
 L'IDÉE DE « L'ORGANISME SOCIAL » (1)

Est-ce que tout n'a pas été dit pour ou contre la thèse de l'*organisme social*, et est-ce que l'arrêt de l'opinion qui l'a frappée est encore susceptible d'appel ? On dirait, à lire les deux premiers volumes parus de la Bibliothèque sociologique récemment fondée par M. René Worms (2), et à lire aussi son intéressante *Revue de sociologie*, que cette idée si bien morte, croyait-on, a des velléités de résurrection, sinon des chances de nouveau succès. Je n'en crois rien, et, à mon avis, ce n'est là que la dernière flammèche d'une lampe qui s'éteint.

On s'est généralement étonné de voir un esprit aussi avisé, aussi aiguisé que M. Worms adopter cette notion unanimement discréditée. Peut-être, et c'est là ma seule explication, a-t-il voulu rendre à la sociologie ce service, entre autres, de pousser à bout cette vieille métaphore qui date des Grecs, et de faire en sorte que la science sociale en soit débarrassée définitivement. Le fait est qu'avec lui l'hypothèse se présente dégagée de toute ombre propice aux subterfuges et aux échappatoires, de tout vague favorable aux ambiguités. M. Paul Janet lui a fort justement adressé le compliment de parler une langue claire, lucide, logique, où tout est saisissable au premier coup d'œil, et où nulle difficulté n'est éludée. Ce n'est pas un mince mérite. Comparez-le à M. de Lilienfeld, par exemple. Cet écrivain bien connu a été l'un des premiers lanceurs de l'idée en question, même avant M. Schœffle, après Spencer, toutefois, qui, à la différence de ses continuateurs et de ses disciples, paraît être revenu de son engouement pour elle. *La Pathologie sociale* ! Ce titre promet beaucoup, certes, et vous vous attendez sans doute à voir les progrès de la médecine, ou de la chirurgie contemporaine jeter des flots de lumière sur les maux sociaux dont nous souffrons, sur nos congestions ou nos anémies financières, nos influenzas socialistes, nos démences militaristes, notre collection variée d'épidémiques névroses. C'est ici que M. Worms aurait débridé sa verve érudite et médicalement baptisé, étiqueté, classifié, toutes nos maladies collectives. Ce qui me fâche dans le livre

(1) *La Pathologie sociale*, par Paul de Lilienfeld, avec une préface par René Worms (Giard et Brière), 1896. — *Organisme et Société*, par René Worms, 1896, (Giard et Brière). Bibliothèque sociologique internationale.

du savant russe, c'est le caractère indéterminé et flottant de ses comparaisons biologiques : il nous dit bien quelque part que « la société musulmane est atteinte de diathèse religieuse », que la population des grandes villes est hystérique à certains moments, que certains peuples, oublieux de leur histoire, sont atteints d'amnésie, etc. Et ce sont là, je l'avouerai, des locutions qui ne sont pas des plus instructives ; encore sont-elles trop rares, et le plus souvent il se complaît dans une indétermination décevante. Il dira, par exemple, que la « propriété immobilière est sujette à un état pathologique » qui consiste dans « l'endettement des biens-fonds ». Mais à quelle maladie spéciale correspond cette plaie hypothécaire de certains pays ! Il ne nous le dit pas. J'aurais aimé plus de détails à ce sujet et, en particulier, au sujet des « bacilles » sociaux, qu'il lui eût été cependant bien facile de désigner, s'il eût pris la peine de reconnaître qu'une idée nouvelle, apportée et inoculée par un homme nouveau, publiciste, apôtre, tribun, quand elle est en contradiction avec les propositions fondamentales d'un ordre social, est le plus terrible des microbes, le plus contagieux, le plus combattu aussi, jusqu'au jour où, ayant accompli son œuvre, il est salué germe de salut, panacée, évangile. C'est, en effet, la caractéristique des bacilles propres aux maladies sociales, ainsi qu'à ces maladies elles-mêmes, que ces poisons quand ils sont mortels deviennent remèdes, et que ces maladies, quand elles sont mortelles, deviennent palingénésies et transfigurations. Et cela seul, déjà, nous révèle quelques différences, qui ne sont pas minimes, entre l'être vivant et le corps social.

Il y en a d'autres, et il serait long d'en épuiser l'énumération. Un économiste distingué, M. Saint-Marc, en relevait une d'importance dans la dernière livraison de la *Revue d'économie politique* de M. Gide. Il n'est pas d'homme qui ne fasse partie de plusieurs sociétés à la fois ; je ne dis point seulement de plusieurs associations commerciales, politiques ou autres, et je n'ajouterai pas, avec cet auteur, que la *société nationale* ne diffère d'une société financière ou professionnelle qu'en degré, non en nature. Je sais bien qu'on n'a qu'une *nationalité* à la fois et que, dans la formation du lien national, il entre, même là où les races sont le plus mélangées, un entrelacement de causes à la fois héréditaires et imitatives, vitales et sociales, qui concourent à sceller d'un sentiment spécial toutes les âmes ainsi colligées. Mais je sais aussi que le lien national n'est pas le seul lien social ; que la communauté desol, la *Patrie*, la communauté de domination, l'*Etat*, la communauté de foi, l'*Eglise*, sont des sociétés tout aussi fortes que la *nation*, beaucoup plus fortes même dans certains cas. Si donc toute société est un organisme, l'Eglise catholique, je suppose, est un organisme aussi bien que l'Etat austro-hongrois, aussi bien que la

nation allemande, et la compagnie de Jésus aussi bien que l'Etat belge. Un Autrichien, par suite, Allemand de nationalité, catholique de religion, fait partie intégrante de trois organismes à la fois. Et je prie qu'on me montre le pendant de cette singularité dans le monde vivant, c'est-à-dire d'une cellule faisant partie à la fois de trois corps.

Autres petites différences. Impossible de préciser tant soit peu le moment où un « organisme social » naît ou meurt. Je conjure les historiens de me dire, à dix ans près, à cinquante ans près, à un siècle près, quand est née la nation française actuelle. Chacun d'eux émettra bien sa date, peut-être, mais avec des écarts plus que séculaires. Ils ne s'accorderont pas mieux si je leur demande, à deux siècles près, de dater la mort de la nationalité athénienne antique, ou, à mille ans près, celle de l'antique nationalité égyptienne, qui d'après des égyptologues peut être regardée comme vivant toujours. Il y a donc des « organismes » dont on ne saura jamais s'ils sont morts ou vivants, et dont la naissance ni le trépas ne sont susceptibles d'aucune constatation légale, je veux dire historique. A l'inverse, on voit des sociétés, et non des moins prospères, naître un beau jour *ex abrupto*, par génération spontanée : villes américaines, colonies africaines, océaniques, australiennes, confluent d'immigrants de toute race et de toute nationalité, sans foyer, sans traditions, qui, sous l'empire d'une avidité ou d'une ambition commune, s'agrègent en petit Etat, à l'image combinée de leurs patries diverses. Ces singuliers organismes sociaux ont encore un privilège tout à fait propre : ils n'ont pas besoin de se nourrir, ils peuvent s'en passer pour vivre et même pour croître. Entendons-nous bien. Les individus, qui sont les cellules de l'organisme social, d'après M. Worms (d'après d'autres, c'est la famille ; d'après d'autres encore, c'est la horde...), mangent, s'alimentent, mais en tant qu'êtres vivants, non en tant qu'êtres sociaux ; leur nutrition est individuelle, non collective. Il y a nutrition collective, dans le cas d'une immigration, par exemple, d'une naturalisation abondante d'étrangers. Nourriture dangereuse ! Les nations les plus fortes, les plus vigoureuses, sont celles qui s'abstiennent le plus rigoureusement de cette alimentation exotique. Le jeûne absolu, pour elles, est la meilleure hygiène. Il en est autrement, peut-être, pour les sociétés industrielles, commerciales ou autres, qui ont besoin de se recruter par les afflux incessants d'individus, d'immigrants à l'intérieur ; pour les sociétés religieuses, non au même degré, car elles s'entretiennent par voie héréditaire, de père en fils, comme les nations. Il est remarquable que les sociétés les plus vraies, les nations et les religions, sont précisément celles où l'analogie des fonctions de nutrition, si essentielles à tout organisme, est le plus difficile à découvrir. J'allais oublier M. Gumplowicz qui, j'en conviens

volontiers, est un sociologue d'une rare originalité. Suivant lui, toute la vie des peuples consiste à combattre leurs voisins pour les asservir et les absorber. S'il en était ainsi, la conquête et l'assimilation qui s'ensuit pourraient être assimilées sans trop d'efforts à la manducation et à la digestion consécutive des aliments. Mais la vérité est que le terrible Autrichien fait vraiment trop belle part à la guerre et à la férocité des convoitises dans les progrès de l'humanité. Les corps sociaux, ne le savons-nous pas, peuvent fort bien se passer de manger pour digérer, de conquérir pour grandir, comme le prouve le gigantesque exemple des États-Unis. Ils n'ont rien conquis, rien avalé, et voyez comme ils ont décuplé de taille en moins d'un siècle ! La véritable digestion sociale, n'est-ce pas l'assimilation de l'étranger, soit immigrant, soit demeuré chez lui, et aussi bien des enfants qui naissent chaque jour du mariage des nationaux et qui, non pas mangés, mais humés et, pour ainsi parler, respirés continuellement par la nation, s'assimilent à elle par l'éducation ? Eh bien, cette digestion-là se fait d'autant mieux qu'elle est plus spontanée et plus pacifique, sans combat ni annexion d'aucune sorte, sans rien qui ressemble à la mâchoire d'un carnivore engloutissant sa proie.

Or, digérer sans manger, c'est déjà une certaine étrangeté ; mais il en est une plus notable encore : se digérer réciproquement. La chose a lieu assez souvent quand plusieurs sociétés voisines, des nations européennes notamment, font rayonner leurs exemples les unes chez les autres et, de la sorte, tendent à une mutuelle assimilation, à une socialisation réciproque. Qu'on n'aille pas invoquer à ce propos les cas de parasitisme mutuel entre deux organismes qui s'entre-exploitent. Ils *s'entre-utilisent*, mais ils ne *s'entre-organisent* pas, je veux dire qu'ils n'organisent pas ou ne tendent pas à organiser chacun l'autre sur son propre plan organique à lui. C'est là une curiosité réservée aux « organismes sociaux ». En somme, je le répète, la vraie nutrition sociale, si l'on tient à conserver ce mot, c'est l'éducation des enfants d'une part, et, d'autre part, le rayonnement imitatif chez les étrangers, immigrants ou non, beaucoup plus que l'absorption conquérante, laquelle d'ailleurs, ne parvient à assimiler et à nourrir que moyennant les deux procédés indiqués (lesquels se résument, au fond, dans le second). Et dans ces conditions, on peut dire indifféremment *nutrition* ou *respiration* ou *reproduction*. On n'a que l'embarras des métaphores.

Pareillement, on peut comparer à la circulation du sang, ou de la sève, ou de la lymphe, comme on voudra, la circulation des voyageurs et des marchandises sur les routes ou les canaux, et la comparaison ne sera pas plus juste dans un cas que dans l'autre. Arbitraire aussi bien,

et purement verbale, la comparaison du réseau nerveux avec le réseau télégraphique ou téléphonique. Dans l'organisme vivant, fibres ou cellules, qui constituent ces canaux et ces routes organiques où circulent les liquides de la vie, ces filets nerveux où s'opère l'innervation *télégraphique*. Il faudrait donc, pour rendre le rapprochement exact, non seulement qu'il y eût des sociétés où cellules sociales, des individus alignés et soudés, servissent de moyens de transport et de communication (car, à la rigueur, cela peut se rencontrer vaguement dans des pays très barbares), mais encore que, au fur et à mesure des progrès de la civilisation, ce caractère allât s'accroissant et se développant dans les sociétés comme il s'accroît et se développe dans les êtres vivants, à proportion de leur élévation vitale... Mais on n'en finirait plus si l'on voulait tout dire, en fait d'objections qui se présentent.

Le reproche que je fais à la thèse de l'organisme social, c'est d'être le déguisement positiviste de l'esprit de chimère. Stérile en vérités, — car elle ne nous découvre rien que ce que nous savions déjà, et ce qu'elle prétend découvrir, elle ne fait que nous le traduire en langage obscur, — elle est remarquablement féconde en illusions, en visions chimériques, apocalyptiques parfois, et aussi en aveuglements systématiques. Elle nous force à fermer les yeux à la pleine lumière historique et à les écarquiller dans la pénombre historique et préhistorique où elle nous lance à la poursuite de fantastiques lois de l'histoire, sans lesquelles elle nous déclare que la sociologie ne saurait exister. *Les sacrifier, ce serait la sacrifier*. N'est-il pas certain que, si le développement embryonnaire d'une plante ou d'un animal donné n'était assujéti à aucune série *unilinéaire*, rigoureuse et irréversible, s'il dépendait des circonstances accidentelles ou du caprice individuel de cellules régnautes que l'ovule d'un lapin devînt lièvre ou chat, que le noyau d'un prunier devînt amandier ou chêne, ou n'importe quelle autre espèce tout à fait nouvelle et inédite, n'est-il pas sûr et certain que, dans cette hypothèse, notre conception de la biologie devrait être bouleversée de fond en comble ? Ce n'est pas douteux. Il n'en est pas moins vrai que, si l'observation nous montrait des êtres vivants doués de cette liberté, si les métamorphoses, une science des phénomènes de la vie serait encore possible, mais ce n'est plus notre biologie. Si nous voulons, par suite, conformer à notre biologie la sociologie, il va de soi que nous devons, bon gré, mal gré, torturer les faits historiques pour faire rentrer les transformations des religions, des langues, des gouvernements, des industries, des arts, des mœurs dans des formules rigides d'évolution, sortes de voyages circulaires, et identiques pour tout le monde, imposés au cours de l'histoire.

Si manifestes et si profondes sont les différences entre les corps

vivants et les corps sociaux qu'une grande difficulté est de comprendre comment leur assimilation a pu séduire tant d'esprit éminents, à commencer par Spencer. Ne faut-il pas qu'il y ait dans cette erreur, malgré tout, une « âme de vérité » ? Oui. D'abord certaines analogies ne sont pas douteuses, comme en témoigne notre vocabulaire : les mots de *colonies*, de *parasitisme*, de *division du travail*, le mot d'*organisation* lui-même, expriment des notions qui ont plusieurs fois fait la navette entre le monde social et le monde vivant, ou plutôt — comme le remarquait finement ici même M. Gaston Richard — qui, nées de la société, d'où elles ont émigré vers la vie, font retour, plus ou moins dénaturées, à leur terre d'origine. Encore aurais-je bien des réserves à faire au sujet de la division du travail, qui tend, il est vrai, à croître sans cesse, avec la spécialisation des aptitudes, au cours de l'évolution vitale, mais non toujours de l'évolution sociale, laquelle, parvenue à un certain degré, la machinofacture faisant son entrée, aboutit plutôt à l'assimilation des travailleurs, d'autant plus socialisés qu'ils sont de moins en moins spécialisés et changent plus facilement de carrière (1). Ajoutons une analogie plus profonde, à mon avis : à la différence des corps inorganiques où la forme passe et la matière reste, les sociétés comme les organismes présentent ce caractère commun que leur matière s'écoule sous la forme typique relativement permanente. La cellule « dépositaire de la forme de son espèce », disait admirablement Buffon, la transmet à celles qui lui succèdent. Ainsi se passent les générations humaines, le dépôt national de la langue, de la religion, des mœurs, des lois. Mais en second lieu, et avant tout, la conception de la société comme organisme répond au sentiment intense et profondément vrai de la réalité du tout social et de l'intime solidarité qui lie des parties intégrantes. Seulement elle y répond mal, car rien ne vous est plus énigmatique et indéchiffrable que le lien proprement vital des parties du corps vivant. Elle y répond conformément à cette habitude paresseuse de l'esprit qui nous fait concevoir *a priori* les sphères concentriques de la réalité comme l'image simplement agrandie ou réduite les unes des autres. L'erreur ancienne de l'emboîtement des *germes*, qui avait séduit jadis tant de grands naturalistes, se continue ainsi de nos jours par celle de l'organisme social, qui a eu le même genre de succès. On est naturellement porté à juger le petit semblable au grand et à considérer l'espace comme une chose neutre, d'une homogénéité indifférente, dont les dimensions

(1) Qu'on lise, par exemple, sur ces tendances nouvelles des travailleurs industriels, soit en Amérique, soit en Angleterre, les travaux si documentés de M. Paul de Rouziers. *La vie américaine; Notes sur l'Angleterre*.

n'importent en rien à la nature intense des êtres qu'il renferme. M. Delboeuf, ici même, a fait justice de cette illusion et montré le caractère, essentiellement *irréel* de l'espace abstrait, seul étudié des géomètres.

En fait de *lien réel*, nous ne connaissons que notre moi, lien psychologique indéniable de tant d'états de conscience fusionnés en lui, incompréhensiblement du reste. Tout ce qu'il y a de liens réels *hyper-psychiques* ou *hyppo-psychiques*, observés et constatés par nous, il nous faut, si nous voulons nous en faire une idée claire, les concevoir sur ce prototype, ou renoncer à les *penser* et nous borner à les *affirmer*, à les affirmer *autres*. Il nous faut donc, résolument, ou abdiquer toute prétention à la connaissance extérieure, ou projeter au dehors notre moi pour en sortir, et faire de la psychologie la science centrale, seule véritablement éclairante, seule rayonnant sa lumière sur toutes les autres sphères de la réalité qui nous la renvoient reflétée ou réfractée. Je me trompe ; il nous resterait à la rigueur un moyen, mais héroïque, d'échapper à ce dilemme : ce serait, en affirmant l'inconnu, d'utiliser notre ignorance même, je veux dire d'admettre en principe que l'essence et la substance de toute réalité, c'est d'être *autre* que toute autre, qu'elle ne naît que parce qu'elle est autre, qu'elle ne se réalise qu'en s'altérant, qu'Existence et Différence sont identiques, et que la différence différenciée, le changement changeant, c'est là au fond la formule de la vie universelle. Je me souviens m'être raccroché, jadis, désespérément, à cette branche métaphysique de salut. A l'épreuve, elle m'a paru faible, malgré l'appui que lui prête l'incontestable loi de la différenciation universellement applicable. En fait, l'affirmation de l'*autre*, c'est la négation du *même*, c'est-à-dire du connu ; l'unique contenu de l'idée de différence, d'*altérité* c'est la faculté que nous avons de nier après avoir affirmé. La négation seule, suspendue dans le vide, détachée de toute affirmation correspondante, a beau se replier sur soi, elle n'est qu'un fantôme embrassant son ombre. — Donc, hors de la psychologie universalisée, point de salut pour la raison qui ambitionne de pénétrer l'intérieur des choses. Quant à la science, plus modeste, il lui suffit (science physique, science sociale) de noter les similitudes extérieures des choses et de fondre ces similitudes en ces photographies composites qu'elle appelle des lois.

Aussi ai-je lu avec grand intérêt dans l'ouvrage de M. Worms ses explications relatives à la réalité du *moi* social. C'est là l'un des écueils de la thèse de l'organisme social. Si l'on veut que cet organisme, étant animé et automobile, soit du type animal plutôt que du type plante, il convient de lui découvrir un moi, et un moi distinct de ceux des individus dont il se compose, ce qui, je l'avoue,

est ardu. M. Worms y parvient-il? Non. Après une discussion vive et serrée, il est conduit à une conclusion que j'admets pleinement, mais qui est tout autre. La conscience sociale, dit il, s'exprime et se réalise dans ces grands esprits successifs « d'où partent les grandes impulsions qui détermineront l'action de tout un peuple. Ainsi la conscience collective du peuple athénien s'est incarnée, à un certain moment, en Périclès; celle du peuple français, en Napoléon. » Cela signifie que (comme je l'ai dit quelque part) l'équivalent de la conscience individuelle dans les sociétés, c'est la gloire, que le *moi social* c'est tout simplement la suite du moi glorieux, tour à tour poètes, législateurs, guerriers, savants, hommes d'Etat, qui ont pris possession de l'attention et de l'admiration publiques. Mais, s'il en est ainsi, qu'avons-nous besoin d'aller chercher en dehors de la réalité psychologique, qui nous apparaît comme sociologique, par le retentissement d'un moi dans d'autres moi ou de ces moi les uns dans les autres, la véritable *réalité sociale*, la véritable *matière sociale*, cette pierre philosophale obstinément poursuivie, dans les voies les plus divergentes, par des penseurs tels que M. Durkheim et M. Hauriou.

Je m'aperçois que nous sommes fort éloignés de la *Pathologie sociale*. Revenons-y. L'idée de l'organisme social ne saurait être soumise à une épreuve plus décisive que celle qui lui est imposée par le sujet de cet ouvrage. Si une société est réellement un corps vivant, elle doit être quelquefois malade; et, dans le cas d'une de ses maladies déclarées, il ne doit pas y avoir le moindre doute sur le point de savoir si elle est malade ou bien portante. Si grand que soit le champ du paradoxe, il ne s'est trouvé personne pour prétendre qu'un homme atteint d'une pneumonie infectieuse ou d'une fièvre typhoïde se porte bien. Mais M. Durkheim a pu entreprendre de montrer — et, naturellement, il a eu des échos en Italie — que la criminalité fait partie de la santé sociale. Quant à la guerre, est-ce une maladie ou un remède? Est-ce une hémorragie morbide ou une utile saignée? Demandez aux économistes et à M. Gumpłowicz. Il n'est pas une de ces *diathèses sociales* dont parle M. Lilienfeld, pas une de ces convulsions sociales, de ces hystéries urbaines, dont il nous entretient en termes assez vagues, qui n'ait été saluée, par quelques historiens célèbres et accrédités, comme une ère de salut et de régénération. La Terreur même et la Saint-Barthélemy ont eu et ont encore leurs apologistes. Il n'y a pas, au point de vue antique, de plus grande épidémie sociale, de plus mortelle maladie, que la propagation du christianisme, qui, au point de vue moderne, est célébré comme le plus grand des renouveaux. Une nation sait-elle jamais au juste comment elle se porte? Pas plus qu'elle ne sait au juste, ou même par à peu

près, l'âge qu'elle a ou plutôt si elle a un âge quelconque. Sénile et décadente pour tel parti, juvénile et croissante pour tel autre. — Cependant je me hâte de convenir que la légitimité de ce relativisme des appréciations politiques a ses limites ; qu'en fait, lorsqu'il s'agit de nations mortes, étudiées historiquement, la distinction des périodes saines et des périodes morbides qu'elles ont traversées dans le passé — pour employer ce langage métaphorique s'offre souvent d'elle-même au bon sens de la plupart des historiens, parce qu'ils ont en main une pierre de touche assurée, arbitraire il est vrai, l'événement final. Mais, pour les nations vivantes, le problème est, bien plus souvent encore, insoluble. Un peuple a conscience de ses maladies passées, non de ses maladies présentes, toutes réelles que celles-ci puissent être. Voilà des organismes bien particuliers ! Il y a une *vis medicatrix* dans les corps vivants, et c'est assurément là le meilleur de nos médecins ; y a-t-il une *vis medicatrix* inhérente aux corps sociaux, indépendamment des *sauveurs* plus ou moins bienfaisants qui viennent à leur secours ? La question est anxieuse.

Gagne-t-on quelque chose du moins à l'emploi des mots *pathologie*, *hystérie*, *épilepsie*, *thérapeutique*, à propos des maux sociaux et de leurs remèdes ? Il est à remarquer que c'est seulement dans le domaine de la psychiatrie que la « pathologie sociale » découvre çà et là des noms de maladies plus ou moins propres à caractériser les affections dont elle s'occupe (1). Et cela ne doit pas nous étonner, puisque cette image agrandie de certaines maladies mentales en maladies sociales vient confirmer notre notion psychologique de la sociologie. Par malheur, c'est par leur côté vital que ces maladies mentales sont et doivent être étudiées par l'aliéniste ; et, sous cet aspect, elles sont extraordinairement obscures. Tout autrement claires et transparentes sont les maladies sociales auxquelles on les compare. Nous savons ce qui se passe dans une foule en délire, dans une population soulevée qui renverse un trône en trois jours, beaucoup mieux que ce qui se passe dans le cerveau d'un convulsif, et je ne parviens pas à apercevoir les lumières que nous apporte ici « la pathologie cellulaire de Virchow ».

Mais je vois fort bien, en revanche, que ce point de vue biologique détourne l'esprit des observations les plus simples d'où pourrait jaillir une véritable clarté. « Grâce aux éclatantes découvertes faites de nos

(1) Il ne peut même y avoir, en fait de pathologie sociale, qu'une *psychiatrie sociale*, et je suis surpris que l'auteur ne l'ait pas dit expressément, puisque, d'après lui, et en cela il a raison, « l'organisme social n'est composé que d'un système nerveux », autrement dit *des systèmes nerveux* de ses membres. Il ajoute : « ... et d'une substance inter-cellulaire », ce qui signifie tout l'outillage humain. Singulier organisme encore une fois !

jours à l'aide du microscope, dit M. Lilienfeld, la cellule a été reconnue comme l'élément anatomique primaire dont sont formés tous les organismes de la nature. La pathologie, en s'appuyant sur ces découvertes, est parvenue de son côté à prouver que les maladies des organismes ne présentent que les résultantes des anomalies de simples cellules dont sont formés les tissus et les organes malades. » Grande découverte, en effet, pour la biologie; mais, pour la sociologie, la *découverte* correspondante, qui consiste à dire que les maladies sociales sont les résultantes de désordres individuels (l'individu étant la cellule sociale), n'a certes rien de bien neuf ni de bien instructif; et, de nombreux siècles avant la théorie cellulaire et même la théorie microbienne, on se doutait que les états morbides d'une cité ou d'un empire provenaient de mauvais germes d'idées répandus parmi les citoyens. Ce qu'il y aurait intérêt à observer ici, c'est la manière, nullement biologique, dont se propagent de cerveau à cerveau ces microbes idéaux, c'est la nature toute psychique et sociale de cette contagion; car c'est seulement après avoir précisé les procédés et formulé les lois, qu'on peut espérer de traiter efficacement, par des contre-contagions appropriées, les maux de la société, et se permettre de parler de « thérapeutique sociale ». Mais c'est ce que M. Lilienfeld ne fait pas. Aussi peut-on être d'avis qu'il se presse un peu de conseiller la mise en pratique générale, obligatoire et scolaire, de ses théories. « Ce qui est de première urgence, dit-il en concluant, pour mettre fin à la déséquilibration des esprits dans la société moderne, c'est l'introduction des résultats acquis par la sociologie positive et la pathologie sociale dans l'enseignement des écoles autant moyennes que primaires, simultanément avec les éléments des sciences naturelles. »

L'avant-dernier chapitre, d'où j'extrais cette citation, a l'avantage de nous présenter son auteur sous un jour tout à fait inattendu après la lecture de ce qui précède. On est surpris d'apprendre que cette « sociologie positive » est théologique aussi bien, et qu'elle se pique de n'être en contradiction avec aucun dogme catholique, de s'accrocher parfaitement avec tous, de fournir le meilleur terrain de conciliation à la religion et à la science. A cet égard ce livre pourrait être utilement rapproché de celui de M. Hauriou, qui paraît en même temps, et où se marque cette même tendance contemporaine à une sorte de syncrétisme religioso-scientifique tout nouveau. L'un et l'autre — mais celui de M. Hauriou surtout — sont fort curieux comme expression originale de ce penchant que beaucoup de gens appellent maladif et rangeraient volontiers parmi les diathèses dont s'occupe la *Pathologie sociale*. Je suis loin de partager ce sentiment d'ailleurs, car ce besoin n'est qu'une des formes de cette passion d'unité logique et systématique

qui est l'âme du progrès humain. Mais j'estime que la fièvre scientifique des esprits et le travail religieux des âmes sont deux fermentations hétérogènes qui, pour aboutir, doivent s'opérer à part l'une de l'autre et attendre leur apaisement final pour entamer la lutte ou tenter la fusion de leurs produits séparés. En attendant, savants et théologiens « ne s'accordent jamais mieux que dans le silence », et le mélange de leurs conceptions, surtout de leurs méthodes, est bizarre et stérile. Tout d'abord, il prédispose les esprits qui en sont pénétrés à une prédilection décevante pour le nombre trois, pour les divisions et subdivisions tripartites, à l'image de la Trinité chrétienne : il en est de ces esprits *ternaires*, dont Comte fait partie, comme des esprits *quaternaires* (paraît-il) du monde arabe, où le nombre quatre est en faveur « à cause des quatre piquets de la tente ». Puis, combien de rapprochements forcés ! « Ce qui est remarquable, dit M. de Lilienfeld, c'est que la théologie chrétienne conçoit l'association des croyants, l'Eglise, comme un organisme réel parfaitement dans le même sens que la sociologie positive pour la société humaine en général. D'après le Nouveau Testament, l'Eglise c'est le corps du Sauveur qui fait son évolution dans l'espace et le temps, et qui non seulement est soumis aux lois qui président au développement de la société humaine en général, mais qui en subit également les anomalies et les déficiences... » Mais, alors, la pathologie sociale, est-ce la pathologie du Christ ? Et plus loin : Quel est le lien qui, d'après le dogme chrétien, réunit les différents membres entre eux et le corps de l'Eglise ? Ce sont la parole et les sacrements. Or, la parole, ainsi que l'imposition des mains dans l'ordination et la bénédiction, constitue des réflexes directs ; par contre, les sacrements font usage d'une partie de substances intercellulaires (l'eau pour le baptême, le pain et le vin pour l'eucharistie, l'huile pour la confirmation et l'extrême-onction) et impliquent des réflexes indirects. Et ce qui est à noter surtout, c'est que l'Eglise conçoit l'action de ces réflexes dans un sens tout aussi réel que la sociologie positive..... » Je m'arrête, de peur d'offenser par beaucoup de citations de ce genre ce que je regarde comme infiniment respectable, le sentiment chrétien. Mais il m'a paru bon de signaler la persistance de ce théologisme larvé qui, depuis Auguste Comte, est au fond de tout « positivisme » et qui se fait jour à présent par tant de signes à la fois. Et le fait est que l'idée de l'organisme social, au fond, est du pur mysticisme (1).

G. TARDE

(1) Cet article a déjà paru dans la *Revue philosophique* de juin 1896.