
CATÉGORIES LOGIQUES

ET INSTITUTIONS SOCIALES

I

Les cellules groupées dans un cerveau n'apportent pas seulement des sensations ou des éléments de sensation, des appétits ou des impulsions élémentaires, à l'association cérébrale dont elles font partie; elles y apportent le sang dont elles sont baignées, les substances chimiques dont elles se composent, leur température et leurs autres qualités physiques. Mais la psychologie, même la plus physiologique, néglige nécessairement tous ces apports d'ordre physique ou vital, ou n'y a égard que dans la mesure où ils conditionnent les premiers. Elle considère avant tout l'esprit comme un faisceau de petites sensations ou de petites appétitions cellulaires, échos les unes des autres. Ainsi doit procéder la sociologie, simple psychologie sociale, si elle veut avoir son domaine propre et sa raison d'exister. Les membres et les organes, la physionomie et la conformation des hommes d'une société, ne peuvent lui être indifférents; elle s'en occupe même beaucoup; mais l'apport vraiment social de ces hommes, à ses yeux, ce sont leurs idées et leurs intérêts, leurs convictions et leurs passions. Elle doit, ne serait-ce que par une nécessité d'analyse méthodique, s'attacher à cela exclusivement et faire abstraction de tout le reste. Simplifiée de la sorte, la science sociale apparaît sous un aspect tout nouveau, non avec la pureté d'un schème abstrait, mais avec la force et la densité d'un système fort, rigoureux et bien vivant. On voit alors que cette psychologie des sociétés présente avec la psychologie des personnes, les analogies les plus frappantes, notamment au point de vue du fonctionnement logique des deux. C'est ce que nous allons tâcher de montrer dans cet article.

Ce que les cellules cérébrales élaborent de spirituel, chacune à part, dans leur longue phase de nutrition préliminaire, nul n'en sait rien; la personne, objet de la psychologie, commence au moment

où, après être entrée en communication et avoir traversé sans nul doute une période de lutte, de désordre, plus ou moins abrégée grâce à une tendance héréditaire et à une prédisposition organique au groupement personnel, elles manifestent ce double phénomène d'ensemble : une croyance et un désir, le tout impliqué assez confusément dans une sensation. On me permettra de ne voir dans la première croyance et le premier désir conscients que la prééminence enfin reconnue, je ne dis pas d'une cellule sur toutes les autres, mais du contenu spirituel d'une cellule sur celui des autres dans lesquelles il s'est propagé, non sans des résistances probablement très fortes. Les croyances et le désir en question sont donc le *reste*, probablement très faible, des *soustractions* intérieures. Mais en vertu des mêmes causes qui l'ont fait surgir, ce reste tend à s'accroître, et j'entends par logique la voie suivant laquelle s'opère cet accroissement dont le terme idéal, souvent approché par l'adulte à son apogée, mais jamais atteint, serait l'harmonie sans nulle dissonance, l'addition sans nulle soustraction, des quantités élémentaires de nature inconnue élaborées par toutes les cellules du cerveau. Nous dirons donc que la croyance et le désir, quand ils se montrent à la conscience, sont déjà le produit d'une coordination logique des éléments sensationnels, et que celle-ci va progressant jusqu'à la formation de ces deux grandes fonctions mentales : le jugement et la volonté. Ajoutons que, si elles s'opposent souvent, la première cependant est hiérarchiquement supérieure à la seconde et tend à se la subordonner.

Tout ce qui précède s'applique au monde social. Des sauvages ou, si l'on veut, des singes anthropomorphes, ont beau être réunis sur un même territoire, s'y battre et s'y tuer, voire même s'y accoupler : il n'y a rien là de sociologique encore. Nous devons traverser d'abord bien des séries de générations muettes et sans lien, où les familles isolées ne se rencontraient que pour s'exterminer sans se comprendre, et où, dans le sein de chaque famille, encore toute bestiale, dépourvue de toute communication verbale, l'amour et le dévouement réciproques étaient sans doute connus, mais non l'obéissance à l'ordre du père ni la foi à l'enseignement du père. Après cette phase présociale, d'une durée indéterminée, il vient un âge où les sensations et les impulsions, les jugements et les volontés, qui naissaient et mouraient jusque-là isolément dans chaque cerveau individuel, parviennent à se communiquer des parents aux enfants, et réciproquement, par la vertu de quelques gestes, puis de quelques signes sonores ; ces jugements et ces volontés se reconnaissent dès lors en conflit ou en accord, en conflit le plus souvent peut-être, et

un travail intra-familial de lutte et de discipline, qui échappe d'ailleurs à nos investigations, aboutit à cette première coordination logique des idées et des tendances individuelles de la famille primitive : la religion et le gouvernement domestiques¹. La société, seul et unique objet de la sociologie (cela est trop clair, mais ce n'est pas une raison pour l'oublier), commence alors. Combien frêle et humble devait être cette première ébauche de foi religieuse et d'organisation politique, nous pouvons aisément le supposer. Car il faudrait bien se garder d'en chercher l'image dans ce que nous savons de l'ancienne *gens* romaine, grecque ou hindoue. Les plus antiques documents ne nous laissent, en effet, entrevoir la famille antique que déjà adulte et achevée, sorte d'Église et d'État minuscule, qui a dû exiger des millions d'années pour atteindre sa perfection propre et pour se répandre comme telle sur toute la surface du globe par voie d'exemple et d'hérédité à la fois. Il est à croire qu'à ce début ultra-antique où la préhistoire même ne remonte pas, la part de leurs perceptions, de leurs hallucinations personnelles, par laquelle se confirmaient entre eux les divers membres de la famille, et la part de leurs activités par laquelle ils collaboraient, étaient fort minimes. Mais elles tendaient à grandir, par la raison même qui les avait fait naître; et ce que j'appelle logique sociale, c'est la direction des faits sociaux qui donne satisfaction à cette tendance. L'idéal poursuivi serait que l'unanimité et la collaboration des membres d'une société fussent complètes, sans nulle dissidence. Mais le progrès est déjà énorme quand, les familles s'étant élargies en tribus, puis agrégées en cités, le fétichisme et le despotisme domestiques sont devenus par degré ces deux grandes fonctions nationales : une religion et un gouvernement dignes de ce nom. Ajoutons que si elles se combattent fréquemment, l'harmonie tend toujours à se rétablir entre elles par la prééminence reconnue de la première. L'ordre n'existe que lorsque tout pouvoir a un caractère religieux; aussi, quand la religion vraie est devenue ce que nous appelons la science, tout pouvoir aspire à revêtir un caractère scientifique.

1. C'est probablement une seule famille plus avancée que les autres, qui est parvenue à fonder en elle un culte et une autorité patriarcales; et son exemple a dû être suivi. Mais il y a lieu de croire que beaucoup de familles n'ont pu le suivre, comme on voit des cerveaux mal organisés où n'éclôt qu'une personnalité confuse et multiple. La sélection élimine tous ces arriérés. — Ajoutons que, de tout temps, ont dû exister, sinon dans toutes les familles humaines, au moins dans quelques familles privilégiées, des germes de vertus instinctives, de moralité innée, conditions préalables de toute société. Dans toutes les espèces animales, même inférieures, qui présentent une tendance à la vie sociale, nous rencontrons toujours ces bonnes semences de sympathie, de courage et d'abnégation, suivant la remarque d'Auguste Comte, abondamment démontrée par M. Espinas dans ses *Sociétés animales*.

Or, comment ces deux grandes facultés de l'âme sociale, double aspect du même moi social, se sont-elles constituées? De la même manière que se sont formées les deux facultés correspondantes de l'âme individuelle, double aspect du moi individuel. Les faisceaux familiaux d'abord, puis nationaux, des énergies individuelles envisagées comme intellectuelles ou comme volontaires, c'est-à-dire ce faisceau de crédulités semblablement dirigées qu'on appelle une religion et ce faisceau de docilités semblablement dirigées qu'on appelle un gouvernement, supposent au moins deux points communs de visée, deux foyers produits par cette convergence de rayon, mais deux foyers accouplés, intimement unis et paraissant se rattacher ensemble à un même Être, faute de quoi l'unité sociale se romprait. Cet être imaginaire soit, mais nécessaire, source supposée de tous les enseignements admis et de tous les ordres reçus, incarnation même du vrai et du bien, cet objet créé et inévitablement affirmé par la pensée et la volonté collectives, c'est le Dieu particulier de la famille, de la tribu ou de la cité, dont on sait l'importance capitale dans le haut passé de tous les peuples. Fractionné ou multiplié par l'adjonction de dieux étrangers, il peut donner naissance à un polythéisme tumultueux et transitoire, mais non sans une tendance évidente et prédominante enfin au rétablissement du monothéisme primitif. — Or l'idée de Dieu, si je ne me trompe, joue précisément dans la formation première d'une société le rôle joué dans la formation première du moi par l'idée de la matière. Cet objet dont l'affirmation est impliquée dans toutes les sensations du moi, cette réalité extérieure jugée à la fois substance et force, corps et âme, par l'invincible et naïf réalisme de tous les hommes à l'exception de quelques philosophes tout au plus, n'est certainement pourtant que l'effet du travail d'objectivation dont il paraît être la cause, et qui consiste dans la collaboration des énergies cellulaires du cerveau, envisagées sous leur double aspect, moniteur ou impulsif.

Mais pour que la convergence judiciaire ou volontaire des sensations et des impulsions dans l'esprit, pour que la convergence religieuse ou gouvernementale des jugements et des volontés dans la nation, parviennent à s'opérer, la première condition est que ces sensations et ces impulsions, ces idées et ces volontés, soient mises en communication, s'échangent entre elles, et, par conséquent, possèdent et reconnaissent une commune mesure de leur valeur. Ce moyen d'échange est fourni, en psychologie individuelle, par ces deux entités singulières, l'espace et le temps, — que j'aimerais mieux désigner en un seul mot, l'Espace-Temps, tellement leur lien est intime, — et en psychologie sociale, par cette autre entité non moins

étrange, non moins féconde en idolâtries ou en illusions réalistes, la Langue, qui, comme nous le verrons, a deux faces bien distinctes. — Il y a d'ailleurs à remarquer, disons-le tout de suite, que ces entités, l'Espace-Temps et la Langue, quoique étant la condition du développement de ces réalités, le Monde et Dieu, ont dû se développer parallèlement à celles-ci et se sont formées peut-être de leurs débris lentement accumulés; car toute notion a commencé par être un jugement et tout moyen par être un but.

Ainsi, soit pour la personne, soit pour la société, nous distinguons avec soin entre les fonctions et leurs objets, entre les rayons convergents et leurs foyers, entre les opérations et les œuvres, c'est-à-dire entre l'intelligence ou la volonté, la vie religieuse ou la vie politique d'une part, et, d'autre part, l'Espace-Temps, la Matière-Force, la Langue, le Dieu. — Ces objets, ces foyers, quand il s'agit de la personne, on les appelle catégories : c'est le nom qu'on donne, dans la terminologie de Kant et de son école, dont je n'admets pas d'ailleurs l'esprit, à l'Espace et au Temps, à la Matière et à la Force (ou à la substance et à la cause). Si on leur conserve cette appellation, il y a tout autant de raisons de considérer la Langue et la Divinité comme les catégories de la Logique sociale. — Mais on comprend qu'un si bref énoncé de thèses en apparence si paradoxales ou si arbitraires ne puisse suffire, et qu'elles exigent des explications.

II

Je n'entends point, par catégories, des moules rigides et co-éternels dont la pensée en fusion serait forcée de subir la forme inflexible et innée, sortes de types spécifiques à l'usage des logiciens, et soi-disant créés à part, sans transition concevable de l'un à l'autre, tels que les types spécifiques à l'usage des naturalistes d'avant Darwin. Non, les catégories que je reconnais sont purement et simplement des conditions permanentes, nécessaires, de l'équilibre plus ou moins stable, d'où s'écartent souvent, mais où aspirent et reviennent toujours les éléments tumultueux de la vie mentale, et aussi bien de la vie sociale. Et ces conditions sont des foyers plus ou moins nets, virtuels ou réels, peu importe, où doivent converger ces éléments pour s'accorder; en d'autres termes, des objets conçus avec une précision inégale, mais des objets généraux, susceptibles de se ramifier en variations d'une fécondité exubérante. — Ainsi, je me garde de confondre les fonctions et les catégories. Le jugement et la volonté, la religion et la politique sont des fonctions; mais la Matière-Force

ainsi que l'Espace-Temps, la Divinité ainsi que la Langue, sont des catégories. Ce sont là des catégories *logiques*, c'est-à-dire n'ayant trait qu'aux fonctions intellectuelles du Jugement et de la Religion. Mais il y a aussi des catégories ou demi-catégories *téléologiques*, qui répondent aux fonctions pratiques de la volonté et du gouvernement. L'*agréable* et le *douloureux* sont, l'un poursuivi, l'autre évité par le vouloir de l'individu primitif comme des choses qui existent en dehors de lui, et qu'il incarne dans les objets matériels de ses perceptions; de même, le *bien* et le *mal* sont poursuivis ou évités par le devoir de l'homme social, comme des réalités idéales ou des idéalités réelles qu'il cherche à fixer et qu'il fixe en effet en les incorporant dans les objets divins de son adoration. Il y a donc, en tout, pour l'esprit individuel, les catégories suivantes, logiques ou téléologiques : la Matière-Force, l'Espace-Temps, le Plaisir et la Douleur; et pour l'esprit social : la Divinité, la Langue, le Bien et le Mal. Essayons de montrer leur mode de formation, leurs analogies et leur rôle ¹.

Supposez que l'idée de matière manque au cerveau de l'enfant, et imaginez le trouble inapaisable de son esprit dans ce chaos de sensations visuelles, tactiles, sonores, olfactives, qui l'assailleraient en même temps. Forcé de se les attribuer à lui-même et à lui seul, du moins après que le sentiment net ou confus du *moi* a pris naissance par une première convergence centrale de ses énergies, il se trouverait formuler à la fois dans ses perceptions les propositions les plus contradictoires : « Je suis ce rouge et je suis ce bleu, je suis ce bruit et je suis ce son, je suis ce froid et je suis ce chaud, etc. » On dira peut-être qu'il lui serait loisible de rattacher ses sensations, non à lui-même, mais les unes aux autres, de dire par exemple : « Ce cri a cette couleur (ou est cette couleur); cette odeur *est* ou *a* cette température, etc. » Mais dans ces jugements, le choix du sujet serait arbitraire; et, en outre, tant que leurs termes, les sensations différentes, ne seraient pas jugées autres que lui-même, ces nouveaux jugements impliqueraient au fond la même contradiction que les précédents. Le besoin de ne pas se contredire, et, autant que possible, de se confirmer, oblige donc le cerveau naissant à imaginer l'*autre que soi*, à affirmer cet inconnu et cet inconnaissable, pour mettre fin à ses difficultés intérieures. Ce *non-soi*, produit d'une négation hardie et

1. Les considérations, les analogies qui vont suivre ont un caractère aventureux qui pourra effaroucher nombre de lecteurs. Mais, bien qu'elles rentrent assez naturellement dans le plan général de mes manières de voir en sociologie, elles pourraient en être retranchées sans que leur condamnation entraînant celle du reste. Je tiens à noter ici ce défaut de solidarité entre ce qu'il y a de conjectural et ce qu'il y a de démontré ou de plausible dans mes idées.

féconde, d'une projection spontanée du moi qui se multiplie hors de lui-même, devient à chaque instant le sujet des jugements internes qui ont des sensations pour prédicat. A chaque instant, l'esprit imagine un corps auquel il attribue, non pas diverses sensations d'un même sens (blanc et noir, chaud et froid, son grave et son aigu, rudesse et poli, etc.), mais une sensation de chaque sens (blanc, chaud, son grave, rudesse, etc.). Car les diverses sensations d'un même sens s'excluent et se contredisent, tandis que des sensations appartenant isolément à divers sens ne se contredisent point, et même ont l'air de s'appuyer et de se confirmer en se rencontrant sur le même corps ou corpuscule. Il est clair que la logique oblige l'esprit à concevoir un nombre indéfini de corps ou de corpuscules de ce genre, c'est-à-dire autant qu'il discerne de sensations différentes de même nature. La multiplicité et la discontinuité des atomes, et l'impossibilité d'écarter cette hypothèse aussi nécessaire que décevante peut-être, se trouvent expliquées ainsi.

Mais, si le concept de la *matière* doit se développer de la sorte en un nombre indéfini de *matières*, il reste à coordonner celles-ci de telle sorte que leur juxtaposition confuse dans la même pensée n'y donne pas lieu à des contradictions aussi choquantes que les absurdités évitées par cette notion. Le cerveau obtient ce résultat par un classement que lui procure l'idée de l'Espace. De même qu'il a attribué ses impressions à des corps, il attribue maintenant les corps à des lieux, bien qu'à vrai dire les lieux ne soient que le souvenir de corps absents, le fantôme incorporel des corps pour ainsi dire, provoquant la prévision de corps futurs ou possibles. La notion de l'Espace se forme en effet par une suite d'expériences tactiles, puis visuelles, c'est-à-dire de jugements portés sur des objets matériels qu'on affirme après les avoir désirés. Du chaos de ces objets accumulés par ces tâtonnements naît tout l'ordre géométrique. Ces lieux, qu'il juge homogènes quoique distincts, l'esprit n'a pas de peine à les supposer liés ensemble et à en former un système merveilleux de propositions impliquées les unes dans les autres, ne se contredisant jamais et se confirmant toujours.

Simultanément, d'autres contradictions à éluder contraignent l'esprit à compléter le concept de Matière par celui de Force, et le concept d'Espace par celui de Temps. Un état d'esprit se compose non seulement de sensations, mais de sensations et de souvenirs, et certaines sensations se trouveraient en conflit sans issue avec les images d'autres sensations si l'idée de Force n'intervenait. Je juge ce fruit doré, mais je me souviens de l'avoir jugé vert; ce fleuve est rouge et grondant, mais je me souviens qu'il était bleu et murmu-

rant. Est-ce donc le même fruit? est-ce le même fleuve? La perception du mouvement donne lieu à des problèmes presque pareils. On attribue tel corps à ce lieu; mais on se souvient de l'avoir attribué à d'autres lieux. Comment un même corps peut-il occuper divers lieux? On lève la contradiction en affirmant qu'il ne les occupe pas dans le même instant. Mais qu'est-ce que l'instant? On crée les corps à l'image intime de soi-même, on les anime, on leur prête une âme, un désir d'action et de changement, une Force. On embrasse dans le même état d'esprit divers corps indépendants, animés séparément de forces autonomes grâce auxquelles diverses sensations appartenant même à un seul sens peuvent être attribuées à chacun d'eux. Or, la *simultanéité* n'est pas autre chose que l'*identité* d'un état d'esprit où sont perçus des changements indépendants. Mais la *simultanéité*, c'est ce qu'il y a d'essentiel et de caractéristique dans l'idée de l'instant, élément du temps. Car la *simultanéité* de choses séparément changeantes implique en elle quelque chose de commun, la durée. La durée est le souvenir des actions disparues, le fantôme inanimé des forces passées provoquant l'hypothèse des forces, des actions qui auraient pu être aussi et faire partie du même état d'esprit.

En somme, c'est pour prévenir ou apaiser son anarchie intérieure que le moi doit faire appel aux puissances du dehors; c'est pour établir l'ordre en soi qu'il se projette nécessairement hors de soi, non sans se refléter dans son objet; et sa foi dans la réalité extérieure, dans la matière et la force, dans l'espace et le temps, couple de qualités si visiblement suggérées par la sienne, par celle de la croyance et du désir, n'est si tenace et inébranlable que parce qu'elle est pour lui la première condition de vie mentale. — Ajoutons que, pour compléter les catégories logiques dont il vient d'être parlé, la volonté se crée de la même manière la catégorie téléologique du plaisir et la douleur, dualité correspondante, celle-ci, aux deux pôles, positif et négatif, du désir; car le désir a deux pôles comme la croyance qui est affirmation et négation. L'agitation produite par les impulsions divergentes des divers organes serait sans terme, si, après quelques expériences agréables ou pénibles du goût, du toucher, et des autres sens, le Plaisir et la Douleur n'apparaissaient comme des réalités extérieures, incarnées d'ailleurs dans les objets précédents, et créées tout exprès pour servir d'écoulement à l'activité.

En vertu de nécessités toutes pareilles, le groupe social quand il cherche à se former est obligé de se créer des objets nouveaux pour orienter vers eux, non plus les sensations et les appétits seulement d'un même individu, mais les pensées et les desseins d'individus dif-

férents qui, chacun à part, se sont accordés avec eux-mêmes comme, il vient d'être dit, mais qui se heurtent maintenant et se contredisent entre eux. Un chaos de sensations et d'impulsions hétérogènes qui se pressent et se heurtent : voilà le cerveau du nouveau-né; et par une sorte de polarisation systématique, l'attraction des grands objets ci-dessus nommés a organisé ce fouillis en faisceaux. Cela fait, un autre problème se pose. Un chaos d'idées et d'intérêts en lutte entre individus distincts et rapprochés : voilà le premier groupe social; et il s'agit avec cela de former le faisceau le plus fort et le plus volumineux de croyances qui se confirment ou ne se contredisent pas, de désirs qui s'entr'aident ou ne se contrarient pas.

Certainement, dans une mesure limitée, les catégories qui ont opéré l'accord interne de l'individu, peuvent servir à préparer ce nouveau genre d'accord. S'il n'y avait à accorder en société que des perceptions, il n'y aurait nul besoin d'imaginer de nouvelles catégories; les précédentes suffiraient. En effet, les jugements portés par les différents hommes sur le nombre, le poids, la résistance, la couleur, la distance, le volume, la vitesse des objets s'harmonisent d'ordinaire et se concilient merveilleusement¹. Les perceptions ne sont donc pas ce qu'il y a de difficile à concilier dans une nation. Elles naissent d'accord, grâce surtout aux jugements géométriques et chronologiques, qu'elles impliquent; et, quand elles se rencontrent socialement, mises en présence par le langage (sans lequel, il est vrai, remarquons-le, elles n'auraient nulle conscience de leur similitude d'homme à homme, c'est-à-dire de leur vérité dans le seul sens que nous puissions donner à ce mot), elles n'ont qu'à se dévisager pour se reconnaître sœurs. Encore faut-il observer que le langage, en leur donnant le sentiment de leur identité, précise et déploie chacune d'elles par l'effet de leur mutuel reflet et redouble la foi avec laquelle chacune d'elles est saisie. L'Espace et le Temps, tels que nous les concevons, tels que la science les analyse, les ouvre et les fouille, en vue d'y trouver une explication toute mécaniste de l'univers, sont autant que la Matière et la Force, le fruit d'une

1. Admirons effectivement le merveilleux pouvoir conciliateur de l'Espace et du Temps. Non seulement, en se localisant de ces deux manières, les sensations hétérogènes de chaque état d'esprit individuel parviennent à s'accorder, soit qu'elles cessent d'impliquer contradiction (impressions différentes attribuées à des points différents), soit qu'elles se confirment (impressions de divers sens relatives à un même point); mais encore les états d'esprit produits de la sorte chez des individus distincts concordent toujours, sauf des anomalies morbides, soit qu'ils ne se contredisent pas (états intérieurs d'hommes regardant des paysages différents), soit qu'ils se confirment (états intérieurs d'hommes regardant de différents points de vue le même paysage).

longue élaboration sociale et non pas seulement psychologique. Il fallait donc, pour développer les catégories en question et les rendre propres à un emploi social, que le langage fût d'abord conçu et formé.

Mais, avant tout, il fallait que la divinité apparût. Voici pourquoi. Outre des perceptions, il y a à accorder, en société, des pensées et des volontés. Or, c'est précisément parce que les divers individus perçoivent semblablement les mêmes objets matériels que leurs pensées se combattent, ces objets éveillant en eux les associations d'images les plus variées, et, primitivement, les hallucinations les plus originales. Et c'est précisément parce que, dans bien des cas, ils incarnent dans les mêmes objets physiques le plaisir, que leurs volontés se combattent, chacun d'eux voulant posséder seul ces choses en trop petit nombre pour tous. L'accord individuel ici produit donc le désaccord social. Pour remédier à ce désordre, un seul moyen s'offrait. Parmi les hallucinations contradictoires que la vue de la nature suscitait en foule chez les premiers hommes, il fallait qu'une seule ou quelques-unes propres à un homme marquant, finissent par s'imposer aux autres. Il en a été ainsi par le prestige personnel de cet homme et la crédulité imitative de ses semblables. L'objet, auquel la vision de cet homme a prêté une *âme* d'un certain genre, cesse d'être un objet comme un autre ¹; il devient un fétiche, une espèce de dieu, où il est aisé de reconnaître, dès l'origine, deux aspects : une *personne* et une *puissance* surnaturelles. De l'unanimité ainsi produite jaillit, pour la première fois, l'idée de vérité. La pensée individuelle s'était arrêtée à l'animisme qui lui avait fourni l'idée de force; la pensée sociale commence par l'animisme qu'elle transfigure et qui lui fournit l'idée du divin. En même temps, parmi les volontés capricieuses et contraires des premiers hommes, une volonté plus forte ou plus despotique s'est imposée, celle d'un homme prestigieux qui est parvenu à se faire obéir volontiers, même par ceux qui trouvaient l'obéissance douloureuse. Cette communion des activités, pour la première fois, a donné l'idée du bien et du mal. Ces objets de la volonté collective, fort distincts du plaisir et de la douleur, ont été situés en dehors de la société, comme le plaisir et la douleur en dehors du moi. Ils ont été situés dans la vie posthume, et incarnés dans les dieux mêmes qu'il s'agit d'aller trouver ou de fuir dans des régions extra-terrestres, où l'on tend de plus en plus à

1. Quel qu'il soit d'ailleurs. Car, ce qui importe, ce n'est pas la nature de la vision, mais sa propagation; c'est une foi commune qui est exigée, non une foi vraie.

les localiser, et qui se divisent en deux grandes classes : les dieux *bons* et les dieux *mauvais*.

Soyons plus explicites. De même que le premier germe de l'ordre mental a été fourni au cerveau naissant par l'apparition du moi, le premier germe de l'ordre social a été donné à la société primitive par l'apparition du chef. Le chef est le moi social, destiné à des développements et à des transformations sans fin. Mais le jugement de *subjectivation*, origine de l'esprit, a dû inévitablement conduire aux jugements d'*objectivation*, les objets n'étant que la multiplication hypothétique du sujet, et le sujet n'étant que l'objet primitif et fondamental; et pareillement l'intronisation d'un homme. la prostration et l'asservissement d'une foule à ses pieds, ont fatalement amené des apothéoses, les dieux n'étant que la multiplication imaginaire du maître, et le maître n'étant que le premier des dieux. On objective par la même raison qu'on a d'abord subjectivé; on fait des dieux aussi nécessairement qu'on a dû faire des rois. — D'ailleurs, à y regarder de plus près, l'idée des dieux est déjà impliquée dans celle du maître, comme l'idée des objets dans celle du moi. Le roi apparaît parce que le seul moyen d'accorder un groupe de personnes auparavant sans lien est que la personnalité de l'une d'elles s'étende à toutes les autres, par l'effet de la *suggestion prestigieuse*. Ce que le chef croit est cru par tous. Mais ce chef, que peut-il croire, si ce n'est ses propres visions qui lui montrent la réalité pleine d'âmes déjà divines? Et que peut-il vouloir, si ce n'est la satisfaction de caprices bizarres provoqués par ses visions? Ainsi l'essence même du roi est de désigner le dieu. Mais le roi meurt, et son dieu lui survit, car il n'y a pas de raison pour que son dieu soit mortel lui-même. D'ailleurs, après sa mort, il y aurait danger de dissolution sociale si ce moi fascinateur qui a seul animé jusque-là ce groupe humain paraissait détruit. Il est donc jugé persistant, immortel, et ses pensées comme ses volontés passées revêtent un caractère immuable et sacré qui double leur force impérieuse. Par une suite d'apothéoses pareilles, aussi bien que par une suite d'hallucinations magistrales, le ciel mythologique s'accroît jusqu'à ce que, de cette multiplicité de dieux nés pour établir l'ordre, naisse un nouveau chaos, un fouillis de contradictions, d'où l'on sort lentement par un effort de concentration monothéiste. — N'est-ce pas ainsi que le moi changeant et passager crée hors de lui des atomes jugés immuables et immortels? L'objectivation n'est-elle pas l'apothéose du moi passé et remémoré, du moi immortalisé qui se multiplie confusément au dehors jusqu'à ce que la raison, sorte de monothéisme, se débrouille dans ce désordre où elle introduit l'unité? et, du reste, cette idée

ou cette sensation élémentaire qui, ai-je dit, en se propageant dans tout le cerveau, est devenue le moi, en quoi a-t-elle pu consister si ce n'est en une objectivation quelconque? Le moi et le non-moi, le roi et le dieu, sont donc donnés en même temps, quoique l'un soit le reflet de l'autre; et ils se développent parallèlement.

L'idée divine a lui. Dès lors, mais à cette condition seulement, sous l'empire d'une suggestion commune qui se perpétue et se complique au cours des âges, les pensées et les volontés disciplinées sortent de l'anarchie, entrent dans l'ordre, marchent d'un pas lent, mais en masse, dans la voie des progrès futurs. Il est inévitable, au début des sociétés, que l'ensemble des idées vraies, des propositions investies du privilège de la foi unanime, se présente comme un legs des aïeux transmis verbalement de génération en génération à partir de quelques *révélateurs* inspirés par les dieux. La révélation, qu'il s'agisse d'oracles et de songes prédisant l'avenir ou de livres sacrés racontant le passé et la formation de l'univers, est et doit être jugée alors la source de toute vérité; en sorte que le trésor des dogmes *révélés*, des prédictions et des enseignements soi-disant divins, étant donné, la question de savoir si une proposition est vraie revient à se demander si elle est d'accord avec ces prophéties ou ces dogmes. Pour les Grecs, après chaque réponse de la Pythie, la grande affaire était de la bien interpréter. Non seulement *omnis potestas*, mais *omnis veritas* est censée découler à *Deo*. Par la même raison, la source de toute autorité doit être cherchée primitivement non dans l'utilité générale, si difficile à préciser et si discutable, mais dans Dieu, dont un homme se fait l'interprète, par délégation supposée du pouvoir divin. Ces délégués des dieux le sont, soit en vertu du sang divin qui coule dans leurs veines, soit, plus tard, en vertu d'une consécration élective qui s'est transmise fidèlement à partir d'un dieu bon. La vérité et l'autorité sont conçues d'abord comme des choses qui se transmettent et se conservent en se transformant, mais qui ne s'engendrent pas spontanément. Pour l'homme du moyen âge encore, il y a une certaine somme non seulement de vérité, mais d'autorité qui passe, toujours canalisée et close, de main en main, sans jamais s'accroître, suivant des modes de transmission traditionnels et seuls légitimes, et dont la source est Dieu l'ennemi du Diable, le Bien ennemi du Mal.

Observons que de la conception du vrai comme chose révélée découle la nécessité, à la longue, d'un clergé, c'est-à-dire d'une corporation enseignante, réputée infaillible soit dans la personne de son chef, soit dans sa collectivité; et que de la conception du bon comme chose voulue par un Dieu, découle la nécessité d'une

dynastie ou d'une noblesse, d'un corps essentiellement souverain qui est réputé l'exécuteur autorisé des commandements divins.

Des dieux, donc, tout procède; aux dieux, tout revient; ils sont la réponse obligée et facile à tous les problèmes de physique et de cosmogonie, à tous les embarras de la conscience. C'est eux qui soutiennent le monde et le dirigent; aussi sont-ils le sujet de tous les jugements d'un ordre un peu élevé, pendant que les corps matériels continuent à être le sujet des jugements inférieurs. Effectivement la notion de divinité joue le même rôle dans l'intelligence sociale que la notion de matière et de force dans l'intelligence individuelle, et le *déisme* est aussi essentiel à la première que le *réalisme* à la seconde. A la foi absolue et naïve qu'inspirent les mythes religieux des âges reculés rien ne se peut mieux comparer que la foi profonde de la pensée naissante en la réalité du monde extérieur. Douter des dieux au temps d'Homère même, c'eût été comme si l'un de nos enfants de 10 ans s'avisait de révoquer en doute l'existence des corps, sorte de scepticisme fort lent à venir d'ailleurs, fort rare et très peu contagieux. Si l'irréligion et l'athéisme paraissent faire plus de progrès au cours de la civilisation que l'idéalisme subjectif au cours de la pensée individuelle, la différence n'est qu'apparente; les athées sont rares et sont toujours les gens les plus portés aux apothéoses; ils divinisent ce qu'ils appellent la matière et qui est devenu l'Olympe de toutes les puissances universelles, ils divinisent parfois le génie humain sous ses formes les plus éclatantes. C'est seulement en entrant dans le dogmatisme scientifique qu'on sort pour de bon du dogmatisme religieux, non sans en retenir un cachet ineffaçable, indispensable ¹. Dogmatiser est toujours le besoin le plus irrésistible des esprits groupés en face les uns des autres, comme objectiver est celui de l'esprit isolé en face de la nature, je veux dire en face de son propre fouillis d'impressions confuses. Il importe de recon-

1. Au surplus, ce réalisme supérieur, le déisme, n'est jamais ébranlé, on le sait, sans danger pour l'ordre social. Si l'hypothèse divine est écartée, il n'y a plus rien qui paraisse, je ne dis pas certain, mais *obligatoirement croyable*; je ne dis pas bon, mais *obligatoirement désirable*. Or, c'est là l'essentiel au point de vue de la société. — L'idée de matière est à la fois embarrassante et indispensable en logique individuelle, au même titre que l'idée de divinité en logique sociale, c'est-à-dire en politique. Voilà pourquoi les sciences, qui sont le développement de la logique individuelle *par la société*, mais nullement de la logique sociale, travaillent souvent à se passer de la notion d'atome, sans jamais pouvoir s'en défaire; à peu près comme la civilisation, développement de la logique sociale, s'efforce fréquemment d'expulser l'idée de Dieu, sans jamais y parvenir. — Mais nous disons ailleurs que la logique sociale, chez les Européens, cherche à résoudre sa contradiction avec la logique individuelle, en se subordonnant à celle-ci: d'où, à la longue, l'athéisme relatif des civilisations futures.

naître à la religion ce mérite d'être ou d'avoir été socialement une condition d'accord logique, aussi fondamentale que l'objectivation l'est individuellement. C'est seulement ainsi qu'on peut s'expliquer l'universalité, aujourd'hui reconnue par les mythologues les plus éminents ¹, d'une foi religieuse chez tous peuples. Si la religion était fille de la peur, sa présence dans les tribus et les cités les plus braves serait une énigme; si elle était née de l'imposture, il faudrait nier qu'il y eût çà et là des peuples clairvoyants. Si elle était le fruit du despotisme, la verrait-on fleurir parmi les nations ou les peuplades les plus libres? Mais toute difficulté s'évanouit si elle est fille de la raison, de la faculté qui coordonne et systématise, et l'un de ses premiers-nés, au même titre que l'idée de substance et de cause.

Tout nous porte à croire qu'il y a eu, dans les sociétés primitives, une véritable débauche de création mythologique, une exubérance de divinités qui, séparément, contribuaient à l'accord social, mais, par leur nombre excessif, par leurs batailles incessantes, tendaient à ramener l'anarchie. Il fallait percer d'avenues cette forêt, débrouiller cette broussaille. Par bonheur, les langues naissaient en même temps que les religions, et, je crois, naissaient d'elles quoiqu'elles aient beaucoup aidé ensuite au développement de celles-ci. Renversant la thèse, démodée du reste, de Max Müller sur les mythologies considérées comme des maladies de croissance du langage, je penserais volontiers que la parole est une conséquence de la floraison et de la succession des mythes. Parler, en effet, c'est essentiellement *personnifier*, animer divinement toute chose, qualité ou action, qui devient un être existant par soi et doué d'une puissance prestigieuse; et il me semble que, dans les idiomes naissants surtout, cet animisme linguistique reflète étrangement, au lieu de lui servir de modèle, l'animisme mythologique d'où les cultes les plus nobles sont issus. Je ne puis comprendre les mots primitifs que comme des espèces de fétiches sonores, produits spontanés de l'adoration des objets naturels ou des actes humains les plus frappants, dont le nombre a grossi à mesure que cet émerveillement ou cet effarement religieux saisissait de nouveaux objets et de nouveaux actes, cessant de s'attacher aux anciens. Une racine verbale ne serait donc qu'une idole usée et conservée pourtant ², et une langue ne serait que le détritissé séculaire de fétichismes préhistoriques, de religions naïves successivement éteintes, la cendre en quelque sorte des antiques feux sacrés. La langue des premiers temps a dû être le

1. Notamment par MM. Albert Réville et Tylor.

2. De même qu'un *lieu* n'est que le souvenir d'un *corps* disparu, et de même qu'un *moment* n'est que le souvenir d'un ancien phénomène évanoui.

résidu des mythologies. par la même raison qu'aux temps postérieurs elle a été. nous le savons, le résidu des mœurs, des lois, des connaissances, des événements historiques. A coup sûr, le privilège, fort rare aux temps primitifs, d'être dénommé. n'a pu appartenir qu'à des phénomènes jugés merveilleux par tous les membres de la tribu, et jugés tels parce que l'attention de tous a été dirigée sur ces faits par quelqu'un ¹. De là une série d'apothéoses philologiques, qui expliquent la forme essentiellement personnifiante de la phrase en tout idiome ².

Or, grâce à la langue. et quelle que soit d'ailleurs son origine, l'ordre s'établit. un ordre relativement admirable. dans le fouillis des visions et des hallucinations contradictoires qui troublent le cerveau des premiers âges. Quand chacune de ces *apparitions* (*phénomènes*) a un mot qui lui correspond, elles se trouvent toutes *localisées* pour ainsi dire, mises à une place distincte dans les grands compartiments du dictionnaire et de la grammaire; et si elles se contredisent encore, au moins ne se confondent-elles pas, ce qui permet à leur contradiction d'*apparaître* à son tour et de donner lieu à l'élimination d'une partie d'entre elles. En outre, les jugements de nomination qu'implique l'expression d'idées quelconques ne se contredisent jamais dans un même idiome, du moins quand on le parle correctement; et souvent ils se confirment, de même que les jugements de localisation géométrique ou chronologique portés sur des sensations quelconques. La langue est un arrangement logique préexistant qui est donné à l'homme social, comme l'espace et le temps sont donnés à l'homme individuel. Et, si c'est du jour où le moule de l'idée d'espace et de temps s'impose à ses sensations que le nouveau-né entre vraiment dans la vie psychologique, c'est du jour où l'enfant commence à parler qu'il entre dans

1. Ou bien parce que des caractères exceptionnels ont signalé ces objets, par exemple, le soleil, la lune, les étoiles.

2. M'objectera-t-on que nous voyons force tribus sauvages de nos jours réduites à une pénurie presque complète d'idées religieuses, malgré la richesse et la perfection de leur idiome? Mais, s'il est vrai que la langue soit une alluvion antique de la religion, le fait ne doit pas surprendre. Il est en Asie Mineure, par exemple, bien des cours d'eau très maigres, presque toujours taris, qui traversent de larges et fertiles plaines; et l'on ne dirait jamais, si l'on n'en avait la preuve irrécusable, que ces plaines sont simplement le limon accumulé de ces rivières. — Du reste, le lien intime, profond, qui rattache les unes aux autres les origines mythologiques et philologiques, est senti par tous les philologues et par tous les mythologues. Ceci est hors de doute. Mais les philologues ont été plus loin et ont prétendu parfois voir dans les mythes une maladie de croissance de langage. Ici l'insuffisance de leur point de vue saute aux yeux. Si cette insuffisance est reconnue, il ne reste plus, forcément, qu'à faire naître les mots des mythes, et non les mythes des mots.

la vie sociale. Enfin, à force de parler de même, les hommes finissent par penser à peu près de même. Chaque mot exprime une notion, une découpe arbitraire du réel, imposée par la société, et qui d'elle-même ne se serait pas produite dans l'esprit de l'enfant, lequel, en revanche, livré à lui-même, eût conçu bien des notions que l'envahissement des idées sociales virtuelles, je veux dire des mots, empêche de naître. On voit bien chez les jeunes enfants¹ cette tendance de l'esprit à former des idées générales auxquelles ne correspond aucun mot de la langue. Ainsi, la forme déteint sur le fond ; l'unité de la langue grecque et l'ignorance méprisante où étaient les Hellènes des idiomes étrangers, ne sont pour rien dans l'harmonie de la pensée grecque. A coup sûr, comme on en a fait la remarque bien souvent, la métaphysique des philosophes grecs leur a été suggérée irrésistiblement par le prestige souverain de leur langue, beaucoup plus que par l'observation de la nature.

La langue est donc, pour ainsi dire, l'*espace social* des idées. La comparaison paraîtrait plus juste ou plus frappante, si l'évolution sociale qui a conduit à la formation des langues avait déjà eu le temps d'aboutir à son terme, comme l'évolution spirituelle qui a produit l'idée de l'espace a atteint le sien. Cette remarque s'applique aussi bien aux autres catégories comparées. Les catégories sociales sont toujours moins nettes, moins arrêtées, moins absolues, que les catégories spirituelles, individuelles, correspondantes, par la raison bien simple que la société est toute jeune et que l'individu spirituel est très antique. Le terme de la transformation linguistique, quel sera-t-il ? Assurément, dans quelques siècles, une langue unique et universelle, qui se distinguera par son caractère éminemment rationnel. Eh bien, l'espace, tel que l'esprit humain le conçoit, l'espace catégorique intellectuel, supérieur aux sensations qu'il coordonne, ne s'est lui-même sans doute formé qu'à la longue ; il a été précédé dans le crépuscule mental des animaux inférieurs, par des espaces sensationnels, multiples, par un espace tactile, un espace visuel, un espace sonore, juxtaposés et non encore fondus. L'espace pur et simple, géométrique, est la langue universelle et rationnelle des sensations. Peut-être est-ce parce qu'elle est unique à présent, que nous la jugeons si parfaitement rationnelle, comme nous jugerions parfaitement logique tout ce qui serait grammatical s'il n'y avait qu'une seule langue connue. Il n'en est pas moins vrai que la notion de l'espace renferme des étrangetés inexplicables, par exemple ses *trois* dimensions, où son origine sensationnelle apparaît.

1. Je renvoie sur ce point aux analyses bien connues de M. Taine, dans son livre sur l'*Intelligence*.

Cela dit, continuons notre analogie en observant le caractère illimité des combinaisons auxquelles la langue se prête. — Comme l'espace est inépuisable en formes toujours nouvelles, c'est-à-dire en jugements de localisation indéfiniment variés et accumulables, une langue ne tarit pas de phrases et de discours, c'est-à-dire de jugements de nomination différemment combinés. Mais de là, aussi, la vertu illusoire qui semble inhérente à la langue comme à l'espace, et qui a porté si longtemps les plus grands hommes, qui porte encore tant d'hommes de talent, à se persuader que l'essence et la quintessence de toutes choses est d'être formulables en mots ou d'être décomposables en formes et en mouvements : double illusion qui valait à la *grammaire* et à la *géométrie* chez les anciens, pour ne pas dire chez les modernes, l'honneur d'être à elles deux la science tout entière, hors de laquelle rien ne paraissait mériter le nom de vérité, si ce n'était la physique et la théologie. C'était dire, implicitement, que, après les divinités et les corps, mais bien plus lumineusement, la Langue et l'Espace étaient les réalités par excellence. On peut voir cette antique superstition *se survivre* dans l'aphorisme de Condillac, suivant lequel, en plein XVIII^e siècle, « une science n'est qu'une langue bien faite ». Aujourd'hui, nous sommes un peu revenus, en ce qui concerne la langue, de notre naïveté première, mais pas autant que nous le pensons. Et, quant à l'espace, malgré les spéculations récentes sur l'espace courbe, notre ingénuité primitive paraît incurable ¹.

Mais ce n'est pas seulement à l'espace, c'est au temps, que j'ai comparé la langue. Effectivement, il y a, en tout idiome, une dualité fondamentale, celle du *nom* (ou de l'adjectif) et du *verbe*, de la déclinaison et de la conjugaison. L'ensemble des noms et des adjectifs constitue l'espace linguistique ; l'ensemble des verbes constitue l'analogie linguistique du temps. La combinaison de ces deux aspects — distincts, mais inséparables — est nécessaire pour la formation de la phrase, comme la combinaison de l'espace et du temps, également distincts, mais inséparables, est nécessaire pour la formation du mouvement, d'où dérive toute forme. — On peut se demander, en

1. On peut appliquer à toute langue, au degré près, la remarque profonde de Cournot relative à la langue de l'algèbre. « Il n'en est pas, dit-il, de l'algèbre comme des notations chimiques qui ne rendent que ce qu'on y a mis avec préméditation. Tout au contraire, il n'y a rien de plus épineux pour l'algébriste que d'accepter, puis de comprendre, puis d'expliquer aux autres les conséquences auxquelles la langue de l'algèbre le conduit malgré lui, et comme de surprise en surprise : cette langue qu'il ne façonne pas à son gré, qui s'organise et se développe par sa vertu propre, étant encore plus un champ de découvertes qu'un instrument. »

psychologie, si c'est l'idée de l'espace qui a précédé et provoqué l'idée de temps, ou *vice versa*; et une question analogue est agitée par les philologues quand ils se demandent si les racines d'où ils font dériver toute la végétation des langues d'une même famille sont des *noms* ou des *verbes*. Dans la famille indo-européenne, elles sont des verbes et, par ce caractère, elles attestent, d'après Sayce¹, la supériorité des races aryennes, leur esprit « actif, conscient, cherchant à dominer la nature extérieure » et, par suite, puisant dans la conscience de sa propre activité, déployée dans le temps, l'explication des choses du dehors. Mais c'est une erreur de croire, d'après cet éminent philologue, qu'il en soit ainsi dans toutes les langues. Les idiomes de la Polynésie, nous dit-il, et les langues sémitiques « nous ramènent à des racines *nominales* aussi nettement que les langues aryennes nous reportent à des racines *verbales*. Le verbe sémitique présuppose un nom aussi bien que le nom aryen présuppose un verbe. Là donc c'est le concept de l'objet qui fait le fond du langage; c'est une intuition où le sujet s'ignore ou plutôt s'absorbe dans l'objet; on perd de vue l'action du sujet et le développement de la volonté. » Les philologues qui se sont bornés à l'étude des langues indo-européennes sont donc portés à tort à croire que toutes les racines sont verbales, par la même raison peut-être que les psychologues, confinés dans l'étude de psychologie humaine et ne pouvant descendre, au moins par *introspection* et intimement, dans la psychologie animale, sont portés à croire que l'idée de temps, comme l'idée de force, est la première en nous. N'est-il pas probable, au contraire, que chez les animaux, à coup sûr chez les animaux inférieurs, la localisation dans l'espace est déjà nette quand la localisation dans la durée est à peine ébauchée? et n'est-il pas à croire qu'ils *matérialisent* les objets de leurs sensations avant de les *animer*?

Une autre question à rapprocher des deux précédentes est celle de savoir, en mythologie comparée, si des deux grandes sortes de divinités qu'on trouve chez tous les peuples, c'est-à-dire des dieux naturels et des ancêtres divinisés, ce sont les premiers ou les seconds qui ont la priorité. J'appellerais volontiers racines mythologiques, en souvenir des racines philologiques, ces conceptions élémentaires du divin, très antiques, qu'on retrouve les mêmes, dans chaque famille de religion, sous le luxe de désinences ou d'inflexions légendaires dont l'imagination pieuse les a surchargées. Or, il est à remarquer que, à l'instar des philologues, les mythologues à ce sujet sont partagés en deux camps : les uns, ceux qui ont surtout ou exclusive-

1. *Principes de philologie comparée.*

ment étudié les religions supérieures, tendent à voir sous les mythes les plus naturalistes, comme leur élément primitif. L'adoration des *esprits* paternels, spiritualisme ou animisme primordial d'où le grand fétichisme des puissances naturelles, l'apothéose du soleil, des vents, des fleuves, seraient plus tard sortis. D'autres, plus adonnés à l'étude des religions inférieures, ne voient dans le culte des sauvages pour les âmes de leurs pères que la suite d'un culte antérieur ou encore subsistant, pour quelque petit fétiche nullement spirituel, pour une pierre, un arbre, une fontaine. Il faut bien distinguer les mythes solaires, suivant qu'ils ont l'une ou l'autre origine. Pour les Grecs, le soleil était la transformation d'un Dieu humain, d'Apollon ; pour les anciens Péruviens, l'Inca était la transformation du soleil. C'est précisément l'inverse.

Au surplus, par l'une ou l'autre voie, le résultat final est le même : de même que tout cerveau finit par posséder l'idée de l'espace et celle du temps, de même que toute religion finit par avoir des mythes naturalistes (ou ses légendes cosmogoniques) et des hommes faits dieux, pareillement toute langue compte dans son dictionnaire des noms et des verbes à la fois.

On remarquera la plus grande analogie entre la scission par laquelle, à partir de la sensation première, la notion de Matière-Force s'est séparée de celle d'Espace-Temps, et la scission par laquelle, à partir de l'animisme ou du fétichisme primitif, le développement des religions s'est séparé du développement des langues. L'espace et le temps sont des *catalogues de signes* dont l'individu a besoin et qu'il porte en lui, pour son propre usage, afin de se reconnaître en lui-même au milieu de ses sensations multiples et de ses états changeants, en les étiquetant de la sorte ¹. La langue est de même un catalogue de signes dont l'individu a besoin pour se faire entendre de ses associés, pour se reconnaître et leur permettre de se reconnaître avec lui au milieu de leurs volontés incohérentes. Eh bien, au début de la vie mentale, quand par hypothèse la sensation seule existait, il a bien fallu que les lieux eux-mêmes fussent sentis ; mais ces sensations-là, objectivées d'ailleurs comme les autres et prises aussi pour des réalités, ont dû avoir pour caractère de plus en plus exclusif, d'être des *marques* de toutes les autres sensations. Les diverses durées, les divers moments, de même, n'ont pu être conçus d'abord qu'en étant *imaginés* comme n'importe quel phénomène ; mais ces images-là ont dû avoir pour qualité de plus en plus spéciale et uni-

1. C'est, au fond, la théorie des signes locaux de Wundt et d'autres psychologues.

que d'être les marques de toutes les autres images, de tous les autres souvenirs d'action. Pareillement, les mots ont dû commencer par être, comme tous les autres objets du dehors remarquables en société et adorés, des idoles; mais ces idoles-là ont fini par ne servir, comme il le fallait, qu'à signifier les autres idoles, devenues, en se multipliant, de simples idées. — Mais, quoi qu'on pense de ces dernières conjectures, on ne saurait, je crois, contester une large part de vérité aux analogies précédemment indiquées entre les grandes notions fondamentales de l'esprit, auxquelles les logiciens donnent le nom de catégories, et les grandes institutions fondamentales de l'ordre social, auxquelles je me permets de donner le même nom.

III

Il est encore d'autres analogies entre la vie mentale et la vie sociale, au point de vue, non plus de la pensée principalement, mais principalement de l'action. J'ai déjà dit que les premières conditions de l'accord téléologique individuel et social étaient le Plaisir et la Douleur, le Bien et le Mal, conçus comme des réalités ou des demi-réalités d'un genre à part. Mais, en outre, le nouveau-né trouve en lui, comme moyens d'action individuelle, des instincts, habitudes héréditaires qu'il y a lieu de croire formées par une répétition consolidée d'actes volontaires, de recherches de l'agréable et de fuite du pénible, pendant le long passé de la race; et l'homme trouve autour de lui, comme moyen d'action sociale, des coutumes, sortes d'instincts sociaux qu'il y a tout lieu aussi de croire formés par une suite de devoirs accomplis, c'est-à-dire de vouloirs collectifs réalisés en vue d'atteindre le bien et de faire le mal, pendant tout le passé de la tribu ou de la nation. Instincts et coutumes ne sont point des catégories, n'étant jamais regardés comme des réalités extérieures¹, mais ce sont pourtant, comme l'espace ou le temps et comme la langue, des extraits et des coordinations d'antiques expériences, où l'on puise les ressources exigées par des expériences nouvelles. De même que l'espace, système de notions où se condensent de vieux jugements sensitifs, rend seul possibles des jugements nouveaux, l'instinct ou l'habitude, système de moyens où se résument des millions d'anciens buts, est nécessaire pour permettre à des buts nouveaux de se réaliser. De même que la langue,

1. Cependant le droit, forme précisée de la coutume, tend à être l'objet d'un *réalisme* spécial. Car l'homme du moyen âge, par exemple, croyait certainement que ses *droits*, ses privilèges, étaient *quelque chose* de réel hors de lui.

système de notions qui furent des affirmations oubliées, est indispensable pour la formation de propositions nouvelles, la coutume ou la loi, système de procédés qui tous séparément furent des commandements du maître exécutés par devoir, est indispensable pour l'exécution de nouveaux ordres du chef. Les coutumes, les mœurs d'un peuple, en effet, sont l'œuvre lente de ses gouvernements successifs ; le Droit est, en ce sens, l'alluvion de la politique. Subjugué par la fascination d'un homme qui se dit organe d'un dieu et montre un nouveau Bien à poursuivre ou un nouveau Mal à éviter, un peuple primitif obéit, et contracte ainsi des habitudes communes d'activité. des coutumes, qui ne changent pas après qu'une nouvelle fascination s'est substituée à la première¹. Par des complications de routines et de survivances semblables, s'est formée la cérémonie, que Spencer a si brillamment étudiée, mais qui n'a jamais été un gouvernement distinct, en dépit de la peine qu'il se donne pour démontrer cette thèse étrange. Ce qui est certain, c'est que la cérémonie a toujours été le reliquaire des despotismes antérieurs. Même dans les quelques siècles qu'éclaire l'histoire, et jusqu'en nos civilisations avancées la suite de cette transformation est évidente ; nous voyons les usages, les étiquettes et les politesses monarchiques, en se simplifiant parfois, mais en se généralisant toujours, survivre aux monarchies, et aussi bien les lois napoléoniennes à Napoléon, le Droit romain à l'Empire romain. Ajoutons bien vite que, si les Codes de Napoléon ou de tout autre législateur ont duré, c'est qu'ils innovaient fort peu en définitive et se bornaient à consacrer des éléments traditionnels. L'activité législative, par les nouvelles lois qu'elle ajoute, sous l'inspiration politique, au corps de la coutume établie, du véritable Droit national, ne doit être à ce Droit que ce que la production des néologismes est au fonds de la langue. Il y a des époques où le sentiment du droit s'obscurcit, par la même raison qu'à d'autres époques le génie de la langue ; alors surabondent les lois nouvelles et les mots nouveaux. Un projet de loi ne devrait être admis par les chambres qu'après une période d'acclimatation ; c'est ainsi que l'académie ne se hâte pas d'insérer les néologismes dans son dictionnaire. Puis,

1. Parmi les actes du pouvoir, il en est d'une certaine classe qu'on ne peut nier avoir été la source des coutumes : à savoir les jugements judiciaires. Sumner Maine fait dériver la coutume et la loi de *jugements inspirés* antérieurs à toute législation. Tout chef, en effet, est à l'origine un justicier ; mais, en outre, tout justicier, tout vieillard ou homme influent dont les sentences sont respectées, devient chef et prend part aux délibérations politiques ; et ce n'est pas seulement par des accumulations de jugements *judiciaires*, c'est aussi et surtout par une suite de décisions gouvernementales que le droit se forme ou se transforme.

il est essentiel que toute innovation juridique, en entrant, revête la livrée des principes de droit reconnus, de même qu'un mot étranger introduit en langue française doit s'y franciser.

J'ai à faire sur ce qui précède une remarque assez importante. Il n'y a pas à nos yeux, on le voit, entre le Droit et le Devoir ce rapport de corrélation symétrique qu'on s'est plu à imaginer sur le modèle du *doit* et *avoir* des commerçants. Ce n'est qu'en prenant le mot Droit dans une de ses acceptions, et non la plus vaste, — à savoir dans le sens de droit de créance sur quelqu'un qui a le devoir de vous faire ou de vous donner quelque chose, — ce n'est qu'à ce point de vue exclusif et borné que l'antithèse ci-dessus peut se soutenir. — Mais le Droit réel et vivant, tel que l'homme des premières civilisations le conçoit et le chérit et ne cesse de le chérir jusqu'aux âges de décadence même, le Droit pour lequel meurt un peuple ou une peuplade, sorte d'amour austère comme le patriotisme et l'honneur, est toute autre chose que cela. Il est un ensemble d'habitudes d'agir dans des limites déterminées qu'on ne sent plus comme des obstacles. Voyons naître un droit; rien de plus simple. Une loi vient d'être émise par un despote ou votée par une assemblée, dans un intérêt politique toujours. Elle décide, par exemple, que le fonds dotal est inaliénable. Cette loi est d'abord obéie par *devoir*, elle est sentie comme une prohibition gênante ou comme une prohibition non demandée et non attendue; on ne peut la respecter qu'en songeant à l'*autorité* du législateur qui l'a établie. Elle a donc deux caractères: elle est plus ou moins pénible ou surprenante et elle est une volonté extérieure à celui qui s'y conforme. — Mais, si cette loi dure, à mesure que les générations se succèdent sous son ombre, elle perd ces deux caractères: elle est obéie par *habitude*, par goût; en même temps, celui qui l'exécute se l'est appropriée, il se l'est faite sienne, pour l'avoir reçue des siens comme un bien de famille, comme un patrimoine national; et alors elle est sentie comme un *droit*, c'est-à-dire comme une garantie et non comme un ordre.

Voilà pourquoi, après le renversement de l'Empire romain, les populations gallo-romaines et autres, habituées à la législation impériale, qui pourtant leur avait primitivement été imposée par la violence, ont vu en elle le trésor de leurs libertés les plus précieuses, leur meilleure garantie contre l'arbitraire des chefs barbares auxquels elles obéissaient en murmurant, — sauf, plus tard aussi, à s'approprier comme autant de privilèges les coutumes féodales formées par suite de leur nouvel assujettissement.

Or, pour les chefs barbares qui laissaient les populations latines continuer à suivre les lois impériales (du moins en tant qu'elles

n'étaient pas directement opposées au nouvel état de choses), qu'était-ce que le *Corpus juris*? ou plutôt le *Breviarium Alaricum*, compilation wisigothe des textes romains? C'était tout simplement un moyen de gouvernement pour eux. Chacune de ces lois, lors de sa promulgation, avait été l'expression d'un but momentané; eh bien, elle était devenue, en devenant une habitude, un simple moyen destiné à rendre possible la réalisation de nouveaux buts.

Le Droit n'est donc que cela : un ancien devoir, devenu le point d'appui nécessaire d'un devoir nouveau, une autorité d'abord extérieure et gênante, devenue par degré intérieure et auxiliaire, un but devenu moyen. Le Droit est l'alluvion du Devoir; le Devoir, tel qu'il a été compris et pratiqué par des générations sans nombre, est le fleuve dont le Droit est le limon accumulé. Aussi voit-on, par exemple, que, à chaque progrès du pouvoir royal en France (c'est-à-dire à chaque extension du devoir d'obéissance au roi), correspond un progrès du droit monarchique, et que, à chaque progrès du pouvoir de la papauté au moyen âge, correspond une extension du droit canonique.

L'origine du Devoir, en société, est comparable à l'origine du vouloir dans la conscience. La volonté substitue à l'antagonisme des désirs leur subordination hiérarchique, leur orientation finale; le devoir met fin à l'antagonisme des volontés par leur orientation idéale. M. Ribot nous a décrit les maladies de la volonté. Ne pouvons-nous pas les comparer à ces périodes de la décrépitude des peuples, que caractérise la paralysie ou la perversion du dévouement? L'égoïsme radical, l'anéantissement du patriotisme, n'est-ce pas là une véritable *aboulie* sociale?

Aussi bien, ce qu'on pourrait appeler les maladies de l'habitude, c'est-à-dire l'ataxie locomotrice, l'incoordination des mouvements musculaires, l'interruption du courant d'activité machinale qui sert à faire tourner les roues de la volonté, n'est-ce pas l'équivalent de ces crises révolutionnaires qui, bouleversant les mœurs et les usages des peuples, rendent l'action gouvernementale impossible et aboutissent à l'anarchie?

En résumé, nous voyons que, dans ses efforts et ses tâtonnements séculaires pour parvenir à équilibrer les croyances et les désirs contenus dans son sein, la société s'est trouvée aboutir à des fictions ou à des créations d'objets généraux qui correspondent aux objets déjà créés ou imaginés par l'esprit individuel, pour harmoniser les impressions et les impulsions confuses de son cerveau. Un même problème a conduit à des solutions analogues; il n'y a rien là d'étonnant. Mais quand, séparément, la logique individuelle et la logique

sociale ont réalisé les conditions de leur accord interne, est-ce que leur tâche est achevée? Non. Il reste un désaccord fondamental à effacer, senti chaque jour davantage à mesure qu'une civilisation avancée met en pleine lumière toutes les contradictions. Il reste à faire en sorte que les deux logiques se réduisent à une seule, et qu'il n'y ait plus analogie seulement, mais identité entre les catégories de l'une et de l'autre confondues.

C'est le but inconscient, mais profond, de tous les savants qui travaillent à chasser du Credo populaire les êtres *divins* et les entités *verbales*, le réalisme théologique et le réalisme philologique (autrement dit métaphysique), et à propager un Credo nouveau où tout sera expliqué par des *substances* chimiques et des *forces* physiques, par des formes ou des mouvements dans l'*espace* et des changements dans le *temps*. C'est aussi le but inaperçu des utilitaires qui s'efforcent de ramener les idées du Bien et du Mal à celles d'une somme de plaisirs et de douleurs, et de supprimer le devoir en le ramenant à l'intérêt individuel, au vouloir intelligent; et les révolutionnaires concourent à la même fin quand ils rêvent d'une société qui, sans *coutumes* nationales fidèlement respectées, marcherait très bien par le seul jeu des *habitudes* individuelles librement formées.

Mais qui ne voit le caractère chimérique de ces dernières illusions? Toujours la vie nationale imposera à l'individu le sacrifice de ses habitudes les plus chères à la discipline commune, et le sacrifice de son intérêt particulier à l'intérêt général. L'accord des deux *téléologies*, individuelle et sociale, ne peut donc s'opérer que par voie de transaction réciproque. Il en est de même de l'accord des deux logiques. On n'a pas eu de peine à montrer que ces matières et ces forces par lesquelles nos savants expliquent tout sont d'anciens dieux sous de nouveaux noms; il n'y a pas très loin de l'Allah de Mahomet à l'Inconnaissable de Spencer. L'Inconnaissable est l'Inconnaissable et Spencer est son prophète. Il n'est pas difficile non plus d'observer que ce n'est point par des formes et des mouvements seulement, mais avant tout par des *formules* qu'ils rendent compte de l'univers: leurs lois ne seraient rien si elles n'étaient pas des phrases, elles ont besoin d'une langue quelconque pour se soutenir, pour être quelque chose, et, sans la langue, elles ne seraient absolument rien. Impossible donc d'anéantir la logique sociale dans la logique individuelle. Leur dualité est irréductible, mais comme celle de la courbe et de l'asymptote qui vont se rapprochant indéfiniment.

G. TARDE.

(La fin prochainement.)