de symboles auquel chaque signe peut être rattaché, mais aussi « l'auditeur » que Mauss entend comme « signe de la présence de la société » (p. 260). Pour Mauss, le contexte est d'abord contexte social, comme le précise Karsenti :

Si le contexte prend ce rôle essentiel dans l'élaboration et la possibilité de diffusion du sens, c'est que, dans la communication apparemment interindividuelle, il y a bien autre chose que des êtres individuels qui communiquent. A ce point, la figure de l'auditeur ne doit pas nous égarer. Loin d'être figée, refermée sur elle-même et autosuffisante, elle prend corps dans une dynamique essentiellement sociale. Elle aussi est pensée comme une entité relationnelle qui tire valeur et réalité du système complexe des rapports sociaux. Elle aussi – Mauss le dit expressément – est un signe. Dès lors, ce que les auteurs anglais n'ont peut-être pas suffisamment souligné, c'est que la science du symbolisme qu'ils tentent implique dans ses principes même la prise en compte des rapports sociaux. Le social, en effet, ne peut être considéré comme un système de signes parmi d'autres. [...] Autrement dit, dans la figure de l'auditeur, alors même que cet auditeur n'a pas de présence extérieure et se confond avec nous-même, la société est, dans sa totalité⁴.

L'attention qu'il prête à l'ensemble du rituel dans lequel a lieu la prière comme fait de langage place Mauss comme un précurseur d'une analyse pragmatique pour les spécialistes des phénomènes religieux, tel Alain Deremetz quand il écrit : « C'est bien sur le plan de la méthode que se situe pour nous la principale nouveauté de son essai : il établit les bases d'une véritable théorie de l'énonciation religieuse »⁵. Deremetz déplore, et il n'est pas le seul⁶, le fait que les intuitions de Mauss n'aient pas été plus suivies. Dans l'article cité, il compare *La Prière* à un ouvrage contemporain de Georg Appel sur la prière romaine⁷, démontrant la fécondité de la méthode maussienne et ce en quoi elle annonce les théories de l'énonciation (notamment Benveniste et Ducrot) et, plus encore, les théories de la performativité (Austin, Searle), et cela bien avant les *Jardins de corail* de Malinowski⁸, dont les annexes – consacrées pour la première à une « Théorie ethnographique du langage » et pour la seconde à une « Théorie ethnographique du mot magique » – sont elles-mêmes considérées comme des textes précurseurs⁹.

¹ Mauss M., « L'expression obligatoire des sentiments... ».

² Mauss M., « Notes à l'essai sur les "divisions de la sociologie" » ; *Œuvres III...*, pp.259-261.

³ Ogden C. K. et Richards I. A., *The Meaning of Meaning. A Study of the Influence of Language upon Thought and of the Science of Symbolism*, Londres, Routledge & Kegan, 1923.

⁴ Karsenti B., *L'homme total...*, p. 204.

⁵ Deremetz A., « La prière en représentation à Rome... », p. 146.

⁶ Cf. par exemple l'introduction au numéro de *L'Homme* sur *L'anthropologie de la prière* par Stephen Headley (*L'Homme*, tome 34 n°132, *Anthropologie de la prière*, 1994).

⁷ Appel G., *De Romanorum precatationibus*, New York, Arno- Press Inc., 1975 [1909].

⁸ Malinowski B., *Les jardins de corail*, Paris, La Découverte & Syros, 2002 [1935].

⁹ Joly A., « Bronislaw Malinowski : de l'anthropologie linguistique à la linguistique anthropologique », *L'Ethnographie*, 2, 1983, pp. 47-60.

3 – Une attention à l'efficacité de la parole

En effet, en prêtant attention à la parole, c'est plus précisément à l'efficacité de celle-ci que Mauss s'intéresse, surtout quand il s'agit d'une parole relative à un rituel comme l'est la prière.

Plus précisément, la prière est elle-même un rite pour Mauss, et c'est en tant que telle qu'elle est active. Ce qui définit le rite – auquel Mauss donne une définition précise : « une action traditionnelle efficace »¹ – peut alors être appliqué aux rites oraux que sont les prières. Avant de démontrer en quoi les prières sont des rites religieux, Mauss définit les rites de manière générale : « Que les rites soient des actes, c'est ce que tout le monde nous concèdera sans peine. La difficulté est de savoir quelle espèce d'actes ils constituent »² ; et plus précisément : « Les rites de la religion ont un caractère différentiel qui tient à la nature exclusivement sacrée des forces auxquelles ils s'appliquent. Nous pourrions donc, en concluant, les définir : *des actes traditionnels efficaces qui portent sur des choses dites sacrées.* »³

La prière en tant que rite religieux est donc un « acte traditionnel efficace », ce que Mauss précise ainsi : « La prière est un rite religieux, oral, portant directement sur les choses sacrées »⁴ : « Elle est également efficace, et d'une efficacité *sui generis*, car les mots de la prière peuvent causer les phénomènes les plus extraordinaires »⁵. La prière tient donc son efficacité d'être un rite religieux, de s'adresser à « des forces religieuses »⁶. Est-elle efficace du fait d'être un rite, ou bien sont-ce ses mots, adressés aux forces religieuses, qui ont du pouvoir ? Mauss semble ne pas trancher la question, oscillant entre pouvoir du rite et pouvoir des mots : « Même lorsque toute efficacité semble avoir disparu de la prière devenue pure adoration, lorsque tout le pouvoir semble réservé à un dieu, comme dans la prière catholique, juive ou islamite, elle est encore efficace, car c'est elle qui incite le dieu à agir dans telle ou telle direction. »⁷ Pour l'anthropologue, les faits doivent être envisagés dans leur complexité et il se refuse à séparer ce qui relèverait du langage de ce qui relèverait d'autre chose ; il rejette toute opposition binaire⁸. Cependant, le pouvoir des mots est largement envisagé par Mauss et c'est cet aspect qui le fait reconnaître comme un précurseur par les pragmaticiens. Dès l'*Esquisse d'une théorie générale de la magie*⁹, il aborde le langage sous cet angle. Ainsi, ce texte est-il déjà présenté par Henri Lavondès comme novateur du fait qu'il tient compte du langage : « Hubert et Mauss ont construit une théorie de la magie dont un aspect très

¹ Mauss M., « La Prière... », p. 404.

² Mauss M., « La Prière... », p. 402.

³ Mauss M., « La Prière... », p. 409.

⁴ Mauss M., « La Prière... », p. 414.

⁵ Mauss M., « La Prière... », p. 410.

⁶ *Ibid.*

⁷ Mauss M., « La Prière... », p. 410.

⁸ Ici encore, Mauss marque sa différence : « Durkheim affectionne les oppositions binaires tranchées. Il pense par deux et par oppositions : l'individu et la société, le sensible et l'intelligible, le fait et la valeur, la réalité et l'idéal, le sacré et le profane, le normal et le pathologique, la religion et la magie, les mythes et les rites. Mauss fait tout son possible pour y échapper, pour s'évader de ces dichotomies. Il finira par reléguer l'opposition du sacré et du profane, il cherchera à dépasser celle de la magie et de la religion en les déduisant l'une et l'autre d'une réalité plus fondamentale mais langagière, le mana, il passera tout simplement sous silence l'opposition du normal et du pathologique, et en traitant la prière, fait de langage comme le mythe, en "rite oral", il cherchera un dépassement de l'opposition du mythe et du rite, qui reconduit par trop celle du dire et du faire. » (Tarot C., « Du fait social de Durkheim au fait social total de Mauss... », p. 123).

⁹ Mauss M. (en collaboration avec H. Hubert), « Esquisse d'une théorie générale de la magie (1902-03) », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF (Quadrige), 2003 [1950], pp. 1-141.

important est d'avoir montré les rapports qui existent entre magie et langage. »¹ Dans ce texte en effet, Hubert et Mauss exposent les rites oraux magiques – communément nommés incantations, mais qui se présentent sous des formes diverses dont celle de la prière – en listant leurs moyens d'action : certaines incantations, correspondant aux « rites sympathiques »², agissent « sympathiquement » : « Il s'agit de nommer les actes ou les choses et de les susciter ainsi par sympathie »³. Ainsi, certaines onomatopées permettent-elles de « combattre verbalement, par sympathie, la maladie »⁴. D'autres sont à l'image des sacrifices : ce sont ces prières ou implorations à l'énonciation desquelles l'homme se soumet totalement. D'autres encore, sous la forme d'incantations mythiques, relatent l'effet attendu sous forme de récit. Ces divers rites oraux peuvent être développés ou brefs, réduits parfois à l'énonciation d'une onomatopée ou d'un nom. Cela suffit pour l'effet escompté : « On invoque, on appelle, on rend présente la force spirituelle qui doit faire le rite efficace, ou tout au moins, on éprouve le besoin de dire sur quelle puissance on compte »⁵.

Le langage semble donc pouvoir agir, de par ses mots mêmes. Cet aspect agissant de certaines formules, de certains agencements de mots, font effectivement penser aux propositions ultérieures d'Austin définissant l'énonciation performative comme celle qui permet de faire des choses en les disant, en opposition à l'énonciation constative ou affirmation qui ne fait que décrire⁶. Pour Mauss, le langage a effectivement une dimension performative, comme il le laisse entendre dans son texte, en montrant que les mots des oraisons ne sont pas dits au hasard, qu'ils sont bien souvent répétés à l'identique et transmis, qu'ils tiennent leur efficacité de leur respect formaliste et que,

même dans les plus hautes religions, [même dans les religions qui font le plus de place à l'action individuelle], celles qui appellent tout le monde à la même prière, la masse des fidèle ne se sert que des recueils consignés. [...] Non seulement le texte est traditionnel, mais il en vient à se matérialiser dans un livre, dans le livre⁷.

Mauss prête attention à l'aspect formaliste, voire formulaire, de la parole efficace, et montre ainsi combien la forme compte, si bien qu'on peut remarquer la proximité formelle entre les énoncés religieux et d'autres qui, bien qu'usités dans d'autres circonstances, ont vertu à avoir une efficacité comparable.

La formule initiale de la plupart des prières sacramentaires dans le catholicisme et celle par laquelle s'ouvre le prononcé de nos jugements se superposent presque trait pour trait. Aux expressions rituelles in nomine Patris, etc. correspondent les mots consacrés « Au nom du peuple français, etc. ». Les uns et les autres ont une valeur évocatoire et placent la chose qu'ils solennisent sous la protection d'un être qu'ils nomment et rendent présent. [...] Car la prière n'agit que par le mot et le mot est ce qu'il y a de plus formel au monde. Jamais donc le pouvoir efficace de la forme n'est aussi apparent. La création par le verbe est le type de la création ex nihilo⁸.

Par ailleurs, Mauss qui comme on l'a vu approche le rite oral comme un phénomène social, envisage également ce que Pierre Bourdieu appellera plus tard « les conditions sociales

¹ Lavondès H., « Magie et langage. Note à propos de quelques faits malgaches », *L'Homme*, tome 3 n°3, 1963, pp. 109-117 ; p. 109.

² Les rites « sympathiques » sont ceux qui fonctionnent par analogie. Mauss reprend cette expression – largement utilisée à son époque – de Tylor dont il dit : « il parle, l'un des premiers, de magie sympathique c'est-à-dire de rites magiques procédant, suivant les lois dites de sympathie, du même au même, du proche au proche, de l'image, à la chose, de la partie au tout. » (Mauss M., « Esquisse d'une théorie générale de la magie... », p. 3)

³ Mauss M., « Esquisse d'une théorie générale de la magie... », p. 47.

⁴ Mauss M., « Esquisse d'une théorie générale de la magie... », p. 48.

⁵ Mauss M., « Esquisse d'une théorie générale de la magie... », p. 49.

⁶ Austin J. L., *Quand dire c'est faire*, Paris, Seuil, 1970 [1962].

⁷ Mauss M., « La Prière... », p. 378.

⁸ Mauss M., « La Prière... », pp. 382-383.

de l'efficacité du discours rituel »¹. Pour que les mots agissent, il faut que ceux qui les prononcent soient autorisés à le faire. Bourdieu en déduit que le pouvoir n'est pas dans les mots, mais dans les forces sociales qui sont en jeu². Mauss est plus prudent, accordant du pouvoir aux deux instances :

*Enfin elles doivent aussi leur succès à l'autorité que l'opinion confère à leurs auteurs. Ceux-ci ne sont pas des poètes quelconques mais des prêtres, des prophètes, des voyants, c'est-à-dire les hommes que la communauté croit en relations avec les dieux. Quand ils parlent ce sont les dieux qui parlent par leurs bouches. Ils ne sont pas de simples individus, ils sont eux-mêmes des forces sociales.*³

S'il n'achève pas sa thèse sur la prière – sans doute parce qu'il prend conscience d'une part de la nécessité d'enquêtes de terrain plus approfondies, d'autre part de sa distance avec les thèses évolutionnistes que son plan sous-tend mais contre lesquelles tout son texte est manifesté⁴ – en travaillant sur ce rite oral et en abordant à travers lui l'efficacité du langage, Mauss ouvre la réflexion plus largement à l'étude ethnographique des pratiques langagières. Il annonce lui-même : « Une théorie de la prière ne sera certainement pas inutile à qui voudra comprendre le serment, le contrat solennel, les tournures de phrases requises par l'étiquette, qu'il s'agisse de chefs, de rois, de cours ou de parlements, les appellations de la politesse. »⁵

Conclusion

Comme le dit bien Stephen Headley, le texte de Mauss sur la prière n'est en quelque sorte qu'un « départ manqué »⁶ pour l'approche pragmatique de la prière qui ne se développera que beaucoup plus tard, notamment en anthropologie avec les travaux de ce spécialiste de Java⁷. Cela est d'autant plus vrai que les propositions de Mauss n'ont guère été suivies par ses successeurs, tout comme c'est seulement à partir des années 1980 qu'on « redécouvre »⁸ l'aspect précurseur de l'approche pragmatique de Malinowski. On trouve cependant chez Mauss ce qui peut être regardé comme des intuitions qui ne demandaient qu'à être développées : une attention spécifique au langage, une attention au contexte d'énonciation, une conscience de l'efficacité de la parole.

Headley – dont la pragmatique est en partie influencée par celle de Francis Jacques et par sa conception du dialogue comme co-construction de sens⁹ – propose, pour reprendre à nouveau frais la recherche initiée par Mauss d'une anthropologie de la prière, de l'extraire de

¹ Bourdieu P., *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982, p. 103 et suivantes.

² « Le pouvoir des paroles n'est autre que le *pouvoir délégué* du porte-parole » (Bourdieu P., *Ce que parler veut dire...*, p. 105.

³ Mauss M., « La Prière... », p. 384. C'est nous qui soulignons.

⁴ Cf. Tarot C., *De Durkheim à Mauss...*, p. 576-578.

⁵ Mauss M., « La prière... », p. 382.

⁶ Headley Stephen, « Pour une anthropologie de la prière », *L'Homme*, tome 34 n°132, *Anthropologie de la prière*, 1994, pp. 7-14 ; p. 7.

⁷ Headley S., « Pour une anthropologie de la prière... », 1994 ; Headley S. (ed.), *Vers une anthropologie de la prière : études ethno-linguistiques javanaises*, Aix en Provence, Publications de l'Université de Provence, 1996 ; Headley S. et Parkin D. (ed.), *Islamic Prayer Across the Indian Ocean. Inside and Outside the Mosque*, Richmond Surrey, Curzon Press, 2000.

⁸ Notamment avec Joly A., « Bronislaw Malinowski... », 1983.

⁹ En particulier Jacques F., *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, Paris, PUF, 1979 et *L'espace logique de l'interlocution (Dialogiques II)*, Paris, PUF, 1985.

son statut de « rite » où l'avait cantonnée Mauss afin de partir de la valeur illocutoire qu'ont les énoncés qui forment la prière en contexte. Il constate que Mauss, contrairement à ce que fait la pragmatique contemporaine, ne faisait pas la différence entre énoncé et énonciation en situation de discours¹. L'efficacité de la parole était pour lui une efficacité « en soi », du fait du statut rituel de cette parole même. Pour Headley comme pour la pragmatique actuelle, les énoncés n'ont de sens et, partant, d'efficacité, qu'en contexte, indépendamment de la valeur de vérité qu'on peut leur donner de l'extérieur. Ainsi, on ne peut étudier le statut de la parole de l'orant sans analyser l'ensemble de la situation dans laquelle il prie, ce qui est fait dans le volume sur la prière musulmane dirigé par Headley et Parkin² où l'on envisage une approche de la situation d'énonciation large et où l'on montre par exemple que la prière faite dans la rue est considérée, d'un point de vue politique, comme une menace tandis qu'elle ne l'est pas quand elle a lieu dans la mosquée.

L'œuvre de Mauss, foisonnante et complexe, peut ainsi être lue de différents points de vue comme « pionnière » ou « annonciatrice » de positions théoriques très différentes, voire opposées, comme l'a bien montré Claude Dubar³. Si du point de vue de la pragmatique actuelle, on peut voir chez Mauss des intuitions relatives à ce qui sera nommé par Austin « la force illocutoire »⁴ des mots, peut-être faut-il avant tout considérer l'anthropologue érudit comme un homme de son époque : un penseur d'avant le structuralisme⁵, qui accordait la priorité à l'observation du concret et dont les intuitions pragmatiques ne sont pas sans lien avec celles qu'on peut lire sous la plume d'un Jean Paulhan s'intéressant au discours proverbial ou à la « poésie de dispute » malgaches⁶ par exemple, lui-même très critique vis-à-vis de la linguistique proposée par Saussure.

¹ Headley S., « Pour une anthropologie de la prière »..., p. 7 ; Voir aussi Headley S. (ed.), *Vers une anthropologie de la prière : études ethnolinguistiques javanaises*....

² Headley S. et Parkin D. (ed.), *Islamic Prayer Across the Indian Ocean*....

³ Dubar C., « La méthode de Marcel Mauss », *Revue française de sociologie*, 10-4, 1969, pp. 515-521.

⁴ Austin J. L., *Quand dire c'est faire*...

⁵ Tarot C., « Du fait social de Durkheim au fait social total de Mauss... », p. 130.

⁶ Cf. en particulier deux textes écrits par Jean Paulhan après son séjour à Madagascar (1908-1910) : Paulhan J., « Les Hain-tenys » et « L'expérience du proverbe », *Œuvres complètes II. L'art de la contradiction*, Paris, Gallimard, 2009 [1966], pp. 131-194.