
LA RÉALITÉ SOCIALE¹

I

C'est à tort qu'on a pu voir dans les développements de la psychologie inter-mentale la sociologie tout entière : tous les rapports inter-spirituels ne sont pas des rapports *sociaux*. Beaucoup constituent un rapport *anti-social* : la haine, le mépris, le besoin de contredire, la conscience du désaccord des « goûts et des couleurs ». Toutefois, par une ingéniosité profonde de la logique sociale, les rapports inter-psychologiques même les plus anti-sociaux par leur effet direct sont propres, par leurs effets indirects et derniers, à étendre le lien social. Par les guerres et les luttes de tout genre qu'engendre la haine, ou la contradiction, ou le mépris de groupe à groupe, le cercle social s'élargit, des annexions ont lieu, des fusions des couches sociales superposées ont lieu aussi...

Ainsi, directement ou indirectement, l'action inter-spirituelle a pour effet le lien social, le *groupe social*. Mais en quoi l'effet diffère-t-il de la cause? — Est-ce que, à notre point de vue, la *sociologie* ne se confond pas avec la *psychologie sociale* (laquelle n'est qu'un cas, après tout, mais un cas singulier, de la psychologie individuelle)? Et, si elles diffèrent, quelle est donc la nature propre de la *réalité sociale*?

Si l'on admet qu'il y a déjà lien social là où il n'y a rien de psychologique, dans certaines basses colonies animales, dans un polypier par exemple, et aussi bien dans l'agrégat des petites fleurs d'une corolle de synanthérée, il est bien certain que la sociologie est quelque chose de nettement distinct de la psychologie collective. Mais est-il nécessaire d'admettre ce sens abusif du mot société pour donner une raison d'être à la distinction des deux? Non. La

1. Dans son article du mois de mai dernier, auquel je n'ai pu répondre que quelques mots dans la *Revue* de juin, M. Espinas m'a reproché ici de n'avoir jamais montré en quoi mon « inter-psychologie » se distinguait, dans ma pensée, de la sociologie proprement dite. Je croyais que cette différence devait, pour ainsi dire, sauter aux yeux de mon lecteur, j'entends d'un lecteur non aveuglé par des préoccupations obsédantes et déformantes. Quoi qu'il en soit, je crois devoir, pour donner satisfaction au désir de mon adversaire et ami, reproduire *sans modification* la substance d'une leçon de mon cours de mai 1900 au Collège de France.

psychologie collective étudie seulement le côté subjectif des faits sociaux : elle laisse de côté les phénomènes corporels qui en sont l'accompagnement ou la condition nécessaire. La sociologie, expliquée mais non constituée uniquement par la psychologie collective, étudie des groupements d'organismes humains et non pas seulement des groupements d'esprits; et elle étudie des groupements d'esprits et non pas seulement les actions inter-spirituelles qui produisent ces groupements. La psychologie sociale n'étudie que les *rappports spirituels* des individus associés; mais il reste à étudier leurs *rappports corporels* et aussi leurs *rappports communs avec le sol* et les forces extérieures...

Ainsi, les sociétés ne sont pas seulement des amas d'actions inter-spirituelles; elles sont des amas d'actions inter-spirituelles à la fois et d'actions inter-corporelles, combinées avec beaucoup d'actions physiques, de luttes communes contre les forces naturelles pour les refouler ou les utiliser. Par suite, la sociologie, qui a pour objet cet ensemble, diffère essentiellement de la *psychologie sociale* qui se borne à considérer une partie de ce tout. Mais, alors même que la sociologie se bornerait à considérer les amas de rapports inter-spirituels, leurs produits, leurs composés, elle aurait un objet scientifique distinct de celui de la psychologie sociale qui étudie analytiquement ce que la sociologie aurait à étudier synthétiquement. — Ajoutons que ce n'est pas seulement d'un *amas*, d'une *somme*, qu'il s'agit ici, mais d'une *coordination systématique* d'actions inter-spirituelles, conformément à des *lois logiques*.... Autre chose est d'étudier un ordre de phénomènes en masse ou en détail. C'est là une différence de méthode qui, à elle seule, suffirait à distinguer la *sociologie* de la *psychologie sociale*.

La sociologie est née du sentiment, non trompeur, que la *société*, *embrassée dans son ensemble*, est quelque chose de *bien réel*, d'aussi réel que la matière pour le chimiste, ou la vie pour le biologiste. Mais ce sentiment profond du *réalisme social* a, malheureusement, suggéré l'idée de la *société-organisme*. On a cru que le seul moyen de présenter la société sous la couleur d'un *être réel*, dont la réalité pût être considérée à part de celle des individus qui la composent, consistait à en faire un organisme complexe. Métaphore dont il est inutile de s'occuper davantage.

Mais demandons-nous si, cette métaphore écartée, la *réalité sociale* disparaît. Non. La société reste toujours quelque chose de tout autrement réel que l'est le Nil ou le Gange par exemple. Le Nil, ou le Gange, n'est qu'une masse d'eau sans cesse renouvelée et enfermée entre deux rives. *La permanence de sa forme générale*,

opposée à la ~~fragilité~~ ^{fragilité} de ses eaux, rappelle vaguement, il est vrai, l'un des caractères propres aux êtres vivants, celui d'une *forme stable* et d'une *matière changeante* (tandis que, dans le monde inorganique en général, la matière demeure et la forme change). Mais, entre les diverses molécules d'eau, innombrables, dont se compose le Nil ou le Gange, il n'y a aucun lien autre que le fait d'obéir ensemble à une même force extérieure, l'attraction de la terre, la pesanteur. De là leur chute commune vers la mer. D'ailleurs, nulle *inter-action*, si ce n'est l'échange de leur température, dans une certaine mesure, et la transmission de quelques petites ondulations produites par le passage des poissons, ou des navires, ou des vents. Elles n'exercent les unes sur les autres aucune action chimique. Mais une tribu, une cité est tout autre chose. Non seulement il y a *renouvellement des individus* et *permanence des institutions* (ce qui correspond à ce qui a été dit plus haut), non seulement il y a aussi obéissance commune à des lois physiques extérieures, mais encore il y a entre ces molécules qui sont des esprits, des moi, un échange incessant d'actions des plus intimes. Et, dans chacun d'eux, il y a une idée du tout social, un reflet d'ensemble plus ou moins exact, plus ou moins complet. — Et, nous voyons que c'est par ces actions inter-spirituelles que se forment et se maintiennent, et se transforment, ces caractères plus ou moins permanents, ces institutions, dont nous venons de parler.

Une machine a déjà bien plus de réalité qu'un cours d'eau. Car les pièces de la machine sont solidaires et convergent vers un même but. Quand la machine fonctionne, les matériaux qu'elle reçoit sont rendus transformés, tandis que l'eau tombée des monts est rendue à la mer sans transformation par le fleuve. Un système solaire, avec son équilibre mobile et ses *inter-actions* continuelles, est un *tout* bien réel.

C'est *totalité* qu'il faut dire et non *réalité*... La question est de savoir si le groupe social forme une *totalité vraie*, objective, et non pas seulement *subjective*. Demandons-nous combien de manières il y a d'être un *tout* : le tout arithmétique, le tout chimique, le tout astronomique, le tout machinal, le tout fluvial, le tout social, le tout organique. Le rapport des parties au tout varie : dans le *tout arithmétique* (total), ce rapport est tout extérieur, il n'en est pas moins vrai, que, même ici, le tout diffère des parties : il exprime purement et simplement le *rassemblement des parties dans un même état d'esprit de celui qui pense à elles*, l'identité de cet esprit se communique à elles par reflet. Le tout arithmétique n'est donc qu'une image, un reflet de l'identité psychologique, du tout mental.

Indépendamment de l'esprit qui pense à lui, le tout arithmétique n'est rien. Mais, *même non pensé*, le tout chimique, formé par la combinaison de plusieurs molécules, le tout astronomique formé par un système solaire, le tout machinal même, etc., et, à plus forte raison, le tout organique, est quelque chose.

En est-il de même du tout social? Oui. Quoique consistant en états d'esprit, essentiellement, avant tout, il n'a pas besoin d'être pensé comme tel à la rigueur, pour exister véritablement....

Un sentiment, un principe, un dessein, d'abord individuel, se répand et se généralise de plus en plus, et, en se généralisant, se consolide, s'oppose au moi de chacun des associés. Alors, de chose subjective, il devient, par cette opposition, chose objective, et prend un air matériel, puisqu'il résiste à chacun de nous, quoique fondé sur des habitudes mentales de nous tous, et qu'il n'est rien de plus intimement lié que les idées de résistance et de matière. En s'extériorisant hors de nous, en se reflétant dans des esprits étrangers, l'état d'âme de chacun de nous, dans la mesure où nous sommes influents, s'objective et se réalise. Et c'est là vraiment la chose sociale, bien mieux que l'ensemble des forces physiques et des substances chimiques au service de ces puissances spirituelles. Aussi est-ce bien à tort que les adversaires de l'explication psychologique des faits sociaux lui opposent ce qu'il y a de solide et de résistant dans une institution établie, dans une coutume régnante, dans une règle de mœurs universellement acceptée et à laquelle l'individu se soumet par une sorte de contrainte. Par exemple, dans la *Rivista italiana di sociologia* (avril 1900) M. Durkheim écrit¹ : « Quand nous nous nous trouvons devant ces formes de conduite et de pensée dont nous ne sommes point les auteurs, qui résultent d'expériences collectives le plus souvent séculaires, nous nous arrêtons, comprenant qu'en elles il y a quelque chose qui surpasse les combinaisons ordinaires de notre intelligence individuelle et sur quoi nous ne pouvons porter à la légère notre main.... » Ces choses « sont sociales et, PAR CONSÉQUENT, ne sont pas individuelles.... » « Il y a là un ensemble imposant de croyances et de pratiques qui sont par essence impératives... Cela apparaît encore plus solidement dans les faits religieux, parce que la manière même dont on les conçoit prouve que leur réalité leur vient d'une source qui se trouve au-dessus de l'individu.... »

1. Remarquons, du reste, que le savant professeur de sociologie n'admet pas la thèse de la société-organisme. J'ajoute que, depuis qu'il dirige, avec un succès si légitime, l'*Année sociologique*, il s'est beaucoup rapproché de la conception psychologique des faits sociaux.

Mais, cet *ensemble imposant*, comment s'est-il fait? Cet *édifice prestigieux* d'une religion achevée, d'une langue et d'une coutume établie, ne s'est-il pas *bâti pierre à pierre*? N'en connaissons-nous pas quelquefois les architectes, qui étaient des hommes d'abord écoutés par quelques hommes, sans prestige aucun, puis devenus entourés de plus de respect à mesure qu'ils propageaient leurs doctrines plus loin — et qu'elles s'enracinaient plus profondément? — Qu'est-ce donc que ces *choses sociales* dont il s'agit ici, si ce n'est la similitude et la simultanéité d'empreintes cérébrales multiples produites par une accumulation et une consolidation d'actions individuelles? On ne saurait donc tirer argument de la solidité qui les caractérise pour se croire autorisé à affirmer que le propre de tout fait social est d'être une contrainte exercée sur l'individu par quelque chose qui lui est *extérieur et supérieur*. — C'est oublier que nous entrons dans la société non pas *tout adultes*, mais *tout enfants* et que l'enfant se trouve en présence, lui, non pas *des formes de conduite et des pensées qui lui paraissent produites par des expériences collectives, et impersonnelles*, mais en présence seulement d'une ou deux volontés individuelles, celles de son père ou de sa mère qui ne le contraignent nullement — dont il suce avidement les exemples, et dont il est bien plus le tyran que l'esclave. Ce n'est que peu à peu, après cette psychologie à deux, puis à trois, à quatre, etc., qui est la porte d'entrée nécessaire au monde social, que l'individu se trouve en présence des monuments grandioses, religieux ou autres, formés par la collaboration des milliers de *générations*... La *réalité sociale*, la voilà : très haute et très forte, mais composée, essentiellement, d'*états psychologiques*.

Pour que, au point de vue du *réalisme social*, il y eût quelque intérêt à admettre la théorie de la société-organisme, il faudrait que la réalité de l'organisme fût démontrée supérieure à la réalité du tout social tel que je la conçois... mais est-ce vrai? Ce qui fait qu'un organisme a l'air d'être une *totalisation de ses éléments* plus étroite et plus réelle que ne l'est une société, c'est qu'il a une forme régulière, définie et massive. — Mais c'est précisément, à y regarder de près, ce qui montre que l'organisme noue entre ses éléments un lien moins réel, moins profond, moins souple à la fois et moins solide, que le lien établi ~~pour~~ la vie sociale entre ses unités composantes.

En effet, les unités composantes d'un organisme, cellules des tissus, organes, sont assujetties à certains rapports de distances qu'elles ne sauraient dépasser sans rompre aussitôt leur lien. Le rapprochement ou l'éloignement physique des cellules d'un tissu

ne saurait excéder certaines limites très étroites sans que leur solidarité vitale soit brisée. Mais les unités composantes d'un groupe social peuvent se mouvoir physiquement entre les distances les plus inégales sans que le lien social cesse d'exister. A la vérité, il y a telle distance à laquelle correspond le *maximum* de leur action inter-spirituelle, mais, pour être affaiblie par un grand écart de ce point dans un sens ou dans l'autre, elle ne cesse pas d'être toujours possible, et, d'ailleurs, autre chose est cette action, autre chose le résultat mental de cette action, qui subsiste après que sa continuation est devenue impossible. Différence importante à considérer. Un Français, même aux antipodes de la France, reste Français; si dispersés que soient les membres d'une famille, ils restent parents; les Jésuites, répandus sur tous les points du globe, forment une seule et même société très intense, la Compagnie de Jésus. Par cette *souplesse* à la fois et cette *résistance* extraordinaires, le lien social se différencie nettement du lien vital.

Or, pourquoi en est-il ainsi? N'est-ce pas parce que ce qui unit les associés se trouve en chacun d'eux en sorte que chacun d'eux l'emporte avec lui en voyageant? Et qu'est-ce que *ce* peut être, si ce n'est sa similitude consciente avec eux — non pas au point de vue des traits du visage ou du corps, chose où l'action inter-spirituelle n'a rien à voir — mais au point de vue de la langue, de la religion, des connaissances, des idées morales et juridiques, etc., toutes choses semblables dans les nations, si dispersées qu'elles soient, parce qu'elles ont été *imprimées* en chacun d'eux par l'action des autres, par l'éducation familiale, scolaire, professionnelle? Pour qu'il y ait un *lien social* entre les hommes, en effet, il ne suffit pas qu'ils soient semblables sous certains rapports, car, si cette similitude est l'effet d'une coïncidence, elle ne fait que les prédisposer à s'unir socialement plus tard s'ils viennent à se rencontrer et à *agir spirituellement* les uns sur les autres. — Mais, quand cette similitude est l'effet, précisément, d'une action qu'ils ont exercée les uns sur les autres, ou qui a été exercée sur les uns et les autres à la fois par des éducateurs communs, par des modèles communs, alors le *lien social* est l'accompagnement nécessaire de la ressemblance imitative. Car toute imitation s'accompagne de l'exercice d'une *autorité* chez l'imité, et d'un mouvement de sympathie chez l'imitateur.

On a dit que la sociologie, pour être une science, exigeait que les sociétés fussent soumises à des formules d'évolution. Est-ce que la réalité d'un agrégat, sa puissance de totalisation exercée sur ses éléments, serait proportionnelle, par hasard, à la régularité de ses évolutions d'ensemble, à leur invariable répétition? S'il en était

ainsi, il est vrai, on devrait dire que, l'organisme présentant une série très régulière de phases embryonnaires et d'âges successifs, périodiquement répétées dans le déroulement des générations, la société apparaîtrait *plus réelle* si l'on parvenait à découvrir sous sa diversité (devenue simplement apparente) de transformations et de péripéties historiques, une série régulière de phases d'évolution, comme le voulait Vico avec ses *ricorsi*. Mais il n'en est pas ainsi. Et c'est là une illusion qui abuse les organicistes (les positivistes aussi bien, à la suite d'A. Comte).

Le contraire est vrai. Un être est d'autant plus individuel, d'autant plus réel, qu'il est plus riche en déterminations multiples et variées, impossibles à prévoir et à formuler d'avance. Un régiment est un agrégat bien plus réel qu'un troupeau de moutons; aussi les pérégrinations d'un troupeau de moutons, qui se reproduisent périodiquement chaque jour et qui, chaque année, donnent lieu à des voyages réguliers, périodiques aussi (dans les pays de vie nomade) sont-elles beaucoup plus faciles à mettre en formule que les mouvements d'une armée en campagne, ses manœuvres, ses opérations si compliquées et chaque jour nouvelles. Mais, si l'on entre *dans le détail des faits*, on voit, en revanche, bien plus de régularité et de répétitions précises d'exemples dans les armées que dans les troupeaux. Rien de plus précis et de plus régulier que les répétitions de pas, de gestes, de mouvements, observés dans le détail de la vie militaire; rien de plus changeant et de plus irrégulier que les mouvements d'ensemble d'une armée. Rien, au contraire, de moins précis que le détail des mouvements d'un troupeau, rien de plus répété régulièrement que ses mouvements de masse. — C'est donc dans le détail qu'il faut chercher les *lois* sociales. Et c'est au degré de similitude et de répétition précise des exemples pris en détail que se mesure le degré de réalité des groupes sociaux.

Aussi pouvons-nous dire que, à mesure qu'une société se civilise, elle *se réalise plus vraiment*, elle *se totalise plus puissamment*; car, d'une part, les transmissions d'exemples, isolément considérés et dans le menu détail social (d'exemples linguistiques, assujettis à des lois précises que les linguistes étudient; d'exemples religieux ou irréguliers, d'exemples économiques, dont les courbes statistiques sont tracées avec précision par les statisticiens, etc.), y sont de plus en plus régulières et nettes, soumises à des lois formulables; d'autre part, les mouvements d'ensemble, les transformations générales, les opérations militaires, les voyages des flottes, les changements de goût dans les beaux-arts ou dans les modes de vêtements, etc., y échappent de plus en plus à toute prévision, non pas qu'ils ne

puissent être conformes à un plan logique et suivi, mais parce qu'ils ne se reproduisent jamais avec une périodicité régulière.... Ils sont d'autant moins périodiques qu'ils sont plus logiques.

On croit faire monter la société en grade sur l'échelle des réalités en l'assimilant à un organisme et en la soumettant à des séries réglées de phases enchaînées. Mais est-ce parce qu'un individu humain est un organisme animal, soumis à un enchaînement de périodes successives, régulièrement répétées depuis d'innombrables générations, qu'il est une réalité supérieure? N'est-ce pas plutôt parce qu'il est un cerveau, un être spirituel, dont le fonctionnement consiste, il est vrai, en répétitions innombrables d'actions cellulaires, mais qui est caractérisé par la diversité infinie de ses pensées et de ses décisions, effet lumineux de ce fonctionnement obscur? — Quand ce cerveau devient, en vieillissant, maniaque, routinier, que ses déterminations peuvent être facilement prévues d'avance, est-ce que nous ne disons pas qu'il *baisse*, que, de spirituel, il devient machinal? Ne disons-nous pas, au contraire, qu'un esprit s'élève quand, à chaque instant, il nous étonne, je ne dis pas par le caprice accidentel et irrationnel, mais par la *logique inattendue* de ses desseins, par la hardiesse novatrice de ses entreprises?

Qu'on ne dise pas que cette manière de voir est la glorification de l'arbitraire et du caprice et la négation de la science, qui suppose, avant tout, le déterminisme des phénomènes. La vraie science sociale doit être d'abord *négative*. Elle doit montrer l'inanité des prétendues formules, des prétendues lois historiques qui opposeraient des obstacles insurmontables aux volontés des individus. Moins que jamais, à une époque aussi entreprenante et aussi novatrice que la notre, ces théories sont soutenables; et jamais elles n'ont été plus soutenues. Qu'on ne m'objecte pas la foi au déterminisme. Est-ce que c'est nier le déterminisme que de nier la régularité des déterminations de fait et d'affirmer la variété, la diversité de leurs combinaisons? Quand, d'une fermentation sociale, une volonté puissante jaillit, *inattendue, impossible à prévoir*, elle a une cause, c'est certain; mais c'était une cause cachée à tous, et dire qu'elle était prédéterminée, cette volonté, c'est supposer — avec une candeur théologique — que quelqu'un a prévu cela. *Si, par déterminisme, on entend prévision, c'est de la théologie qu'on fait sous le nom de positivisme. Si, par déterminisme, on n'entend pas prévision, alors qu'est-ce qu'on entend? Prévisibilité? Soit, mais qu'est-ce que prévisibilité veut dire, si ce n'est prévision qui serait certaine à telles conditions déterminées? Et quelles peuvent être ces conditions? Ne peut-il pas se faire que ces conditions soient impossibles, irréa-*

lisables absolument, c'est-à-dire qu'il y ait *imprévisibilité absolue*?

Le malheur de toutes ces prétendues *formules nécessitantes* de l'histoire, c'est que, précisément parce qu'elles viennent d'être formulées, à partir du moment où elles le sont, elles cessent d'être nécessitantes; car, *avertie*, la volonté *peut* échapper à leur contrainte illusoire.

Remarquons que toutes ces soi-disant lois d'évolution du Droit, de la religion, de la morale, de l'industrie dans les divers peuples, obtenues par des entassements de faits ingénieusement rapprochés, ne s'appliquent qu'à des peuples sauvages ou barbares. *A mesure qu'on s'élève sur l'échelle de la civilisation*, c'est-à-dire de la *réalité sociale*, il est à noter que la difficulté ou plutôt l'impossibilité devient de plus en plus manifeste de soumettre à un enchaînement de phases régulières les transformations sociales. *La régularité de l'évolution des sociétés est en raison inverse de leur degré de réalité*. C'est donc une grande erreur de dire qu'il n'y a pas de réalité sociale, ni par conséquent, de science sociale possible, s'il n'y a point de cours réglé d'avance des évolutions sociales.

La recherche de ces *lois naturelles* des sociétés est, pour beaucoup de sociologues, une sorte de pierre philosophale qui les hallucine. D'abord je ne comprends pas l'importance extraordinaire que les esprits « scientifiques » paraissent attacher à ce que tout s'explique *exclusivement* par des lois. En allant au fond de l'idée de loi, on voit cependant qu'elle ne se soutient pas par elle-même, qu'elle repose sur autre chose. La loi exprime ou bien un commandement général émané d'un Dieu, — et, dans ce cas, le décret qu'il édicte ne peut être considéré que comme une simplification fréquente, non constante, de ses commandements individuels, — ou bien, et c'est là l'acception la plus *positive*, loi signifie nécessité résultant d'une *habitude*, c'est-à-dire d'une *série de mêmes actes* répétés dans des circonstances données. Mais une série ne suppose-t-elle pas toujours un *premier terme*? Une habitude, par suite, naturelle ou humaine, ne suppose-t-elle pas une *initiative*, un acte de spontanéité relative auquel elle est suspendue comme au premier anneau de sa chaîne? Toutes les habitudes physiques ou vitales, donc, procèdent d'initiatives élémentaires, qui, elles, loin de s'expliquer (au moins complètement) par des lois, peuvent seules les expliquer. Je sais bien ce qu'on peut répondre : que ces initiatives apparentes sont la résultante d'un concours singulier, unique, d'habitudes antérieures qui se sont combinées, de séries qui se sont rencontrées et ont interféré de la sorte. Mais il faut toujours remonter, en définitive, à des *initiatives premières*, source nécessaire des lois.

Et, si l'on accepte au moins cela, on se trouve ensuite conduit forcément à admettre la possibilité d'une intervention fréquente, ordinaire, et non pas seulement exceptionnelle et primordiale, de la spontanéité, de l'autonomie, de la « liberté » des éléments, dans la trame des lois naturelles. Ainsi l'on rend compte — *et seulement ainsi* — de l'inépuisable diversité des spectacles physiques et des créatures vivantes, en dépit de la réglementation législative qu'on dit souveraine de l'Univers.

Par là on voit que les dissertations qu'on peut faire sur les rapports de l'imitation et de l'invention ont un intérêt universel et non pas seulement social. Si l'on essaie de les généraliser, on verra que ces rapports ne sont qu'une espèce d'un genre plus vaste, dans lequel rentre aussi comme une autre espèce la question des rapports du déterminisme et de la liberté, si agitée par l'école de Renouvier. D'autre part, cette grande question s'éclaire singulièrement par ce rapprochement, et l'on peut voir déjà qu'il n'est pas nécessaire pour lui donner un sens, et un sens profond, de persister à entendre la *liberté* au vieux sens du « libre arbitre » scolastique. Au lieu de *liberté* disons *originalité*, *diversité*. Alors nous verrons qu'il y a là *tout un côté des choses* dont il faut tenir compte pour expliquer non seulement l'histoire humaine, mais la nature tout entière.

L'interminable lutte entre le libre arbitre et le déterminisme, le duel épique entre ces deux adversaires dont les coups mortels qu'ils se portent l'un à l'autre ne les empêchent pas de ressusciter tour à tour l'un et l'autre pour le plus grand scandale tantôt des savants, tantôt des moralistes : c'est là un spectacle des plus étonnants, mais dont la surprise doit se calmer si l'on remarque qu'en général il y a un profond malentendu, une incompréhension réciproque, au fond de ces « éternels problèmes ». Le malentendu, ici, provient, je crois, de ce que le déterminisme n'a pas la signification qu'on lui prête, et que lui-même s'attribue. Je crains fort que, à le bien presser, il ne soit qu'une sorte de tautologie. C'est seulement après coup que ce qui est arrivé apparaît aux esprits raisonnateurs comme *ayant dû* nécessairement arriver. Mais qu'entend-on par là ? Si l'on entend par là qu'une *intelligence* (divine) a réellement *prévu et voulu* l'événement, le déterminisme ainsi conçu a réellement une signification importante, et, j'en conviens, inconciliable avec l'efficacité réelle que le vouloir humain s'attribue, et sans laquelle il n'y a point de moralité. Mais cette acception est arbitraire ou fautive, et il faut en renvoyer la discussion aux théologiens. — Une autre acception, *mais qui est née de la première, sans laquelle elle ne se conçoit pas*, consiste à dire que le fait arrivé a *dû avoir* lieu parce qu'une intel-

lignence qui eût été assez profonde pour démêler toutes ses circonstances et la série de ses conditions accumulées *aurait pu prévoir* d'avance son accomplissement. Mais sur quoi se fonde cette hypothèse? Elle est gratuite. Le plus souvent, *elle implique contradiction*, puisqu'elle suppose une intelligence fonctionnant dans des conditions incompatibles avec la fonction intellectuelle telle que nous la connaissons, telle que nous pouvons la connaître. En effet, elle suppose un cerveau qui, dans certains cas, jouirait d'une ubiquité vraiment merveilleuse et qui disposerait d'un *nombre si prodigieux de cellules nerveuses que leur coordination excéderait les forces du pouvoir central*. — Dans les cas même où cette hypothèse de la *prévisibilité* n'implique pas contradiction, en fait, elle est inexacte : *rien n'a été prévu* pas plus que voulu. *Qu'est-ce donc que cette possibilité de prédire* qui, *sans nulle prévision effective*, aurait empêché l'action, l'événement produit (une décision de volonté humaine par exemple), d'appartenir à son auteur apparent? Cette possibilité n'est qu'un fantôme de l'esprit, elle n'a rien pu ni pour ni contre l'agent dont l'action, d'après celui qui la constate après, aurait pu être prédite avant. Ne nous embarrassons donc pas de ces chicanes, ne nous lions pas nous-mêmes de chaînes imaginaires, et, quand nous sentons que *nous pouvons* ce que nous voulons (à la condition d'être assez nombreux à le vouloir), en fait de transformations sociales, n'allons pas nous persuader que d'invisibles cercles de Popilius, tracés autour de nous, sortes de *tabous* polynésiens, nous empêchent d'aller au-delà de certaines limites fixées par des « lois naturelles ». Il n'y a pas, dans ce sens étroit et abusif, de *lois naturelles* des sociétés. Il n'y a que des *forces*. Et cela suffit pour qu'il y ait une science sociale.

Entre les lois scientifiques et les lois juridiques il n'y a en apparence qu'une similitude de mots, véritable calembour. Il y a cependant, si l'on prend les dernières à leur origine coutumière, une ressemblance profonde entre elles, c'est que les unes comme les autres expriment des répétitions d'actes habituelles, des *sentiers* tracés à la longue inconsciemment par une foule de pieds qui n'ont cherché séparément que l'itinéraire le plus commode et qui l'ont fait, en le cherchant, le même pour tous à la fin. Cette « ligne de moindre résistance » que suivraient et traceraient tous les corps sous le nom de *lois*, tous les membres d'une société la suivent et la tracent sous le nom de *coutumes*. Seulement, entre la loi *législative*, votée par un Parlement, et la loi de Newton, où est la ressemblance? On peut se demander si la distinction entre le *Droit coutumier* et le *Droit législatif, codifié*, qui se produit toujours à la longue dans nos

sociétés, n'a pas son analogue dans le monde extérieur. Ce qui caractérise les phénomènes de la vie, les lois proprement biologiques, n'est-ce pas précisément d'être aux lois de la matière inorganique ce que le Droit législatif est au Droit coutumier? Un législateur, que fait-il? Il ne fait qu'utiliser les coutumes, les plier à ses fins, les régulariser en vue de ses fins propres, les systématiser, canaliser ces fleuves en les anastomosant. Est-ce que la Vie fait autre chose qu'utiliser et coordonner ainsi, en vue de ses fins à elle, les routines phénoménales des diverses matières?

Sous la fugitivité de la substance des êtres vivants on remarque la constance relative de leur forme, de leur type. Sous la fugitivité des phénomènes, on remarque la constance des lois. *Les lois sont aux phénomènes dans le monde entier*, d'après la notion commune qu'on s'en fait, *ce que les formes sont aux molécules dans les êtres vivants*. La différence essentielle c'est que la permanence des formes vivantes n'est conçue que *comme relative*, tandis que celle des lois est regardée *comme absolue*. Mais cette différence n'est peut-être qu'apparente et illusoire. Qu'est-ce qui nous donne la certitude que les lois physiques ne vont pas changeant insensiblement? Nous le disons et le répétons par habitude, par inertie spirituelle, car il y a une inertie de l'esprit, qui fait qu'il va toujours en *ligne droite* devant lui, tant qu'il ne reçoit pas d'impulsion perturbatrice, comme il y a une inertie matérielle qui se traduit de la même façon.

Encore une remarque. En appuyant la sociologie sur les idées de croyance, de désir et d'imitation, on échappe sans peine aux difficultés que l'idée mal conçue du libre arbitre a fait naître en science sociale. Car, si spiritualiste qu'on soit, on admet que les phénomènes *passifs* de la conscience sont *déterminés* tout comme les phénomènes objectifs. Vous dites que, dans telle situation donnée, il est impossible de prévoir, à cause du libre arbitre, comment se décidera un homme : soit; mais vous admettez que, en présence d'un spectacle, cet homme, s'il a les yeux ouverts, le verra tel qu'il se présentera à lui, sous tel angle et non sous tel autre; et cela en vertu des lois de l'optique physiologique. Et, de même, il est impossible que, en communication sociale avec ses semblables, un homme ne croie pas ce qu'ils croient, ne désire pas ce qu'ils désirent, quand les exemples qu'il reçoit lui viennent d'en haut. C'est au point de vue de la répétition imitative, de la contagieuse communication des croyances et des désirs (non précisément des *affirmations* et des *volitions*), que je me suis placé. Or, tout le monde admet ou doit admettre que la croyance ni le désir ne sont *libres*. Par suite, en même temps que,

par leur caractère quantitatif, ces deux forces psychiques se prêtent singulièrement — sinon exclusivement — à la mesure scientifique, elles échappent à la difficulté, apparente ou réelle, tirée du libre arbitre pour la possibilité de la *science* sociale. Il est vrai que ces expansions d'exemples — aussi régulières, étant donnée l'hétérogénéité du milieu où elles se produisent, que l'expansion des ondes sonores dans l'air ou des ondes lumineuses dans l'éther — ont pour point de départ une nouveauté individuelle. Mais n'en est-il pas de même de l'expansion sonore qui procède d'une émission de son, — de l'expansion lumineuse, qui procède du frottement d'une allumette, — de l'expansion d'une race qui procède du croisement d'où la race est sortie? Cette nouveauté elle-même consiste en intersection et combinaison de rayons imitatifs par la force d'une originalité individuelle qui, au fond, reste inexplicquée et que personne n'expliquera, parce qu'elle seule explique tout. Ce qu'on peut affirmer c'est que l'admission de cette *originalité* individuelle, de cette *identité singulière* de la personne ne nous oblige pas à admettre le *libre arbitre*, « la réelle ambiguïté de divers futurs ». Mais cette notion de la diversité radicale des personnes nous rend les mêmes services que la notion scolastique de la liberté.

Les penseurs, très éminents et très profonds, qui ont tant spéculé sur la liberté, à la façon de Kant et de M. Renouvier, et qui ont fait de l'autonomie de la personne humaine le principe cardinal de la philosophie, me paraissent avoir eu vraiment trop bonne opinion de l'originalité des masses humaines. Ce qu'ils disent de la libre détermination de la volonté, de la puissance qu'elle a d'échapper aux courants d'opinion, aux entraînements de l'exemple, est d'autant plus vrai qu'on l'applique à une plus petite élite de philosophes comme eux, et dans un domaine plus restreint et plus spécial, mais d'autant moins vrai qu'on en fait l'application à des foules plus incultes et plus aveugles.

Et toutefois, même dans l'hypothèse où cette élite se serait généralisée, où il n'y aurait plus dans une société donnée que des inventeurs et des initiateurs, est-ce que les lois de l'imitation y seraient devenues inapplicables? Nullement. Les hommes supérieurs sont caractérisés par la multiplicité des exemples qu'ils combinent ou entre lesquels ils choisissent. Les choisissent-ils librement dans le sens de l'école? C'est discutable. Mais ils les choisissent diversement, individuellement, c'est certain. Plaçons-nous sur ce terrain solide.

II

Voilà donc maintenant le seuil de la *science sociale* déblayé des questions préjudicielles qui l'encombraient. Entrons cependant. Qu'est-ce que la *société*? La société, ce n'est pas seulement l'esprit social, mais c'est, avant tout, l'esprit social. A la vérité, et sans aucun doute, chacune des sciences sociales particulières — dont la science sociale générale n'est que la synthèse — embrasse à la fois, avec un certain ordre d'actions inter-spirituelles, un certain ordre d'actions inter-corporelles. La linguistique étudie l'action des gosiers sur les gosiers, par la transmission des accents régionaux, des articulations sonores, en même temps que l'action des esprits sur les esprits, par la transmission du sens des mots. — La religion comparée étudie la propagation des rites, qui sont souvent des contacts physiques, des rapports sexuels, des aspersions sacerdotales, des sacrifices humains, aussi bien que la propagation des croyances. — En politique, en Jurisprudence, ce sont toujours des *contraintes physiques*, des coercitions par actions exercées sur les corps, qui sont au bout des pouvoirs conférés aux chefs et des droits conférés aux citoyens, — pouvoirs et droits consistant en propagation d'idées, en actions inter-spirituelles, en exercices d'autorité. — En économie politique, l'action inter-spirituelle, dont il n'y est presque jamais question, est partout postulée, en même temps que l'action de l'homme sur les choses, le travail, est partout visée. L'échange est une action inter-spirituelle jointe à une action inter-corporelle. — En esthétique, il s'agit toujours des moyens de satisfaire des jugements du goût, des besoins spéciaux, ici le besoin de voir des colonnades doriques, là des pagodes, qui se sont propagés dans une société par la conversation, par le livre, par des contacts spirituels; mais ces moyens consistent en sons, en couleurs, en rythmes poétiques, en images sensuelles qui rappellent les relations corporelles, et non pas surtout spirituelles, des individus humains entre eux et leurs rapports avec la nature. — La Morale enfin étudie et règle à la fois les rapports physiques et les rapports psychiques des hommes entre eux. Par suite, la science sociale générale doit faire de même.

Cela est certain, — mais, ce qui ne l'est pas moins, c'est que le progrès social consiste essentiellement à rendre de plus en plus prépondérante l'action inter-spirituelle comparée à l'action inter-corporelle. A l'origine les hommes agissent *corporellement très fort*, et *spirituellement très peu*, les uns sur les autres. Ils s'utilisent les uns

les autres comme bêtes de somme, comme moyens de reproduction, de locomotion, d'alimentation même. Mais ils se parlent peu, ils échangent peu d'idées et de volontés, ils font peu de contrats. — Quand la civilisation est parvenue à son apogée, nous voyons, à l'inverse, qu'ils se rendent peu de services physiques, que jamais ils ne se mangent ni ne se font porter à bras par leurs semblables ; mais qu'ils causent beaucoup, s'écrivent beaucoup, se lisent encore plus, s'associent sous mille formes. *Multiplier et diversifier l'action inter-spirituelle des hommes tout en raréfiant et simplifiant leur action inter-corporelle, et cela grâce à l'action de plus en plus variée et puissante qu'ils exercent ensemble sur tout le reste de l'univers appri-voisé et domestiqué* : n'est-ce pas là toute l'évolution sociale ? — Est-ce qu'elle ne consiste pas essentiellement à diminuer l'action inter-corporelle — même sur un champ de bataille où les *corps à corps* sont de plus en plus rares, où les machines de guerre jouent un rôle toujours plus grand — et à accroître sans cesse l'action inter-spirituelle des hommes — tandis que leur pouvoir collectif sur la nature va toujours croissant ?

Par cette seule définition, les véritables rapports, les véritables différences, et ressemblances, de la sociologie et de la psychologie sociales, sont clairement établis. Ainsi, le groupement social des individus est une réalité à part, distincte à la fois et dépendante de l'action inter-spirituelle par laquelle ce groupement s'est opéré. *Distincte*, nous l'avons assez montré. *Dépendante*, montrons-le encore davantage.

Il nous est donné de voir *naître* sous nos yeux la *société*, non seulement quand nous regardons l'enfant grandir et passer de la société à 2, à 3, qu'il forme avec les grandes personnes de son entourage, à la société à 20, à 100, qu'il forme avec ses camarades, et à la société à un million, à 100 millions qu'il forme avec tous ses concitoyens, mais encore quand nous voyons se former une foule. Des gens passent dans la rue, stationnent sur une place, *contigus* mais *étrangers mentalement* les uns aux autres : pas d'association entre eux.

Mais que l'un d'eux crie : *au feu ! à l'assassin !* aussitôt les cœurs vibrent à l'unisson. Camille Desmoulins au Palais-Royal monte sur une chaise : il donne un but commun à ce rassemblement : prendre la Bastille.

Aussitôt cette cohue devient un grand être immense et monstrueux, qu'anime une idée commune, communiquée d'un homme à tous et de chacun de ces hommes aux autres. De là ce premier degré de l'association humaine (en dehors de la famille), la foule, société

amorphe¹. La foule est donc toujours, on le voit, un phénomène de sympathie, et de sympathie exprimée par des *actes similaires*. *Mêmes cris, même refrain répété par des milliers de voix, mêmes gestes de fureur, mêmes jets de pierres contre des vitres, contre un mur, contre un homme qu'on lapide, mêmes acclamations*. Il est utile pour le groupe (soit pour un groupe humain, soit pour un groupe animal quelconque), on l'a remarqué avec raison, que certains sentiments, certains avertissements s'y propagent rapidement par imitation; par exemple, il est utile pour une troupe de chevaux sauvages que le premier cheval sauvage, averti de l'approche d'un danger, fasse partager son effroi, par son hennissement, à tous les chevaux de sa bande. En devenant de la sorte collectif, un sentiment, un état de conscience, après avoir commencé par être utile seulement à l'individu qui l'a éprouvé le premier, est devenu utile à la collectivité. A moins que ce ne soit l'inverse. Mais est-ce seulement à cause de son utilité, qui n'est pas constante et générale, n'est-ce pas plutôt par *sympathie* et par jeu que l'imitation a fonctionné? — Le plaisir de sympathiser est primitif; il est vrai qu'il n'a pas tardé à s'accroître par le sentiment de la force collective que donne l'union sympathique. La foule conduit à la corporation, c'est-à-dire à la foule périodique et organisée. Toute foule tend à se répéter en club, en banquets, en assemblées quelconques. Un banquet périodique, c'est déjà une corporation naissante: il y a embryon de discipline, un président, des places d'honneur. *C'est une foule assise et circulairement assise*.

Les membres d'un Parlement forment une corporation déjà plus avancée, plus durable, plus complexe. Un Parlement est alternativement foule et corporation, foule les jours de séance orageuse où l'on se bat, corporation les jours de discussion calme, dans les comités. Il est foule aussi, mais foule héroïque, les jours de vote unanime et enthousiaste, dans une nuit du 4 août.

Le corps électoral, comme toute autre réunion d'hommes, commence aussi par être une foule et tend à devenir une corporation. Mais arrêtons-nous. Ce n'est pas une *genèse sociale* que nous avons la prétention d'esquisser en quelques minutes. Nous voulions seulement montrer en quoi l'action inter-mentale est l'explication du groupement social. Poursuivons cette démonstration.

D'abord, la limite *maxima* que le groupe social véritable, je ne dis pas le groupe politique toujours, ne saurait dépasser, à chaque

1. Ainsi, dans les cités algériennes (Masqueray), « Celui qui, dans une fête, criera *vive* n'importe quoi ou qui, sera puni de bannissement... ».

époque et en chaque pays, soit en nombre, soit en étendue, soit en durée, soit en force et cohésion, dépend des moyens d'action inter-spirituelle dont on dispose. Quand ils se réduisent à la mimique simiesque, à une gamme plus ou moins restreinte de cris expressifs, ce groupe ne peut guère excéder la famille : les troupes de singes formées de plusieurs familles, sont des associations instables et temporaires, plutôt que des sociétés ; il en est de même des peuplades de mammifères, qui, au fond, sont de grandes familles. Les sociétés d'insectes, ruches et fourmilières, ne sont formées non plus que de parents. Ici, en effet, la transmission des états intimes, qui se réduit à celle de certains désirs, de certains sentiments très vagues et très simples, exprimés par le geste et le cri, est un lien trop faible pour se suffire et demande nécessairement à être complété par le lien du sang, par la transmission héréditaire des caractères cérébraux les plus minutieux. Dans ces conditions, il ne faut rien moins que l'apparition intermittente d'un animal de génie, supérieur à son entourage, pour entraîner, passagèrement, à une expédition commune de pillage une horde d'animaux non apparentés. Mais, quand la parole, dans l'un de ces groupes étroits, est née, puis s'est répandue dans d'autres, le groupement social, solide et durable, grâce à l'échange de souvenirs et d'expériences, d'observations et de conseils, peut atteindre les limites de la tribu ou du clan, et grossir le groupe familial d'éléments étrangers qui s'y assimilent. La communauté de langage simule d'abord, puis remplace, la communauté de race.

Le cri peut suffire à rallier tous les animaux dans un rayon égal à la portée de la voix du chef qui commande, mais guère au delà, la trace de l'impression reçue de la sorte s'effaçant vite chez la bête qui n'entend plus crier. Puis il n'y a pas d'exemple de cri du chef répété par ses lieutenants hors de la portée de la voix du chef, et d'ordre du chef ainsi expédié au loin. La supériorité de la parole est de permettre cette exportation au loin, et d'étendre ainsi considérablement l'étendue de l'autorité militaire.

Toutefois, des ordres transmis par la voix seulement, sans écrit signé et scellé, ne portent pas avec eux un caractère d'authenticité incontestable qui leur donne le pouvoir d'être respectés et obéis, très loin du chef qui ordonne. Aussi, dans la période *pré-scripturale*, les grandes sociétés sont-elles inconnues. Et la portée d'un de nos canons est supérieure au rayon d'un des plus grands États. Tous les grands Empires (d'ailleurs souvent composés de petites ou médiocres sociétés amalgamées) dont l'histoire a gardé le souvenir, sont postérieurs à l'introduction de l'écriture. L'empire des Aztèques et des

Incas ne fait pas exception à la règle. Ces peuples possédaient un système de signes d'autant plus impressionnants, comme les hiéroglyphes de toute écriture primitive, qu'ils étaient plus mystérieux et monopolisés par une caste.

Il semble, à première vue, que la formation des premières cités ait pu se passer de l'écriture. Et, de fait, même de nos jours, au cœur de l'Afrique, dans beaucoup de régions arriérées, les petites villes ne se composent-elles pas en grande majorité d'illettrés? Quel rôle joue l'écriture dans une cité saharienne, à part un exemplaire du Coran? Mais il s'agit là plutôt de grands villages que de villes. Quant aux grandes villes modernes, il est certain qu'on ne saurait les concevoir sans une large diffusion de l'art d'écrire, au moins dans l'élite gouvernante. L'imprimerie n'y est pas indispensable, mais l'écriture est une condition *sine qua non* d'existence pour une ville de 20 000, de 10 000 âmes même.

Ce qui caractérise la ville, c'est moins encore le nombre des habitants que leur pelotonnement étroit. Plus les hommes sont physiquement rapprochés, plus se multiplient et se diversifient leurs rapports juridiques et, par suite, leurs conflits possibles qu'il importe de prévenir par des lois et règlements de plus en plus compliqués. Au delà d'un certain nombre d'articles, nombre toujours très inférieur à ce que suppose l'administration d'une de nos villes civilisées, la *mémoire moyenne* est incapable de les retenir sans inexactitudes et variantes notables. Les villes des Africains sédentaires, dit Masqueray, « ont un code rudimentaire (Kanoun) irrégulièrement accru, confié à la mémoire des anciens plutôt qu'aux registres des scribes ». Cependant, ces registres existent, pour mettre fin aux contestations nées, entre anciens, de la contradiction de leurs souvenirs. Et puis, ces *Kanouns* dont Masqueray nous reproduit quelques exemplaires, sont si courts! Une soixantaine d'articles environ, jamais cent. Aussi, dans ces soi-disant villes, qui sont plutôt la juxtaposition de deux ou trois tribus, comme l'Athènes primitive, la population est-elle à la fois très peu nombreuse et très peu dense. C'est donc l'invention de l'écriture qui, seule, a rendu possible, sinon la naissance, du moins le développement et le progrès de la vie urbaine, comme c'est elle seule qui a permis la fédération et la fusion des cités en royaumes et en empires.

Si l'écriture a été la fixation indéfinie de la parole, l'imprimerie a été la multiplication de l'écriture, c'est-à-dire de la parole fixée; la poste a été l'écriture et l'imprimerie ailées, et le télégraphe a été la rapidité infinie de leurs ailes. A chacune de ces inventions, et des inventions auxiliaires — j'entends celles de la locomotion — le

maximum des groupements sociaux possibles a grandi, et dès maintenant il est devenu *concevable*, je ne dis pas *souhaitable*, que toutes les fractions de l'humanité ne forment plus qu'une société unique, suivant le rêve d'Auguste Comte.

Distinguons deux choses : le maximum de population totale qu'un continent, étant donné l'état de ses inventions *alimentaires*, ne peut excéder; et le maximum de groupement social dont il vient d'être parlé, comme dépendant de l'état des inventions relatives aux moyens d'action inter-spirituelle. Naturellement, le nombre des groupes sociaux entre lesquels la population totale, et parvenue à son maximum, d'un continent, peut être fractionnée, est d'autant moins grand que le nombre possible des individus qui composent chacun d'eux l'est davantage. En Europe, par exemple, du moyen âge à nous, nous voyons le nombre des sociétés diminuer et chacune d'elles devenir plus peuplée. On reconnaît ce double changement inverse et continu à une foule de signes manifestes : au nombre décroissant des langues (dont beaucoup disparaissent sans être remplacées) et au nombre croissant des hommes qui parlent les idiomes survivants; au nombre décroissant des institutions politiques, judiciaires, administratives, et au nombre croissant des hommes qui sont régis par les mêmes institutions; au nombre décroissant même des religions — si l'on tient compte de la disparition graduelle de tant de cultes locaux et de petites sectes, qui sont autant de religions particulières — et au nombre croissant des fidèles de chaque culte, etc. C'est là une des tendances générales de l'histoire, et qui s'explique fort bien par les considérations d'interpsychologie.

Peut-il se faire que le *maximum de population* totale diminue pendant que le *maximum de groupement social* augmente, ou inversement? Rien n'empêche de supposer à la rigueur que, dans une région où la fertilité du sol va s'épuisant et où le commerce va se ralentissant, les relations inter-spirituelles deviennent de plus en plus actives par l'extension du réseau des voies ferrées et du télégraphe, par la multiplication des livres, des journaux, des lettres échangées. Mais, en fait, cette inversion ne se voit jamais. Seulement, il arrive le plus souvent que le progrès de la population et le progrès de la vie sociale ne marchent point du même pas, et soient plutôt alternatifs que parallèles. La vie sociale s'active toujours en France de nos jours pendant que la population reste stationnaire. Considéré dans son ensemble, le XIX^e siècle donne le spectacle d'une hausse considérable donnée aux deux *maxima*.

Il est à remarquer que le groupement politique tend toujours à devancer le groupement social et à surpasser son maximum. En le

surpassant, d'ailleurs, et n'en tenant pas compte, il favorise son accroissement ultérieur.

Si l'étendue des groupes sociaux dépend de l'état des inventions relatives aux moyens d'action inter-spirituelle, leur durée n'en dépend pas moins. Sous une apparence d'immobilité coutumière et traditionnelle, la période *pré-scripturale* des sociétés dissimule des changements continus et profonds dans la langue, les mœurs, les droits et les devoirs reconnus. Les linguistes sont convaincus de la grande variabilité des idiomes sauvages et barbares. La grande division des religions est peut-être celle-ci : les religions *avant le livre* et les religions *depuis le livre*. Les religions sans livre, outre qu'elles n'ont jamais pu se répandre bien loin, n'ont jamais pu se maintenir les mêmes bien longtemps. Toutes les grandes religions sont fondées sur un *livre*. Il en est de même de tous les grands arts. L'art de la Grèce découle d'un livre : Homère. De là tout procède, non seulement la tragédie et la comédie, mais la sculpture et la peinture ; et, comme la musique n'était alors qu'une enluminure acoustique de la poésie, et que les temples n'étaient que les niches des statues divines, on peut rattacher aussi, indirectement, à cette même source homérique tout l'art musical, tout l'art architectural qui a suivi cette floraison littéraire et sans elle n'eût jamais été. Distinguons donc aussi avant tout : l'art *pré-littéraire* et l'art *littéraire*. A l'époque des cavernes, l'homme de la Madeleine connaissait un art embryonnaire, qui était certainement bien antérieur à l'invention du livre. Aussi cet art pré-littéraire est-il resté incapable de progrès.

Ce n'est pas seulement l'étendue et la durée, et la densité des groupements sociaux, qui dépendent de leurs actions inter-spirituelles et en sont la manifestation objective, c'est encore leur *constitution* et leur *vie* intérieure. Auguste Comte dit quelque part que le *consensus social* est encore plus merveilleux que le *consensus vital*. C'est contestable, mais il est à remarquer que la merveille du consensus social s'explique, à la différence de l'autre : car il est manifeste que cette solidarité active des membres d'une société signifie simplement la coordination logique et téléologique de leurs actions et réactions inter-cérébrales. On ne peut toucher un des esprits individuels en contact social avec d'autres sans ébranler ceux-ci. De là l'émotion causée par un crime et toutes les institutions légales et pénales suscitées par cette émotion.

L'organisme social n'est qu'une métaphore. Mais l'*esprit social* est une réalité. Ce n'est pas à dire qu'il y ait un *moi national*¹ distinct

1. A ce propos, il me sera permis de relever une petite contradiction qui a échappé à M. Espinas vers la fin de sa discussion, au cours de son article

des *moi des nationaux*; il n'en est que la collection et l'inter-action continuelle, ce qui suffit. Dans ma *Logique sociale*, j'ai développé une longue comparaison, parfois forcée, je l'avoue, mais que je persiste à croire vraie en somme, entre les catégories de l'esprit individuel et ce que j'appelle les catégories de l'esprit social. Le malheur est que l'esprit individuel lui-même est en partie social d'origine, comme nous l'avons montré, et que les catégories qui sont pour ainsi dire sa charpente constitutive, l'espace et le temps, la force, la matière, le plaisir et la douleur même, ne se seraient pas développées telles qu'elles sont sans le reflet des autres esprits. Il n'en est pas moins vrai qu'il y a à distinguer les notions grâce auxquelles l'esprit individuel parvient à s'accorder avec lui-même, espace et temps, force et matière, et celles sans lesquelles il ne parviendrait pas à s'accorder avec les autres esprits : notions verbales et idées religieuses. Mais il faut ajouter que, après que la langue, cet espace social des idées co-échangées, et la religion, cette substance ou matière sociale primitive, ont fonctionné et opéré la communion mentale des individus dans des groupes plus ou moins étroits, ces groupes se heurtent entre eux par la diversité des langues et des religions, et le seul moyen de les réconcilier se montre dans le développement, par la science, par l'art, des catégories individuelles, qui apparaissent ainsi de plus en plus comme étant, elles aussi, sociales au suprême degré. L'espace et le temps, la matière et la force, sont le bien intellectuel le plus indivis et le plus commun à tous les hommes. Ils sont ce qu'il y a de plus international. C'est en constatant de plus en plus, par le progrès des sciences mathématiques et physiques, que nos jugements d'espace et de temps, de matière et de force, concordent de tous points, malgré l'hétérogénéité de nos sensations et de nos sentiments, de nos expressions verbales et de nos idées religieuses, que nous prenons le plus facilement conscience de notre communion mentale et fondamentale. La tendance de la civilisation est de faire prédominer par degré cette condition naturelle et générale de l'accord des esprits sur sa condition artificielle et spéciale, et de réaliser leur socialisation la plus haute par leur individualisation la plus complète.

G. TARDE,
de l'Institut.

• *Être ou n'être pas* ». Après avoir dit qu'il n'y a pas plus de raison de contester ou qu'il n'y a pas moins de raison d'affirmer le *moi social* que le *moi individuel*, il s'attaque à ce dernier, le terrasse, le pulvérise et s'efforce de démontrer qu'en réalité il est décevant et illusoire... Mais, s'il en est ainsi, qu'est-ce cela prouve, si ce n'est que le *moi social*, lui aussi, *à fortiori*, n'est qu'une illusion ?