

*La Maison-Dieu*, 112, 1972, 133-143.

Jean-Yves HAMELINE  
Arnold VAN GENNEP

## RELIRE VAN GENNEP... LES RITES DE PASSAGE \*

PARMI les comportements quasi-rituels qui affectent les auteurs d'ouvrages ou d'articles en anthropologie des religions (comme dans les assemblées de chanoines réunis au chœur pour l'office, lorsqu'on lève sa barette à tel mot, tel verset du psaume en cours...), on peut compter la salutation faite en passant à Arnold Van Gennep dont on associe le nom à la théorie des *rites de passage*, conformément au titre même de l'ouvrage publié par lui en 1909 (Van Gennep, 1969) <sup>1</sup>.

Ainsi G. Van der Leeuw peut écrire que « ce qui importe dans la vie, ce ne sont pas les événements tels que nous les entendons, mais ce sont les *rites de passage*, ainsi que Van Gennep les a nommés » (Van der Leeuw, 1970, p. 188). Paul Mercier, dans un bilan des acquisitions de l'anthropologie, ne craint pas d'affirmer que « les propositions d'A. Van Gennep pour une interprétation des rituels, où apparaît un schéma devenu classique, avec l'expression elle-même, des rites de passages, sont plus utiles que bien des spéculations » (Mercier, 1966, p. 123).

Van Gennep, lui-même, reconnaîtra en 1943, que « sa théorie générale... a été généralement adoptée par les ethnographes et les folkloristes : les savants anglais disent *transition rites* ou *transitionnal ceremonialism* ; les Allemands

---

\* Avec la gracieuse autorisation des Editions Mouton & Co, nous publions plus loin des extraits de : Arnold VAN GENNEP, *Les rites de passage*, réimpression (1<sup>re</sup> éd., 1909), Paris/La Haye : Mouton, 1969.

1. Ces indications entre parenthèses renvoient aux ouvrages cités en fin d'article, p. 137.

*Uebergangsriten...* mais d'ordinaire on utilise l'expression française ou une adaptation comme *passing-over rites* » (Van Gennep, 1943, p. 111, note 1).

L'anthropologue britannique Edmund Leach, dans un très suggestif et piquant article sur la représentation symbolique du temps, poussera même l'œcuménisme sociologique jusqu'à évoquer, à propos des *rites de passage*, « la validité extraordinairement répandue des généralisations avancées pour la première fois par Hubert et Mauss<sup>2</sup>, et par Van Gennep » (Leach, 1968, p. 226).

### La critique de Marcel Mauss.

A dire vrai, l'accueil de Marcel Mauss à la thèse de Van Gennep, dans les colonnes de *l'Année Sociologique*, en 1910, fut plutôt frais. Pour Mauss, la validité du schéma proposé par Van Gennep n'est pas prouvée. Sa théorie, trop générale, s'apparente au truisme (tout est passage) ; trop arbitraire, elle s'adapte mal à bien des séquences rituelles connues ; elle est infirmée, en particulier, par l'analyse du sacrifice, telle, du moins, que Mauss vient de la proposer. Enfin, le comparatisme sommaire pratiqué par Van Gennep, à partir de sources disparates, semble répéter, pour le maître de l'École sociologique, les erreurs des « anthropologues », entrepreneurs irresponsables de « randonnées » et de « revues tumultueuses » à travers toute l'histoire et toute l'ethnographie (Mauss, 1968 *b*, pp. 553-555).

L'histoire (ou plus exactement la petite mythologie portative des étudiants et glossateurs en sciences-sociales-et-de-l'homme) devait en décider autrement ; et A. Van Gennep, nonobstant l'importance exceptionnelle de ses travaux sur le folklore, s'inscrirait au panthéon para-universitaire comme l'homme des *rites de passage*. Mauss y entrerait, lui, sous le signe du *pottlach*, du *kula* et autres sauvageries pré-structuralistes, dans la pose, à jamais immortelle, de père spirituel de toute anthropologie à venir.

Les critiques sans ménagements de Marcel Mauss à un savant qui n'était pas de sa paroisse, sont effectivement impressionnantes, et l'on doit admettre en effet que la documentation de Van Gennep reste marquée par son époque,

---

2. Il s'agit ici, sans doute, de « L'esquisse d'une théorie générale de la magie » parue dans *L'Année sociologique*, en 1902-1903 (Mauss, 1968 *a*, pp. 1-141).

qu'il rapproche entre eux des faits collectionnés un peu partout et de crédibilité variable. Mais ce que Mauss, pourtant habituellement si perspicace, ne semble pas voir, c'est que, en confectionnant, suivant les usages de « l'école anthropologique », une compilation abusivement comparatiste, Van Gennep pose, en fait, un des jalons qui vont permettre à l'anthropologie moderne de sortir précisément de l'ornière comparatiste.

### Originalité de Van Gennep : le schéma ternaire.

Au début de son travail, Van Gennep propose une classification générale des rites. Entreprise qui se révèle en fait interminable, par extension indéfinie des critères psychologiques, fonctionnels, ou en rapport avec les contenus de croyance, sans parler de l'univocité problématique de certaines catégories proposées comme universelles (tabou, purification, animisme...). Van Gennep essaie de bloquer la distribution classificatoire par une distinction entre des types de *mécanismes rituels*, mais l'hétérogénéité de ses critères et la non-équivalence des oppositions rendent finalement sa tentative assez vaine.

Par contre la notion de *passage*, dans sa généralité même, va lui permettre de faire jouer en même temps qu'un critère fonctionnel de grande portée (on « passe » pour aller d'un lieu dans un autre, d'un statut social à un autre, on accueille l'étranger moyennant tout un jeu de transitions...) un critère que l'on peut dire nettement *formel* ou *syntactique*.

Dans une perspective saussurienne, on pourrait écrire en effet que Van Gennep met en évidence une règle très générale de *codage syntagmatique*, caractérisée par l'apparition d'un schéma à trois temps. Car, comme le fait remarquer Van Gennep lui-même avec raison, c'est la notion de *marge* qui, dans le cas présent, est fondamentale.

En effet, si le « passage » en question continuait d'être pensé en termes binaires avant/après, ici/là, avec/sans, etc., tout changement, quel qu'il soit, constituerait un « passage » et Marcel Mauss aurait raison d'écrire que « portée à ce degré de généralité, la thèse devient un truisme » (Mauss, 1968, p. 554). Mais, précisément, l'essentiel de la thèse de Van Gennep consiste à montrer que le *passage rituel*, du moins, *s'articule en trois temps*.

Liée à un « travail » symbolique, au sens presque freu-

dien de ce mot, située à l'articulation du système catégoriel et du fonctionnement social empirique, la séquence rituelle du passage serait marquée par une sorte de temps de latence, moment « métadifférentiel », si l'on peut dire, où se reconnaîtrait l'écartèlement fondamental qui subsiste, et sans cesse se reforme, entre la différence (qui tient de la pensée) et la pratique de la différence (qui tient de l'histoire).

### **Le rite et la discontinuité.**

Car, un peu paradoxalement, il faut le dire, il est peut-être possible, comme nous le faisons ici, de relire Van Gennep dans la perspective développée par Cl. Lévi-Strauss dans la finale de *L'homme-nu*, en conclusion de ses *Mythologiques* (Lévi-Strauss, 1971, pp. 607-611). Le rite n'exprimerait pas une réaction immédiate et spontanée au vécu, à la nature ou aux mouvements d'une psyché immanente à soi. Il aurait plutôt pour fonction de devoir réduire, à travers une prolifération de pratiques, de manipulations, de transitions diverses, la discontinuité radicale posée par l'existence même de la pensée. A ce titre, on pourrait dire que le rite ne produit pas de significations, mais que c'est parce qu'il y a de la signification (et même toujours trop de signification) que le rite est possible et nécessaire (Lévi-Strauss, 1958, pp. 202-203 et 1968, XLIX).

Van Gennep pourra dans les *Rites de passage* tenir à la fois un discours fonctionnaliste, en cherchant à montrer, par exemple, les objectifs et les effets empiriques poursuivis ou produits par la mise en œuvre des procédures rituelles (réduction des tensions dans les groupes sociaux, rééquilibration des forces, transformation des statuts...), un discours psychologue, en termes de *séparation* et d'*agrégation*. Son analyse ira finalement plus loin, du fait même de son insistance, d'une part, sur l'aspect fondamentalement catégoriel et systématique de la structure sociale, et d'autre part, sur ce qu'il appelle, sous le couvert de son schéma ternaire, une « fonction plus générale ». Les termes à contenus empiriques ou psychologisants (séparation, marge, agrégation) y deviennent alors des moments spécifiques d'un processus sub-logique correspondant à une activité très générale de *l'homo ritualisans*, en proie, conjointement et disjointement, à l'histoire et à la pensée. « ... Tant il est vrai que chacun de nous n'existe que comme un point dans un

système de références qui se démantèle avec les ans, dans le réseau des rapports qui l'unissent aux autres et nous donne un être provisoire, déchiré par chaque rupture de ces ancrés qui nous retenaient à ceux que nous perdons » (Lévi-Strauss, 1964, p. 5).

Jean-Yves HAMELINE.

### Ouvrages cités

LEACH, E.R.

- 1968 « Deux essais concernant la représentation symbolique du temps », in : *Critique de l'anthropologie*. Paris : PUF, pp. 210-230.

LÉVI-STRAUSS, Cl.

- 1958 *Anthropologie structurale*. Paris : Plon.  
 1964 « Hommage à Alfred Métraux », *L'Homme* 2, pp. 5-8.  
 1968 « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », in : *Sociologie et anthropologie*. 4<sup>e</sup> éd. Paris : PUF.  
 1971 *Mythologiques*, t. 4, *L'homme nu*. Paris : Plon, pp. 559-621.

MERCIER, P.

- 1966 *Histoire de l'anthropologie*. Paris : PUF (coll. « Sup »).

MAUSS, M.

- 1968 a « Esquisse d'une théorie générale de la magie » (1903), in : *Sociologie et anthropologie*. 4<sup>e</sup> éd. Paris : PUF, pp. 2-141.  
 1968 b *Œuvres*, t. 1, *Les fonctions sociales du sacré*. Présentation de Victor Karady. Paris : Ed. de Minuit.

VAN DER LEEUW, G.

- 1970 *La religion dans son essence et ses manifestations*. Nouvelle éd. Trad. franc. Paris : Payot.

VAN GENNEP, A.

- 1943 *Manuel de folklore français contemporain*, t. 1, *Introduction générale et première partie : Du berceau à la tombe*. Paris : A. Picard.  
 1969 *Les rites de passage*. Réimpression (1<sup>re</sup> éd. 1909). Paris/La Haye : Mouton.

## LES RITES DE PASSAGES

### Séparation, Marge, Agrégation \*

« ... Une fois le classement des mécanismes établi<sup>1</sup>, il devient relativement facile de comprendre les raisons d'être des *séquences cérémonielles*. Ici encore on notera que les théoriciens n'ont guère tenté d'établir un classement de ces séquences. Il existe d'excellents travaux sur tel ou tel élément d'une séquence, mais on n'en peut citer que peu qui suivent d'un bout à l'autre une séquence entière, et moins encore où ces séquences soient étudiées les unes par rapport aux autres (cf. le chapitre x). C'est à un essai de cet ordre qu'est consacré le présent volume, où j'ai tenté de grouper toutes les séquences cérémonielles qui accompagnent le passage d'une situation à une autre et d'un monde (cosmique ou social) à un autre. Etant donnée l'importance de ces passages, je crois légitime de distinguer une catégorie spéciale de *Rites de Passage*, lesquels se décomposent à l'analyse en *Rites de séparation*, *Rites de marge* et *Rites d'agrégation*. Ces trois catégories secondaires ne sont pas également développées chez une même population ni dans un même ensemble cérémoniel. Les rites de séparation le sont davantage dans les cérémonies des funérailles, les rites d'agrégation dans celles du mariage ; quant aux rites de marge, ils peuvent constituer une section importante, par exemple dans la grossesse, les fiançailles l'initiation, ou se réduire à un minimum dans l'adoption, le second accouchement, le remariage, le pas-

---

\* A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, éd. citée, pp. 13-15. Les inter-titres sont de notre rédaction. Nous n'avons pas jugé opportun de reproduire deux notes de bas de pages renvoyant à des ouvrages d'érudition, que le lecteur pourra consulter dans le texte original.

1. L'auteur vient de proposer un classement général des rites d'après leur « mécanisme » propre. (N.D.L.R.)

sage de la 2<sup>e</sup> à la 3<sup>e</sup> classe d'âge, etc. Si donc le schéma complet des rites de passage comporte en théorie des rites *préliminaires* (séparation), *liminaires* (marge) et *postiliminaires* (agrégation), il s'en faut que dans la pratique il y ait une équivalence des trois groupes, soit pour leur importance, soit pour leur degré d'élaboration.

En outre, dans certains cas le schéma se dédouble : cela lorsque la marge est assez développée pour constituer une étape autonome. C'est ainsi que les fiançailles sont bien une période de marge entre l'adolescence et le mariage ; mais le passage de l'adolescence aux fiançailles comporte une série spéciale de rites de séparation, de marge et d'agrégation à la marge ; et celui des fiançailles au mariage, une série de rites de séparation de la marge, de marge, et d'agrégation au mariage. Cet enchevêtrement se constate aussi dans l'ensemble constitué par les rites de la grossesse, de l'accouchement et de la naissance. »

### Rites de passage et autres fonctions rituelles \*

« ... Je suis sans doute loin de prétendre que tous les rites de la naissance, de l'initiation, du mariage, etc., ne sont que des rites de passage. Car, en outre de leur objet général, qui est d'assurer un changement d'état ou un passage d'une société magico-religieuse ou profane dans une autre, ces cérémonies ont chacune leur objet propre. Aussi les cérémonies du mariage comportent-elles des rites de fécondation ; celles de la naissance, des rites de protection et de prédiction ; celles des funérailles, des rites de défense ; celles de l'initiation, des rites de propitiation ; celles de l'ordination, des rites d'appropriation par la divinité, etc. Tous ces rites, qui ont un but spécial et actuel, se juxtaposent aux rites de passage ou s'y combinent, et de manière parfois

---

\* *Op. cit.*, p. 15.

si intime qu'on ne sait si tel rite de détail est, par exemple, un rite de protection ou un rite de séparation. Ce problème se pose entre autres à propos des diverses formes des rites dits de purification, lesquels peuvent être une simple levée de tabou, et par suite ôter la qualité impure seulement, ou être des rites proprement actifs, qui donnent la qualité de pureté. »

### **Configuration sociale et pensée catégorisante \***

« ... Nous avons vu l'individu catégorisé dans des compartiments divers, synchroniquement ou successivement, et, pour passer de l'un à l'autre afin de pouvoir se grouper avec des individus catégorisés dans d'autres compartiments, obligé de se soumettre, du jour de sa naissance à celui de sa mort, à des cérémonies souvent diverses dans leurs formes, semblables dans leur mécanisme. Tantôt l'individu était seul en face de tous les groupes ; tantôt comme membre d'un groupe déterminé, il était séparé de ceux des autres. Les deux grandes divisions primaires étaient, soit à base sexuelle, hommes d'un côté, femmes de l'autre ; soit à base magico-religieuse, le profane d'un côté, le sacré de l'autre. Ces deux divisions traversent toutes les sociétés, d'un bout à l'autre du monde et de l'histoire. Puis il y a les groupements spéciaux ne traversant que quelques sociétés générales : sociétés religieuses, groupes totémiques, phratries, castes, classes professionnelles. A l'intérieur de chaque société apparaissent ensuite la classe d'âge, la famille, l'unité politico-administrative et géographique restreinte (province, commune). A côté de ce monde complexe des vivants, il y a le monde d'avant la vie et celui d'après la mort. Ce sont là les constantes, auxquelles on a ajouté les événements particuliers et temporaires : grossesse, maladies, dangers, voyages, etc. Et tou-

---

\* *Op. cit.*, pp. 271-272.

jours un même but a conditionné une même forme d'activité. Pour les groupes, comme pour les individus, vivre c'est sans cesse se désagrèger et se reconstituer, changer d'état et de forme, mourir et renaître. C'est agir puis s'arrêter, attendre et se reposer, pour recommencer ensuite à agir, mais autrement. Et toujours ce sont de nouveaux seuils à franchir, seuils de l'été ou de l'hiver, de la saison ou de l'année, du mois ou de la nuit ; seuil de la naissance, de l'adolescence ou de l'âge mûr ; seuil de la vieillesse ; seuil de la mort ; et seuil de l'autre vie — pour ceux qui y croient. »

### Le « pivotement » de la notion de sacré \*

« ... Ceci m'amène à parler rapidement de ce qu'on peut appeler le pivotement de la notion de sacré. Cette représentation (et les rites qui lui correspondent) a ceci de caractéristique qu'elle est alternative. Le sacré n'est pas, en fait, une valeur absolue, mais une valeur qui indique des situations respectives. Un homme qui vit chez lui, dans son clan, vit dans le profane ; il vit dans le sacré dès qu'il part en voyage et se trouve, en qualité d'étranger, à proximité d'un camp d'inconnus. Toute femme, étant congénitalement impure, est sacrée par rapport à tous les hommes adultes ; si elle est enceinte, elle devient en outre sacrée aux autres femmes du clan, ses proches parentes exceptées ; et ce sont ces autres femmes qui constituent alors vis-à-vis d'elle un monde profane qui comprend aussi à ce moment les enfants et les hommes adultes. Tout brahmane vit dans le monde sacré de par sa naissance ; mais il y a une hiérarchie des familles de brahmanes qui sont sacrées les unes par rapport aux autres. Enfin en accomplissant les rites dits de purification, la femme qui vient d'accoucher rentre bien dans la société générale, mais seulement dans des sections

---

\* *Op. cit.*, pp. 16-17.

spéciales : son sexe, sa famille, etc., et elle reste dans le sacré par rapport aux hommes initiés et aux cérémonies magico-religieuses. Ainsi tour à tour, selon qu'on se place en un endroit ou en un autre de la société générale, il y a un déplacement des « cercles magiques ». Celui qui passe, au cours de sa vie, par ces alternatives, se trouve, à un moment donné, par le jeu même des conceptions et des classements, pivoter sur lui-même et regarder le sacré au lieu du profane, ou inversement. De tels changements d'état ne vont pas sans troubler la vie sociale et la vie individuelle ; et c'est à en amoindrir les effets nuisibles que sont destinés un certain nombre de rites de passage. Que ce changement soit regardé comme réel et grave, c'est ce que démontre le retour, dans de grandes cérémonies et chez des peuples très divers, des rites de la mort au monde antérieur et de la résurrection au monde nouveau dont il est parlé dans le chapitre IX, rites qui constituent la forme la plus dramatique des rites de passage. »

### Conclusion \*

« ... Ce ne sont pas les rites dans leur détail qui nous ont intéressé, mais bien leur signification essentielle et leurs situations relatives dans des ensembles cérémoniels, leur *séquence*. D'où certaines descriptions un peu longues, afin de montrer comment les rites de séparation, de marge et d'agrégation, tant préliminaires que définitifs, se situent les uns par rapport aux autres en vue d'un but déterminé. Leur place varie selon qu'il s'agit de la naissance ou de la mort, de l'initiation ou du mariage, etc., mais seulement dans le détail. Leur disposition tendentielle est partout la même, et sous la multiplicité des formes se retrouve toujours, soit exprimée consciemment, soit en puissance, une séquence type : *le schéma des rites de passage*.

---

\* *Op. cit.*, pp. 275-276.

Le deuxième fait à signaler, et dont personne semble-t-il n'avait vu la généralité, c'est l'existence des *marges*, qui parfois acquièrent comme une certaine autonomie : noviciat, fiançailles. Cette interprétation permet de s'orienter aisément, par exemple, dans la complication des rites préliminaires au mariage, et de comprendre la raison d'être de leurs séquences.

Un troisième point, enfin, qui me paraît important, c'est l'identification du passage à travers les diverses situations sociales au *passage matériel*, à l'entrée dans un village ou une maison, au passage d'une chambre à l'autre, ou à travers des rues et des places. C'est pourquoi, si souvent, passer d'un âge, d'une classe, etc., à d'autres, s'exprime rituellement par le passage sous un portique ou par une " ouverture des portes ". Il ne s'agit là que rarement d'un " symbole " ; le passage idéal est proprement pour les demi-civilisés un passage matériel. En effet, chez les demi-civilisés, suivant l'organisation sociale générale, il y a une séparation matérielle des groupements spéciaux. Les enfants vivent jusqu'à un âge déterminé avec les femmes ; les garçons et les filles vivent à part des gens mariés, parfois dans une maison spéciale, ou un quartier, ou un kraal spéciaux ; lors du mariage, l'un ou l'autre des conjoints, sinon les deux, change de demeure ; les guerriers ne fréquentent pas les forgerons, et parfois chaque classe professionnelle a sa demeure assignée ; au Moyen Age, les Juifs étaient cantonnés dans leurs ghettos, comme les chrétiens des premiers siècles vivaient dans des quartiers reculés ; la séparation matérielle des clans est, elle aussi, très précise, et en cas de marche, chaque groupe australien campe en un endroit déterminé. Bref, le changement de catégorie sociale implique un changement de domicile, fait qui s'exprime par les rites de passage sous leurs diverses formes. »

Arnold VAN GENNEP.