

conception que certains naturalistes philosophes ont tenté d'appliquer aux vertébrés supérieurs malgré l'unité apparente de leur organisme. Gratiolet inclina vers cette doctrine. « Les vertèbres, dit-il, sont à l'ensemble du squelette ce que sont les anneaux au corps des articulés. Or, de même que la définition d'un cylindre se retrouve dans toutes les sections de ce cylindre parallèles à sa base, de même dans une seule vertèbre se retrouve l'idée du tout entier, en un mot une vertèbre est au tronc ce que l'unité est au nombre dans une quantité concrète homogène. Ainsi il y a des segments dans le squelette; il y a des segments dans les muscles. Les nerfs périphériques s'accoutument à leur tour à cette segmentation, et l'observation démontre qu'il y a également des segments dans le système nerveux central... Mais cette partie, ce segment idéal est-il un segment réel? Y a-t-il pour chaque vertèbre un ganglion nerveux central? Cette question importante, Gall a essayé l'un des premiers de la résoudre. Il pensait avoir vu dans la moëlle des renflements successifs au niveau de chaque vertèbre. Cette proposition est surtout fort évidente dans la moëlle épinière des oiseaux. M. de Blainville avait accepté cette opinion de Gall à laquelle les expériences de Legallois, de Marshall Hall et de Müller semblaient avoir donné beaucoup de force; et en effet si l'on accepte les idées de ces deux derniers physiologistes sur la force excito-motrice de la moëlle, il semble que la division de l'axe médullaire en segments distincts s'ensuive nécessairement. » Mais Gratiolet, tout en admettant que l'excitabilité

automatique appartenait aux différents segments de la moëlle, leur refusait la sensibilité et attribuait au cerveau cette dernière fonction, la seule dont dépende à ses yeux l'unité de l'être. D'autres physiologistes sont allés plus loin. Il y a chez tous les expérimentateurs contemporains une tendance marquée à dépouiller les organes centraux de chaque fonction du privilège exclusif de pourvoir à cette fonction, et à signaler la participation active que prennent à son accomplissement toutes les autres parties du même système. Le cœur semblait le seul organe de la circulation ; mais on a examiné de plus près les artères et on a vu qu'elles sont aussi, quoique à un moindre degré, contractibles, qu'elles sont, comme le cœur, dilatées et rétrécies par des nerfs spéciaux et que par conséquent elles jouent un rôle actif dans la circulation. Ce ne sont point des « tubes inertes » où la seule impulsion du cœur chasserait le courant sanguin. « La circulation générale n'est que la source d'une série de *circulations locales* bien plus importantes à connaître et bien plus difficiles à étudier » (Cl. Bernard, *Revue scientifique*, 1875, p. 779). Lavoisier pensait que les poumons étaient la source unique de la chaleur animale ; mais un examen plus attentif a montré que l'intimité des tissus était le théâtre de combinaisons chimiques tout aussi importantes, et que la chaleur était produite en une foule de points de l'organisme. La respiration n'est plus attribuée seulement aux poumons ; on a reconnu l'existence d'une respiration cutanée, répandue sur toute la surface du corps en contact avec l'air ambiant. Pourquoi refuserait-on

d'appliquer au système nerveux cette loi de diffusion si généralement acceptée pour les autres systèmes d'organes? On comprendrait alors, disent les physiologistes dont nous interprétons les tendances, comment chaque segment du vertébré peut avoir non seulement sa circulation, mais encore son innervation locale, et se suffire à lui-même, si ce n'est quant aux fonctions supérieures de la vie de relation, celles-ci ayant été confiées au segment terminal pour qu'il soit le guide ou le représentant de tous les autres. C'est ce que semblent confirmer l'embryologie et la tératologie. « J'ai pu me convaincre, dit un savant contemporain, qui a donné à la tératologie une forme systématique, du défaut de solidarité des diverses parties de l'organisme dans les premiers temps de son existence. Il semble qu'alors chacune des parties de l'organisme existe pour son propre compte et qu'elle puisse se développer isolément et d'une manière indépendante comme les différentes parties de l'organisme des végétaux (1). » Le passage suivant du docteur Carpenter résume assez bien ce qui résulte de ces considérations diverses :

(1) DARESTE, *Origine et mode de formation des monstres omphalocites* (Comptes-rendus de l'Académie des sciences, série de l'année 1865). Voici un exemple des faits d'où ces inductions sont tirées : « Nous avons eu déjà plusieurs fois l'occasion de signaler des monstruosité du genre de celle dont M. Depaul place un spécimen sous les yeux de l'Académie. C'est un fœtus n'ayant ni tête ni membres supérieurs; les cavités thoracique et abdominale sont rudimentaires; la place du crâne est marquée à l'extrémité du tronc par une houppe de cheveux; le cuir chevelu est réduit à cette simple trace. Il résulte de l'examen du *placenta* que cet être informe était greffé sur un coin du *placenta*, dans une cavité secondaire, sans communication avec la grande cavité amniotique contenant un fœtus normal et qui a vécu. » (Compte-rendu de l'Académie des sciences, 15 mars 1875.)

« Le cerveau et la moëlle épinière de l'homme dans laquelle se termine la très grande partie des nerfs afférents et de laquelle naissent presque tous les nerfs moteurs peuvent être considérés comme formés par l'agglomération d'un certain nombre de centres ganglionnaires distincts, dont chacun a ses attributions propres et se rattache à des troncs nerveux qui lui sont particuliers. Commençant par la moëlle épinière, nous trouvons, en la comparant à la chaîne ganglionnaire des animaux articulés, qu'elle consiste réellement en une série de ganglions disposés suivant une ligne longitudinale et qui se sont soudés l'un à l'autre, et dont chacun constitue le centre du circuit nerveux propre à tout segment vertébral du tronc (1). » Si cette hypothèse prévalait, si la vue d'ensemble adoptée universellement pour la composition des invertébrés était reconnue applicable, avec les restrictions et les atténuations voulues, aux vertébrés eux-mêmes, on obtiendrait une idée systématique de la composition des êtres vivants. Chaque segment vertébral serait considéré comme un vivant intimement lié aux autres, quoique distinct, comme une province dans un empire, et lui-même comprendrait des organes doués à un moindre degré d'individualité et d'autonomie, jusqu'à ce que l'on arrivât aux éléments organiques, atomes biologiques au-dessous desquels s'ouvre le domaine de la chimie. Une telle hypothèse ne pourra s'imposer aux esprits que quand elle aura reçu la consécration expérimentale ; mais, sans même recourir à

(1) CARPENTER, *Manuel of human physiology*, cité par M. Durand de Gros, *Origines animales de l'homme*, p. 10.

cette hypothèse, la théorie actuelle justifie suffisamment la proposition d'où nous sommes partis et où nous aboutissons; à savoir que les individualités diverses dont se compose un tout organique ne sont pas absolues ni fermées, mais s'ouvrent en quelque sorte les unes sur les autres, celles qui sont moins compréhensives sur celles qui le sont davantage, et qu'elles forment, pour ainsi parler, un ensemble de sphères concentriques communiquant par de larges voies. Cette proposition établie, on conçoit que l'individu total lui-même soit devenu pour certains biologistes l'élément initial d'une nouvelle composition. Plusieurs en effet inclinent à considérer l'espèce comme constituée par un couple, c'est-à-dire par un individu double. Mais arrêtons-nous; nous entrerions par là prématurément sur le terrain de la science des sociétés.

La biologie a donc, en établissant les trois propositions essentielles précédentes, fondé une véritable science sociale des éléments anatomiques, et en effet elle-même n'est pas autre chose depuis que les éléments anatomiques ont été découverts. Ses affinités avec la science sociale proprement dite ont-elles été constamment senties par les biologistes des écoles les plus diverses. Hæckel a écrit : « Les cellules qui composent un organe vivant sont donc comparables aux citoyens d'un Etat qui remplissent les uns telle fonction, les autres telle autre; cette division du travail et le perfectionnement organique qui en est la suite permettent à l'Etat l'accomplissement de certaines œuvres qui seraient impossibles pour les individus isolés. Tout organisme vivant, composé de

plusieurs cellules, est, de même, une sorte de république capable d'accomplir certaines fonctions organiques dont ne pourrait s'acquitter une seule cellule ou amœbe, ou une plante monocellulaire. » Et notre Claude Bernard : « Le système circulatoire n'est autre chose qu'un ensemble de canaux destinés à conduire l'eau, l'air, les aliments aux éléments organiques de notre corps, de même que des routes et des rues innombrables serviraient à mener les approvisionnements aux habitants d'une ville immense (1). »

La zoologie a préparé plus directement encore l'avènement de la science sociale par l'étude des associations entre individus dans le règne animal. Parmi les zoologistes qui se sont acquittés de cette tâche, nous citerons : Cuvier (Georges et Frédéric), Hubert père et fils, MM. de Quatrefages, Milne Edwards, Lacaze-Duthiers, Houzeau et Giard. Les uns ont étudié les associations formées par les animaux inférieurs de la classe des radiés, les autres ont déterminé l'organisation sociale des insectes vivant en groupes; enfin une foule de naturalistes et de voyageurs ont recueilli les phénomènes par lesquels se manifeste la vie de relation chez les animaux supérieurs, phénomènes qui ont été présentés en un vaste tableau dans le bel ouvrage de Brehm. Nous ne pourrions sans anticiper sur le corps de cet ouvrage exposer, même sommairement, les résultats de tant de recherches; qu'il nous suffise de dire que si, pour la bio-

(1) *Revue des Deux-Mondes*, 1^{er} septembre 1864. Nous pourrions citer des passages où Virchow et Milne Edwards se servent presque des mêmes termes.

logie, il n'y a entre les associations d'éléments anatomiques qui forment l'individu et les sociétés animales composées d'individus qu'une lointaine analogie, la zoologie tend à établir entre les premières et les secondes mieux qu'une comparaison et semble disposée, en présence des nombreuses transitions qui les unissent, à les embrasser dans un seul système (1).

Ainsi donc, depuis le commencement de ce siècle, trois groupes de sciences, la linguistique, l'histoire et la paléontologie d'une part, — d'autre part la statistique et l'économie politique, — enfin, la biologie et la zoologie ont convergé spontanément vers un même but. Chacune d'elles a apporté pour sa part et suivant son point de vue, quelque contribution à la théorie aristotélicienne qui fait de la société un organisme naturel, soumis aux mêmes lois, développant les mêmes énergies que les autres corps vivants. Mais avant que ces diverses sciences aient atteint le terme jusqu'où nous nous sommes plu à les suivre, un philosophe français est venu coordonner ces mouvements et leur imprimer une direction déterminée. Le premier il a cherché à fixer d'une manière systématique l'objet et la méthode de la science sociale, et il l'a fait de telle sorte que, depuis, cette tentative n'a jamais été renouvelée à l'étranger si ce n'est à partir de lui, et en quelque sorte sous les auspices de son nom. Nous ne

(1) Voir JÆGER, *Manuel de zoologie*, et M^{me} Clémence ROYER, *De la Nation dans l'humanité et dans la série organique*. De ces deux ouvrages, le second n'a paru que le 1^{er} novembre 1875 dans la *Revue économique*; le premier n'a été connu de nous que quand notre travail était presque achevé. (Voir l'appendice de ce volume.)

pouvons donc échapper à la nécessité de prononcer ce nom et d'exposer cette doctrine.

A. Comte n'existe plus depuis bientôt vingt ans. Son œuvre appartient à l'histoire. Le vaste monument qu'il a laissé comprend une religion, une métaphysique négative, une méthodologie. La fondation religieuse qu'il a tentée est de sa part un fait pathologique qui s'explique peut-être suffisamment par l'incroyable tension intellectuelle à laquelle il s'était condamné dans son désir d'embrasser tout le savoir humain. La métaphysique négative qu'il a soutenue, nous n'avons pas à la discuter ici; elle n'est pas plus de notre sujet que celle de Spinoza et celle de Hégel. Quant à sa méthodologie, nous sommes engagé à y entrer, surtout en ce qui touche la place attribuée à la science sociale dans l'ensemble des sciences et les principes sur lesquels il l'a fondée.

Avant de commencer l'exposition de cette doctrine, indiquons de quelle condition elle relève. A. Comte se rattache au XVIII^e siècle par Saint-Simon qui avait eu pour précepteur d'Alembert. Il appelle souvent Condorcet son principal précurseur. Tout d'abord son ambition se bornait à « élever les sciences morales au rang des sciences physiques. » Mais bientôt ses vues s'élargirent et il comprit que la science de l'humanité devait être la fin et le couronnement de toutes les autres. Sa pensée se porta d'elle-même à cette hauteur; mais elle y fut aidée très certainement par le commerce du philosophe dont les principes sont constamment invoqués dans la *Politique positive*, « L'INCOMPARABLE ARISTOTE. »

L'homme pressé par le besoin ne peut agir utilement sur la nature que s'il en connaît les lois. Cette connaissance, d'abord toute fragmentaire et bornée aux nécessités des arts les plus humbles, a pris en s'accroissant une indépendance de plus en plus grande par rapport à la pratique, et s'est organisée en groupes distincts. Aujourd'hui ces groupes sont au nombre de six, correspondant à des existences d'ordre essentiellement différent. Les mathématiques qui étudient les idées abstraites de nombre et de grandeur tirées des mouvements concrets; l'astronomie qui mesure les mouvements concrets des astres; la physique qui détermine les lois des changements extérieurs des corps; la chimie qui pénètre les changements intérieurs de leurs molécules, la biologie qui observe ce qu'il y a de constant dans les phénomènes de la vie, la sociologie qui recherche à quelles conditions en général les corps sociaux se maintiennent et se développent. De l'un à l'autre de ces groupes de phénomènes aucun passage n'est possible. Ils sont irréductibles les uns aux autres. C'est une chimère que de vouloir ramener les phénomènes sociaux aux phénomènes vitaux, les phénomènes biologiques à leurs conditions physico-chimiques, les phénomènes chimiques aux phénomènes physiques, et ceux-ci aux faits élémentaires de la mécanique; mais ce n'est pas à dire qu'il n'y ait aucun ordre entre ces groupes d'événements dissemblables. A commencer par le mouvement pour finir aux faits sociaux on parcourt une série dont les termes sont de plus en plus complexes, de plus en plus particuliers et de plus en plus nobles. Enfin, et c'est ce qui importe

le plus, la connaissance de chacun de ces termes n'est possible qu'après et par celle du terme immédiatement antérieur : la science la plus élevée, la plus particulière et la plus complexe ne peut être abordée utilement que la dernière de toutes, après que tous les degrés inférieurs de cette longue échelle ont été franchis. Et cet ordre spéculatif se trouve confirmé par deux faits éclatants, l'un tiré de l'histoire des sciences, l'autre de l'histoire du monde. D'une part, en effet, les différentes sciences ont opéré leur avènement dans l'ordre même où nous venons de les voir rangées ; et d'autre part, les existences qui offrent à l'étude les groupes d'avénements correspondants sont apparus suivant une loi de succession identique, c'est-à-dire les plus imparfaites, les plus étendues et les plus simples précédant toujours les plus nobles, les plus spéciales et les plus complexes, et par suite leur imposant leurs lois (*Système de politique positive*. Paris, 1851, p. 597). Que les existences supérieures et les sciences corrélatives aient existé en germe simultanément aux existences et aux sciences inférieures, Comte ne le nie pas ; mais il soutient que le plein achèvement de chaque science, comme l'épanouissement de chaque existence, ne s'est produit qu'après l'accomplissement du groupe antérieur de faits et de doctrines qui en est la condition.

S'il en est ainsi, il n'est pas surprenant que la science des faits sociaux, ébauchée dans ses grands traits par la sagesse antique au déclin de son premier essor, ait attendu dans les temps modernes jusqu'au milieu du XIX^e siècle la main qui devait lui

tracer ses limites et la constituer définitivement. Il fallait en effet que la biologie accomplit auparavant son évolution, il fallait qu'elle lui pût transmettre sa méthode élaborée et les vérités essentielles qui devaient lui servir de base. Bref la société ne pouvait être connue avant les lois générales de l'organisation. Et d'autre part il était nécessaire que la société humaine atteignît une pleine conscience de son unité au moins dans ses parties les plus avancées pour que la science pût concevoir l'Être social dans son ensemble et se le proposer comme objet d'étude distinct. Comment la connaissance devancerait-elle le fait auquel elle s'applique?

Mais cette inévitable préparation une fois terminée, la science sociale apparaît dans son indépendance et sa supériorité. Elle a pour objet cet « immense organisme » (op. cit., p. 329), « le plus vivant des êtres connus » (p. 335), qui se compose : 1^o de tous les hommes actuellement vivants, 2^o de tous les hommes disparus qui vivent dans la pensée de leurs descendants et y développent une action égale à l'ascendant de leur souvenir. Cet être est le plus composé de tous, en ce sens d'abord qu'il embrasse dans sa conscience actuelle les générations passées comme la génération présente, ce que ne fait aucun être vivant; mais en ce sens aussi qu'il est constitué par une réunion d'êtres à la rigueur séparables, qui ne restent unis en lui que par les liens de l'amour mutuel, tandis que les autres êtres composés (tous les vivants le sont) sont faits de parties matériellement unies qui ne peuvent un seul instant se dissocier sans périr. Enfin cet être est le plus spécial de tous; car de même qu'un petit nombre de corps chimiques s'unis-

au
facteur
produit

ex.

sent pour former les corps vivants, de même un petit nombre d'entre les êtres vivants s'unissent pour former des sociétés : le mode de vie sociale n'est possible dans la série organique que là où les sexes sont distincts, et il ne s'épanouit que là où il existe un langage articulé. L'être collectif humain est à ces titres le plus variable de tous. Il subit l'action de la nature entière, soumis qu'il est, comme habitant de cette planète, aux phénomènes mécaniques, sidéraux, physiques, chimiques et biologiques, soumis de plus aux phénomènes sociaux développés dans son sein par le contre-coup de tous les autres et les rapports d'organe à organe. Aussi est-ce celui de tous les êtres qui peut le plus énergiquement réagir sur le monde et agir sur lui-même. Nul n'est capable d'un progrès aussi vigoureux, ni (par cela même que seul il domine le temps) aussi *continu*. En résumé l'être qui est l'objet de la science sociale diffère de ceux qui sont l'objet de la biologie, ce qui suffit pour établir la distinction de ces deux sciences.

Mais peut être l'humanité n'est-elle qu'une conception de l'esprit, une idée? Bien au contraire, c'est l'homme qui n'existe que comme abstraction dans la pensée des philosophes. « *Il n'y a au fond de réel que l'Humanité.* » Non qu'il faille voir en elle une entité ou cause inaccessible à l'expérience! Elle est constituée par un groupe de phénomènes irréductibles à tout autre; ces phénomènes ont leurs lois; et c'est assez pour constituer une existence aux yeux de la philosophie positive. On peut objecter, il est vrai, avec une apparence de raison, que l'humanité dans sa tota-

lité existera peut-être un jour, mais n'existe pas encore. Cette objection n'empêche pas que l'humanité n'existe au moins dans l'esprit de ceux qui la conçoivent comme réalisable, et ne soit par conséquent pour ceux-là un objet de désirs, de travaux, de sacrifices. Si peu nombreux qu'ils soient, ils forment déjà l'humanité, et par la solidarité qui les unit à travers l'espace, et par la tradition qui les enchaîne à travers les temps. Mais ce n'est pas assez dire; l'unité sociale humaine est sortie depuis longtemps de la région de la pensée pour entrer dans le domaine des faits et de l'histoire. Plusieurs fois déjà cette réalisation a été tentée dans la partie la plus avancée de l'humanité et non sans succès. Témoin le grand effort du moyen-âge. Quoi qu'il en soit, il n'est pas nécessaire que l'organisme social ait atteint son unité pour qu'il y ait une science sociale. Appliquée à l'un des centres les plus minimes, pourvu que ce centre se suffise à lui-même, la science sociale y découvre les mêmes lois d'équilibre et d'évolution que dans un corps qui comprendrait toute l'humanité. Elle a pour objet tout aussi bien les sociétés partielles et temporaires que la société universelle appelée à régner un jour définitivement sur le globe; et si l'on refuse la réalité à celle-ci, du moins sera-t-on forcé de l'accorder à celle-là.

En possession d'un objet distinct, la science sociale mérite une appellation distincte. Comte propose de lui donner le nom de Sociologie. — Un nom nouveau n'est rien en lui-même; mais c'est une chose qui n'est point à mépriser quand ce mot détermine une réalité nouvelle. Or, par ce nouveau terme, Comte a distingué

la science qui nous occupe de celles qui envisagent le même objet sous un point de vue plus restreint : l'Histoire, l'Economie politique, la Statistique, la Physique et l'Arithmétique sociales. Il l'a distinguée de la politique, terme autrefois général, mais employé dans les temps modernes pour désigner bien plutôt l'art du gouvernement que la science des phénomènes sociaux; à quoi il faut ajouter que la politique ne s'applique qu'à l'humanité, tandis que la sociologie peut s'appliquer, s'il y a lieu, aux faits sociaux partout où ils se présentent. Certes, ce mot n'est pas sans reproches du côté de la structure; Comte ne se l'est pas dissimulé. Mais il est court; il évite les périphrases; mais (et ceci est une raison que nous avons pour l'adopter, que Comte ne pouvait avoir), le voilà consacré par l'usage. En France et en Angleterre, tous ceux qui ont poursuivi les mêmes recherches dans le même esprit se sont servis du même terme, l'un d'entre eux avec éclat.

Reste la question de méthode. Comte l'avait d'abord tranchée comme ses prédécesseurs en disant que la sociologie, l'une des sciences naturelles, devait être étudiée comme les sciences naturelles par l'observation et l'induction. Mais, parvenu au milieu de sa carrière philosophique, il se rangea à un avis tout différent. La sociologie expérimentale fondée sur la mesure précise des phénomènes et la détermination de leurs rapports constants ne pouvait être même ébauchée par un seul homme. Une élaboration même incomplète des lois principales de cette science demandait, en raison de l'infinie complexité des phénomènes, le concours de plusieurs générations d'observateurs.

Comte devait-il donc renoncer à la constituer dans ses lignes essentielles, comme c'était le rêve de ses jeunes années ? L'humanité elle-même devait-elle attendre pour agir et pour vivre, l'achèvement de la sociologie expérimentale ? Comte comprit, et c'est là un mérite que des travaux ultérieurs plus parfaits ne pourront effacer, que la vie des nations ne repose pas sur des théories explicites entièrement revêtues du caractère démonstratif. Que faudrait-il, en effet, pour cela ? Il faudrait d'abord que la théorie abstraite de l'état statique et de l'essor dynamique des sociétés en général fût achevée, travail immense. Mais est-ce là tout ? En aucune façon ; car, en supposant cette théorie abstraite accomplie, il faudrait encore que la théorie particulière de chaque groupe de sociétés, puis de chaque société, puis de chaque série de phénomènes sociaux, eût été déduite à la lumière des faits de la théorie générale. A défaut de la solution de ces problèmes, nulle prévision scientifique des faits, et partant nulle action systématique conforme aux procédés du laboratoire, n'est possible pour la science sociale. Or, pour quel ordre de faits demande-t-on un pareil travail ? Pour celui qui, de l'aveu de tous, offre une complication et un enchevêtrement inouïs, et qui dépasse à ce titre l'ordre des phénomènes vitaux autant que celui-ci dépasse l'ordre des phénomènes physico-chimiques. « Les six ordres d'influences (mathématique, astronomique, physique, chimique, biologique et sociologique) concourant en effet toujours à de tels résultats, l'omission d'une seule ferait avorter la construction ou n'y permettrait qu'une insuffisante réalité » (Vol. I, pag. 430).

Mais ce qu'on demande ici pour les phénomènes sociologiques, a-t-il du moins été obtenu pour les ordres de phénomènes inférieurs? Bien rarement, à coup sûr; car, dans les cas mécaniques excessivement simples, créés par notre propre intervention, les tentatives de précision exacte échouent d'ordinaire misérablement. « Alors même surgissent d'énormes déceptions, comme celles que le tir effectif des projectiles présente aux orgueilleux calculs des géomètres. » Il est donc d'une sagesse élémentaire de ne pas requérir, pour la science la plus haute et la plus complexe, une détermination concrète à laquelle il faut renoncer même pour les sciences les plus humbles et les plus simples. « J'ose aujourd'hui garantir, dit Comte, que les sciences vraiment concrètes resteront toujours interdites à notre faible intelligence » (vol. I, p. 431).

Il convient donc, pour la science sociale encore plus que pour les autres, de se borner à la construction de la théorie abstraite, qui suffit d'ailleurs à la direction de notre activité. « Nos besoins théoriques n'exigent au fond que la science abstraite, qui seule nous est accessible (loc. cit.). » En quoi consiste maintenant la spéculation abstraite sur un sujet donné? La mécanique et la physique nous le montrent: On a obtenu une connaissance vraiment générale du mouvement en négligeant l'étude des forces accessoires qui viennent dans la réalité modifier profondément les mouvements les plus simples. « C'est ainsi que nous ignorerions encore les lois dynamiques de la pesanteur, si nous n'avions pas fait d'abord abstraction de la résistance et de l'agitation des milieux » (vol. I, p. 426).

De même, pour construire la sociologie abstraite, il faut savoir négliger les complications infinies des cas particuliers et s'élever à la conception des lois essentielles qui président au concours des individus dans les êtres composés. Bref, à une analyse expérimentale, minutieux effort d'érudition à peu près impossible et stérile la plupart du temps, la sociologie doit substituer, surtout à son début, une synthèse d'ordre tout différent, dont les résultats, prochainement accessibles, suffiront à régler l'action des sociétés et celle des individus.

L'emploi de cette méthode est urgent. L'anarchie règne avec la méthode analytique, non seulement dans la sociologie, mais dans tout le domaine des sciences. Chacun, se cantonnant dans son étude de prédilection, refuse de reconnaître les rapports qui l'unissent aux autres études. Bien plus, égaré par l'orgueil, chaque savant s'efforce de ramener les sciences supérieures aux sciences inférieures qu'il cultive; tendance fatale et qui conduit à un matérialisme sans issue. Enfin, l'ivresse de la spéculation individuelle pousse la plupart des esprits à méconnaître le rôle social de la science. Ils se croient destinés à penser pour eux seuls et par eux seuls; comme si leur pensée ne trouvait pas son meilleur aliment dans les découvertes de leurs devanciers, comme s'ils n'étaient pas redevables à l'humanité des secours qu'ils ont reçus d'elle! Le particularisme scientifique engendre donc l'égoïsme pratique: il déprave le savant en même temps qu'il rabaisse la science. Bientôt même l'ardeur scientifique va s'éteindre, imparfaitement soutenue par l'amour-

propre. Si seulement la pensée, ainsi dévoyée, se bornait à se détruire elle-même ! Mais elle se retourne contre les autres puissances de notre nature, et, par son analyse négative, détruit tout ce qu'elle touche. La critique paralyse l'action comme elle dessèche le sentiment. Nulle puissance n'est aussi destructive que celle de l'esprit, quand une fois il s'est insurgé contre le cœur. Qu'il triomphe, et l'unité des consciences individuelles fera place comme l'harmonie des sociétés à une incohérence grosse de conflits.

L'esprit ne peut trouver en lui-même un principe régulateur : où le trouvera-t-il ? C'est ici que nous assistons à un spectacle singulier : le fondateur du positivisme abandonnant la tradition du XVIII^e siècle pour se rapprocher sciemment de Pascal et des mystiques du moyen-âge.

Le cœur seul a en lui une source d'impulsion qui lui est propre. Seul il est capable de ramener à l'unité les tendances divergentes qui constituent l'être humain. « Privées de cette excitation, l'intelligence et l'action s'épuisent chez l'individu en tentatives stériles et désordonnées. » Et dans la vie sociale les êtres indépendants appelés à former par leur concours un être unique ne sortiraient jamais d'eux-mêmes s'ils n'étaient poussés les uns vers les autres par une sympathie aveugle mais irrésistible, antérieure à toute spéculation comme à toute volonté (vol. I, p. 15, 16 et 17). Eh bien ! cette force qui est dans la réalité le point de départ, le *primum movens* de notre individualité et de notre cohésion sociale, c'est elle qui nous

fournira le principe de la systématisation théorique que nous cherchons. Posons comme clef de voûte de l'édifice des sciences l'amour universel, et, au sommet de la hiérarchie des êtres, plaçons l'humanité dont l'amour cimente et renouvelle incessamment les innombrables organes. Que ce soit là un acte de conviction plus que d'intelligence, ne discutons pas ce point initial ; mais cette concession une fois faite à la prépondérance du cœur, examinons attentivement ce qui va en résulter pour la conduite de la pensée et de la vie.

Certes la voie nouvelle ne manque pas d'écueils. Signalons le principal avant de la parcourir. Il faut se garder avant tout, en effet, de renouveler les tentatives de la raison métaphysique pour attendre les causes des phénomènes. La méthode bien entendue ne recherche que les lois. On évitera facilement cet écueil si l'on comprend que, pour se subordonner au cœur, l'esprit n'abdique aucun de ses droits essentiels. « L'esprit doit toujours être le ministre du cœur, jamais son esclave. »

La science qui prend l'homme comme point de départ et peut s'appeler à ce titre subjective, ne s'oppose pas radicalement à la science qui prend au contraire pour point de départ le monde et porte le nom d'objective : la première complète l'autre et combat ses tendances dispersives, mais elle ne la contredit pas. Bien au contraire, elle trouvera dans ses analyses les bases nécessaires pour soutenir les constructions synthétiques qu'elle-même édifie. « Aucune vérité ne saurait être définitivement établie qu'après avoir été

démontrée par les deux méthodes, quelle que soit celle dont elle émane d'abord » (vol. I, p. 449).

Examinons maintenant les avantages qu'offre l'emploi de la méthode subjective. Tout d'abord on voit comment le cœur, pris pour principe, ordonne toutes les puissances de notre nature. L'intelligence, il la tourne tout entière à la recherche des moyens par lesquels on peut servir l'humanité; l'action se trouve par lui consacrée à l'accomplissement de ces moyens mêmes. L'être humain constitue donc une unité, mais qui ne se détermine qu'en se liant seulement avec d'autres unités de même sorte dans un organisme commun. Ce n'est pas à l'humanité que va l'amour, de son premier élan; c'est à une partie de l'humanité : la famille est ainsi constituée, et la solidarité s'étend de proche en proche jusqu'à son terme extrême qui est l'union de toutes les parties de l'humanité sur la planète terrestre. Et ce qui est vrai de l'individu simple est vrai de l'individu composé; en lui l'action doit être employée par l'intelligence à satisfaire le sentiment, c'est-à-dire que les conditions du milieu social étant données, l'intelligence sociale doit s'appliquer à les connaître, sans jamais oublier que son but unique est de réagir favorablement sur le milieu qui l'entourne, par cela même qu'elle agit convenablement sur elle-même. « D'abord émanée de la vie active, la systématisation finale y revient avec un surcroît d'énergie » (vol. I, p. 322).

Le particularisme scientifique est du même coup aboli. Chaque science ayant deux faces, l'une par laquelle elle regarde la science inférieure et subit les

conditions objectives que celle-ci lui transmet, l'autre par laquelle elle regarde la science supérieure et se rattache à la destination subjective qu'elle y puise, on voit aussitôt l'ensemble des connaissances humaines converger vers l'homme et la vie sociale comme en un centre vivant d'attraction, et former ainsi un seul organisme. A vrai dire, il n'y a qu'une science : la science de l'humanité, dont les autres sciences ne sont que les préliminaires, parce qu'il n'y a qu'un art suprême : la vie sociale, dont tous les autres arts ne sont que les serviteurs. Bornons-nous à montrer ce que devient la biologie envisagée à ce point de vue synthétique. S'il est vrai que les plus hautes propriétés vitales, la pensée et l'amour, ont pour condition les propriétés les plus basses, s'il est vrai que le moindre changement dans ces conditions objectives altérerait profondément toute notre économie morale qui repose sur cette base fragile, on n'en peut pas moins affirmer que l'esprit est d'une nature hétérogène à ses instruments, et dépasse les conditions du sein desquelles il surgit : « Nous ne saurons jamais pourquoi l'oxygène, l'hydrogène, l'azote et le carbone sont susceptibles de vivre, tandis que le chlore, le soufre, l'iode ne vivent aucunement. » L'esprit ou l'âme est donc par rapport à ses organes corporels, non un effet, une simple résultante, mais bien plutôt un but, une raison d'être, la seule suffisante.

En effet, si le corps ne constituait pour chacun des membres de l'organisme social une individualité indépendante, le concours organique y serait impossible, puisqu'il a pour caractère essentiel l'existence distincte

de ses éléments. Point de concours sans indépendance préalable; c'est la grande loi de la vie collective, établie à jamais par la *Politique* d'Aristote. Et en second lieu, si la vie corporelle n'imposait à chacun des membres la mort, l'être collectif composé d'éléments éternels ne saurait se renouveler, et le progrès lui serait interdit. Enfin, si l'individu passager n'était soumis à la nécessité de recevoir et de perpétuer la vie par la génération, les lois de l'hérédité ne lui seraient point applicables, et la source de la continuité historique serait tarie dans le corps social; même un organisme social engendrant un autre organisme n'aurait point de tradition à lui léguer. La chaîne des états successifs serait perpétuellement rompue dans l'humanité. Ainsi, la biologie prépare la sociologie, la vie physiologique pose par une sorte de destination intentionnelle le fondement de la vie morale. De même, la science plus concrète des espèces animales ou zoologie, nous montre en germe la vie sociale chez les êtres inférieurs à l'homme. D'abord, nous voyons chez les plus élevés l'énergie des appareils nutritifs (laquelle exige la conquête d'une proie vivante) entraîner un développement correspondant des facultés intellectuelles (vol. I, p. 597), ce qui produit un pouvoir croissant de discerner les conditions de milieu et de s'adapter à leurs exigences. « Par là, l'être vivant, jusqu'alors solitaire, ouvre des rapports habituels avec tout ce qui l'entoure » (vol. I, p. 598). Mais en s'élevant ainsi au dessus de la vie végétative, il entre nécessairement, par la participation à des sensations et à des mouvements réciproques, en communauté avec ses

semblables, surtout dans les intervalles où, échappant à l'étreinte des besoins, il vit d'une existence moins intéressée, partant moins égoïste. C'est surtout dans la reproduction que ce renoncement à l'individualité absolue devient nécessaire. « Les espèces même les plus égoïstes se trouvent, alors, modifiées par une satisfaction qui, quoique individuelle, suppose ailleurs quelque assentiment volontaire. » On voit ainsi la vie de relation se rapprocher davantage de la sociabilité (vol. I, p. 601). L'éducation des petits l'en rapproche bien plus encore; elle appelle la mère d'abord seule, puis le père avec elle, à un échange continu d'informations et de services entre eux et avec leur progéniture, d'où résulte « une ébauche de la vie de famille. » Dans la continuité inévitable de la vie domestique, une certaine prévoyance ne tarde pas à venir lier l'avenir au passé, en même temps que les nécessités communes plient les membres de la famille à une sorte de discipline, déjà morale en quelque degré, puisque l'affection la rend parfois volontaire. « L'animal, même mâle, offre souvent d'admirables exemples de la plus touchante abnégation personnelle pour mieux assurer la conservation des siens » (vol. I, p. 611). Ce n'est pas tout cependant. La vie en troupe nous montre une extension considérable de la famille, soit qu'elle ait pour but la défense comme chez les espèces herbivores, soit qu'elle ait pour but l'attaque comme chez certaines espèces carnassières. Ces lignes sont l'effet de l'inclination sociale proprement dite; d'autres sont dues à une inclination que Georges Leroy a distinguée fort à propos de la première, l'inclination domestique (domes-

lication), celle-ci étant toute individuelle et accidentelle, celle-là spécifique et normale. La part de la contrainte n'y est pas toujours aussi considérable qu'on le pense; il est naturel que l'animal aspire à vivre plutôt avec un être dont il sent à tant de marques la supériorité qu'avec ses égaux. Cette subordination, en grande partie volontaire, de l'animal à l'homme est le plus haut point où l'animal parvienne dans la voie de la sociabilité; car c'est là que l'indépendance se concilie le mieux pour lui avec le concours. « Tous les principaux caractères que l'orgueil et l'ignorance érigent en privilèges absolus de notre espèce se montrent donc aussi à l'état plus ou moins rudimentaire chez la plupart des animaux supérieurs. » La zoologie offre ainsi une ébauche de sociologie. Mais ces mêmes phénomènes seraient pour elle autant d'énigmes si la sociologie complète ne lui en prêtait la clef. Il en est de même des autres sciences situées au dessous d'elle dans la hiérarchie signalée plus haut. La méthode synthétique, en faisant rayonner sur les sciences inférieures les clartés qu'elle puise dans la science de l'humanité, donne donc à ces sciences leur complément indispensable et leur imprime la seule unité dont elles soient susceptibles. Dès lors, le matérialisme étroit qui veut rabaisser toute connaissance à ses conditions et réduit finalement toute existence à des nombres et à des figures n'est plus un seul instant possible. Tout progrès dans une branche quelconque du savoir humain se trouve rattaché au progrès de ce savoir dans son ensemble et, par conséquent, à la marche de la civilisation tout entière, depuis le plus lointain passé.

L'humanité apparaît comme la mère de toute culture, par suite, de tout bien-être; et l'investigation scientifique, loin d'être tentée de porter sur ses divers organes : la patrie, la cité, la famille, une critique destructive, se trouve invitée à de pieux efforts pour les consolider et les servir.

Ainsi ressort pleinement la signification morale de cette doctrine qui, suivant son auteur, a « l'amour pour principe, l'ordre pour base, et le progrès pour but. » Quel qu'ait pu être le point de départ de Comte, on ne peut nier qu'il a su porter à quelque hauteur son « nouveau spiritualisme. » C'est une noble pensée que celle qu'il exprime dans les lignes suivantes : « Quand même, dit-il, la terre devrait être bientôt bouleversée par un choc céleste, vivre pour autrui, subordonner la personnalité à la sociabilité, ne cesserait pas de constituer jusqu'au bout le bien et le devoir suprêmes » (vol. I, p. 507). Et quant à la politique qui résulte de la sociologie, elle rompt entièrement avec les tendances révolutionnaires de l'école de Rousseau. Loin d'admettre avec Fichte que le rôle du gouvernement est de se rendre inutile, elle proclame que l'organisme social ne peut agir qu'en s'incorporant dans une personnalité individuelle; elle établit de plus que l'action centrale doit croître en raison de l'indépendance et de la vitalité des membres composants. Une nation est d'autant plus gouvernée qu'elle est plus libre. Une part considérable est aussi laissée par cette politique à l'esprit de continuité et de tradition.

L'influence que Locke avait exercée sur les théoriciens politiques français au XVIII^e siècle, Comte l'a

exercée en ce siècle, peut-être dans une plus large mesure, sur les théoriciens politiques de l'autre côté du détroit. Stuart Mill lui accorda de son vivant même une adhésion tellement complète, que nous pouvons nous dispenser de faire ici à ce penseur plus exact qu'original, une place à part dans notre étude. Vint ensuite M. Spencer qui, tout en rejetant le couronnement du système, en adopta les lignes fondamentales et en fit les assises de sa vaste construction (1).

Ce qu'il y a d'original et à notre avis de profond dans la philosophie de Comte, prise intégralement, c'est la tentative qu'il a faite pour marier deux éléments d'ordinaire séparés dans les autres systèmes : la pensée et l'amour, l'esprit et le cœur, la science et la moralité. La pente du siècle portait ailleurs tous les savants, ses contemporains ; partout on entendait dire que les conséquences morales d'une doctrine ne devaient compter pour rien dans le jugement qu'on en portait, que la spéculation était une chose, la pratique une autre, que la vérité n'avait rien à voir avec nos désirs et que, pourvu que ses déductions fussent exactes, le philosophe n'avait pas à se préoccuper de ses conclusions, dussent-elles engendrer le chaos. Ce

(1) M. Spencer a lui-même exposé que ses conceptions ne sont pas puisées que dans les ouvrages de Comte et ont une tout autre origine. Il admettrait seulement que le positivisme français a influé sur sa pensée, et encore à son insu, par la résistance continue qu'il a dû lui opposer dans son développement original. On comprend que l'antagonisme au sein d'une doctrine commune puisse imprimer même aux divergences un caractère de symétrie et de solidarité. Quoiqu'il en soit, nous devons déclarer ici nettement que, si nous établissons un lien entre les doctrines de Comte et celle de M. Spencer, il s'agit d'un rapport logique et non d'une filiation.

zèle pour la science objective avait un bon côté; car il ne faut pas que la science soit asservie par de mesquines préoccupations d'utilité immédiate; la spéculation doit garder une indépendance relative dans sa sphère. Cependant il ne faut pas oublier non plus que la science n'a pas sa fin elle-même; qu'à côté de la pensée qui voit le monde tel qu'il est, il y a en nous la volonté qui aspire non seulement à le conserver, mais encore à le façonner de manière à ce qu'elle s'y développe plus au large; qu'enfin l'esprit ne scrute si âprement la réalité que pour en tirer en définitive un peu plus de joie. La spéculation est donc subordonnée à la pratique; et c'est l'art, depuis ses plus hautes jusqu'à ses plus humbles manifestations, qui est le vrai maître de la vie. Avec Kant, mieux que Kant peut-être, notre compatriote a compris, je ne dis pas cette souveraineté du point de vue moral, mais ses rapports profonds avec le point de vue scientifique. Malheureusement ces deux éléments sont si intimement unis dans son système final, qu'ils paraissent quelquefois confondus et que la clarté en souffre. De plus, après avoir frayé cette voie nouvelle, Comte ne s'en sert que pour conduire son lecteur à des conceptions religieuses tout-à-fait inattendues, qu'il annonce sur un ton prophétique bien propre à déconcerter les savants. Aussi un grand nombre qui l'avaient suivi volontiers d'abord, se sont-ils écartés de lui à mesure que cette seconde phase de son évolution intellectuelle s'avancait; coupant ainsi arbitrairement son système en deux parts pour rejeter celle à laquelle le maître tenait le plus. C'est ce qu'a fait M. Spencer, quand sa pensée déjà

adulte rencontra celle de Comte. Répudiant cette dualité de la doctrine positive, il en accepta toute la partie philosophique ou mieux scientifique; la partie religieuse, il préféra l'ignorer. Pour lui, point de différence entre la sociologie et les autres sciences, du moins quant à la forme et à la méthode : le fait que nous sommes les acteurs en même temps que les spectateurs des faits sociaux (*Polit. pos.*, vol. II, p. 68), loin de nous aider à résoudre les difficultés de cette science, les augmente à ses yeux en une fâcheuse proportion. Mais, nous avons tort de dire que M. Spencer repousse le côté moral de la doctrine et en conserve le côté spéculatif; car ici encore il y introduit des changements considérables.

1° On a vu que Comte, pour mieux établir que les sciences ne peuvent recevoir leur unité que d'un principe supérieur à elles, insiste vivement dans son ouvrage fondamental sur leur discontinuité. Chaque mode d'existence est, suivant lui, radicalement différent des modes qui le précèdent et qui le suivent, en sorte que nulle synthèse purement scientifique ne peut embrasser ces divers domaines. M. Spencer rompt les barrières élevées par Comte. Chaque mode d'existence lui apparaît comme le développement du mode antérieur et le germe du mode postérieur. Notre esprit seul marque des temps et des limites dans les divers degrés de cette évolution continue. A tous les degrés de l'ensemble des êtres, la science a sa tâche bornée à une seule fonction : dégager la formule constante d'une grande quantité de faits variables. Mais cette première opération achevée, la science ne s'ar-

rête pas là; il lui faut dégager d'un certain nombre de formules, renfermant encore quelque variabilité, une formule plus compréhensive et plus constante: et ainsi de suite, jusqu'à ce qu'on arrive, si cela est possible, à une formule d'une fixité absolue et qui embrasse tous les cas sans exception. Or, cette simplification de l'expérience a été réalisée. Tous les faits observés, quels qu'ils soient et à quelque ordre qu'ils appartiennent, ont ce trait commun qu'ils obéissent aux lois du mouvement, qu'ils sont des mouvements eux-mêmes. Il faut donc bien reconnaître qu'il n'y a qu'une seule science, laquelle comporte seulement des degrés de complication divers et cela presque à l'infini.

"all is motion."

Comment les mouvements se combinent-ils pour former tels ou tels faits qui se révèlent à nos sens par des propriétés spéciales, c'est ce que la science entrevoit pour quelques-uns, c'est aussi ce qu'elle est appelée à découvrir successivement pour tous. En effet, les origines ne sont obscures pour nous que parce qu'elles sont reculées dans les temps lointains ou confinées dans les espaces infiniment petits; mais elles n'ont rien de plus que des connexions de phénomènes plus ou moins complexes et rien n'empêche d'en saisir la formule que des obstacles temporaires. Ainsi donc une synthèse intellectuelle sans limites assignables est en voie de développement depuis que la science du monde a commencé; elle travaille sans relâche à absorber cet univers depuis les plus simples jusqu'aux plus composées de ses manifestations; elle sort de la science seule, ou plutôt elle est la science même, et toute la science, car celle-ci ne

connaît pas deux procédés; elle est la même depuis ses débuts les plus humbles jusqu'à sa plus large extension. Elle aboutit à un mécanisme universel de mieux en mieux démontré : mécanisme dont l'unité résulte de l'impulsion qui en ébranle successivement toutes les pièces et non du but, de la destination où elles tendent. Les sociétés humaines, comme toutes les masses agrégées, vont prochainement être soumises aux lois de ce mécanisme par l'intermédiaire de la biologie, qui n'est elle-même qu'un cas plus complexe des mouvements physico-chimiques.

Les preuves de cette conception sont trop étendues pour que nous les rapportions ici dans leur détail : qu'il nous suffise d'en indiquer l'esprit. Si tous les phénomènes sont réductibles au mécanisme, les phénomènes de la pensée le sont aussi. Non qu'ils puissent se prêter à cette réduction en eux-mêmes, en tant que subjectifs, c'est-à-dire en tant qu'états de conscience; mais ils doivent rentrer sous les lois universelles en tant que modifications du système nerveux, sans lequel nulle pensée ne se produit; c'est-à-dire en tant que phénomènes objectifs. C'est cette démonstration que M. Spencer a tentée dans ses *Principes de psychologie*. Il y est établi que le système nerveux est un effet et un cas particulier du mécanisme, en d'autres termes qu'il est dans sa structure et ses fonctions le produit des impulsions exercées par le milieu sur la matière vivante faiblement organisée. Pour la première fois, il a été tenté dans cet ouvrage d'expliquer mécaniquement la genèse et le fonctionnement des nerfs dans l'organisme. Voici comment. La loi essentielle de la

pensée est que la tendance possédée par l'antécédent de tout changement psychique à être suivie par son conséquent est d'autant plus forte que les objets extérieurs dont chacun de ces changements est le symbole se sont montrés plus fréquemment unis. En d'autres termes, la constance des associations d'idées est en raison directe de la constance des connexions de faits qu'elles expriment. Or, si on examine les organismes élémentaires encore dénués de système nerveux, on peut concevoir comment la répétition des mêmes actions mécaniques exercées par le milieu y introduit une tendance parallèle à réagir semblablement sous des actions semblables. Etant donné, en effet, un choc répété en un point quelconque de la masse du protoplasma qui constitue l'être rudimentaire, les molécules du protoplasma doivent nécessairement se trouver plus disposées à laisser passer les répercussions suivant une direction que suivant une autre, et il y a un point extérieur de la masse où le courant d'ébranlements moléculaires doit aboutir plutôt qu'en d'autres points. Car en aucune masse de matière les éléments ne sont à l'état d'homogénéité et d'uniformité absolue : bien moins encore ceux d'une masse vivante, faite de composés éminemment instables. Mais ce passage d'un courant d'ébranlements rend les mêmes molécules qui lui ont ouvert une voie quoique difficilement, plus incapables de résister au passage d'un second courant. Si donc une seconde fois le choc a lieu, la résistance étant moindre, il y aura encore plus de raisons pour que le courant nouveau suive la même direction et aboutisse au même point.

De plus, les molécules subiront dans la succession des ondes d'ébranlement des changements intimes de plus en plus marqués, et ces changements intimes auront pour résultat d'en faire des réservoirs de force latente toujours prêts à déverser dans le courant, à son passage, les impulsions qu'elles auront ainsi en quelque sorte enmagasinées. Le courant croîtra dans sa marche en volume et en rapidité. De tels changements favoriseront de plus en plus le passage et exclueront de plus en plus le passage par une autre voie; en sorte que le point terminal deviendra un lieu d'appel de plus en plus énergique et transmettra au dehors le choc initial, non plus seulement sans déperdition, mais même avec accroissement. Il y aura ainsi dans la masse un système de communication tel que, si en un point du mouvement est reçu, en un autre point du mouvement sera dégagé. Et la connexion des ébranlements en ces deux points, au moyen de cette chaîne de molécules maintenant spécialisées à un tel usage, sera d'autant plus forte que le choc extérieur aura été plus répété. Ainsi s'établit la correspondance la plus simple de l'être sentant avec le monde extérieur par le plus rudimentaire des filaments nerveux. Nous n'avons pas dessein de suivre l'auteur dans l'exposé très étendu des complications successives par lesquelles ce filament se transforme en un système de ganglions à ramifications multiples, et devient propre à la pensée réfléchie. Mais ces quelques mots suffisent pour indiquer la méthode suivie: on tire la pensée, considérée comme la fonction d'un système nerveux composé, comme une action réflexe d'un degré supérieur, de la

fonction d'un élément nerveux rudimentaire, d'une action réflexe simple ; et celles-ci, avec la structure matérielle correspondante, des actions mécaniques exercées par le milieu sur une masse de protoplasma. La constance des associations d'idées ainsi obtenues est donc bien le résultat de la constance des phénomènes de la nature. Bien entendu, cette cohésion qui unit dans l'esprit les groupes d'expériences les plus généraux et les plus constants ne s'est pas réalisée dans chaque individu ; propre à la race tout entière, elle est le fruit de l'hérédité ; l'accumulation immense qui l'a produite remonte même à travers nos premiers ancêtres à des organismes moins parfaits que le nôtre qui en ont déjà reçu les premières réserves des organismes inférieurs. Mais cela ne fait que confirmer la conclusion précédemment énoncée ; que la pensée est le produit des actions du milieu cosmique de qui elle tient sa structure et son contenu. L'homme est donc en dernière analyse une machine pensante. Mais si tel est l'homme individuel, élément de la société, la société sera-t-elle autre que ses éléments ? Rien n'autorise à le penser. Tout agrégat d'éléments est soumis aux mêmes lois que les éléments eux-mêmes. On dresse un mur droit avec des pierres de taille, une pyramide avec des boulets, un amas informe avec des cailloux oblongs ; et ces formes spéciales s'imposent dans chaque cas à l'ensemble en raison de la forme de ses parties. Chaque sorte de cristaux revêt une forme toujours la même qui dépend de celle des éléments. De même la société dépend dans sa structure et ses fonctions de la nature des êtres qui la composent.

Les phénomènes sociaux ne sont donc que des phénomènes mécaniques, infiniment plus compliqués seulement que les phénomènes organiques et psychiques individuels. La sociologie est une science physique comme toutes les autres. L'observation aidée du calcul est son point de départ. La réduction de ses lois aux lois universelles du mouvement est son point d'arrivée, terme encore lointain de ses efforts. Et qu'on ne dise pas que le rapprochement entre les phénomènes sociaux et les phénomènes du mouvement est une comparaison, une analogie. Ces rapprochements veulent être « interprétés littéralement. » Les phénomènes psychiques collectifs, désirs, passions, sentiments, sont comme les phénomènes individuels en toute réalité des phénomènes mécaniques, du moins sous le point de vue objectif, le seul par où ils puissent être connus scientifiquement. « La pression de la faim est une force réelle. » Pascal s'indignait de voir Descartes réduire les émotions à des chocs mécaniques, et ne pouvait se persuader que le plaisir soit un phénomène semblable à *un coup de pierre*. Qu'on s'en étonne ou non, c'est bien la théorie du coup de pierre, c'est bien le mécanisme cartésien que M. Spencer vient de rajeunir et de consolider.

2° Un enchaînement sans fin de chocs chaotiques ne fait pas un monde. C'est le *consensus* de ces mouvements, c'est leur évidente conspiration, c'est en un mot l'ordre du Cosmos qui détournait Comte d'accepter le mécanisme vers lequel il avait maintes fois incliné. On le voit souvent revenir à ce principe de la persistance de la force dont le philosophe anglais devait faire

la clef de voûte de son système. L'habitude n'en est pour lui que l'application. Mais, préoccupé de faire dériver l'unité d'une source morale, il résista aux séductions du mécanisme et maintint la discontinuité des différents ordres de phénomènes. C'est ainsi qu'il aboutit à une sorte de finalité toute nouvelle, qu'on pourrait appeler une finalité sans Dieu. On ne voit pas pourquoi le monde dans son système met tant de bonne volonté à préparer le règne humain, Dieu n'étant pas là pour y pourvoir. M. Spencer qui proclame la continuité absolue des phénomènes avec tant de décision rencontre devant lui la même difficulté, mais cette fois bien autrement aggravée. Il ne peut, en effet, être question pour lui de finalité, de tendance à la perfection ; ni l'un ni l'autre de ces mots ne se trouve une seule fois dans le plus considérable de ses ouvrages ; ce sont des solutions auxquelles il a définitivement renoncé. Il semble donc qu'il se soit fermé toute issue. Mais voici que, par une tactique toute nouvelle, il va sortir du mécanisme brut en dégagant du mouvement même les lois d'harmonie et de détermination qu'on avait jusqu'alors rapportées à une tout autre origine. La grande loi de l'Evolution explique la genèse de toutes les existences concrètes et cette loi dérive elle-même du principe dernier de toute philosophie naturelle, la Persistance de la force. Nous devons renoncer à expliquer cette dérivation, résumée d'ailleurs à la fin des *Premiers principes* ; mais nous devons dire du moins quelques mots de la loi même de l'Evolution. Toute existence, organique et inorganique, étant constituée par une masse de matière et

un ensemble correspondant de mouvements, son histoire consiste dans la suite de redistributions de matière et de mouvements qui s'accomplissent en elle, depuis le moment où elle devient perceptible jusqu'au moment où elle cesse de l'être. Une concentration de matière la rend perceptible, une diffusion de matière la fait redevenir insaisissable. Le mouvement suit un ordre correspondant. Tandis que la matière se concentre, la masse dégage du mouvement et croît en énergie active; tandis que la matière se disperse, la masse reçoit du mouvement et décroît en énergie, devient de plus en plus passive. Ce double processus résume l'histoire de tout ce qui est, des parties d'un tout quelconque comme de ce tout lui-même. Poursuivons-en les conséquences. Pendant que le premier processus s'accomplit, les parties de la masse, d'abord homogènes, deviennent de plus en plus dissemblables, mais non sans qu'un ordre préside à cette différenciation. En effet, les parties, dissemblables par rapport au tout, doivent nécessairement ressembler en quelque degré les unes aux autres. Les semblables se réunissent inévitablement sous l'action de causes semblables, et les dissemblables, inévitablement aussi, se séparent. Au bord de la mer, les vagues fortes font une ligne de gros galets, les vagues moindres une autre ligne de petits cailloux, les vagues faibles une autre ligne de sable fin. Il en est de même dans tout agrégat. A mesure qu'il devient plus hétérogène, les parties se groupent en ensembles de plus en plus distincts. Mais cette distribution de la masse totale en masses distinctes diversement groupées lutte précisément

contre les effets dispersifs de la complexité croissante ; elle amène une unité et une détermination croissantes ; l'ensemble de la masse devient de mieux en mieux défini, constituée qu'elle est par un petit nombre de grandes parties où les ressemblances générales sont résumées et dont l'arrangement est de plus en plus simple. C'est ainsi que la surface terrestre s'est peu à peu divisée en larges mers et en vastes continents, et que les continents se sont distribués en un petit nombre de bassins étendus, ayant entre eux des relations précises. C'est ainsi que dans une société la population se groupe en classes et que se dessinent des ordres politiques comme la noblesse, le clergé, le tiers-état, nettement coordonnés les uns par rapport aux autres. Donc « à côté d'un progrès allant de la simplicité à la complexité, il se fait un progrès allant de la confusion à l'ordre, d'un arrangement indéterminé à un déterminé. » Et tout cela s'accompagne de dégagements de forces de plus en plus considérables et de mieux en mieux concertés dont l'accord produit sur les masses environnantes des réactions de plus en plus vigoureuses. L'être est à son plus haut point de démarcation avec tout ce qui l'entoure. Son individualité est constituée. Le processus formatif atteint son apogée. Alors, en effet, les forces incidentes exercées par le milieu sont contrebalancées par les forces émanant de la masse agrégée ; il y a équilibre. C'est l'ensemble des phases par lesquelles passe un être quelconque pour atteindre l'équilibre que M. Spencer appelle Evolution. Mais l'équilibre ne saurait durer longtemps. Pendant même que les parties se groupent d'une manière dis-

tincte et tendent à des rapports définis, il se fait en elles un travail inverse. Ce travail que nous ne suivrons pas, mais qui a pour effets évidents d'une part la confusion et la désagrégation des parties, d'autre part la diminution incessante, l'épuisement des forces accumulées, jusqu'à ce que, l'équilibre étant finalement rompu, la masse soit résorbée dans le milieu d'où elle est sortie, ce travail c'est la Dissolution. Evolution et Dissolution, ces deux mots sont la formule qui embrasse toutes les existences concrètes, depuis la vague qui paraît et disparaît en un instant sur la surface de l'eau, jusqu'à la société la plus hautement organisée dont l'accroissement et la décadence occupent des siècles, jusqu'à la terre et aux systèmes sidéraux dont les phases énormes et les immenses proportions, non moins que l'infinie complexité, dépassent absolument les limites de notre intelligence. L'univers est compris dans cette formule et elle en fait un Cosmos. Où est, encore une fois, la raison de cette harmonie ? Dans la nature même de la force qui en est l'universel instrument. Si la finalité gouverne le mécanisme, c'est qu'elle en sort.

3° Nous pouvons entrevoir maintenant (et sans l'exposé précédent cela eut été absolument impossible) ce qu'est une société pour M. Spencer. Une société est un fragment de ce Cosmos partout à la fois *mécanique* et *organique* ; c'est un épisode, semblable en nature à tous les autres, de l'évolution universelle. M. Spencer divise assez volontiers les existences en trois grands groupes, les existences inorganiques, les existences organiques, et les existence superorga-

niques. Les dernières se manifestent par « des faits que nul corps organisé pris isolément ne présente, mais qui résultent des actions que ces corps organisés agrégés exercent les uns sur les autres. » (SPENCER, *Premiers principes*, p. 386, tr. franç.) Mais on sent combien ces divisions sont au fond conventionnelles quand on envisage la nature intime des existences ainsi classées. Un cristal, une couche géologique, aux yeux de la philosophie de l'évolution, sont organiques non pas au même degré mais au même titre qu'un arbre, un animal, une société. « Que les parties composantes soient contiguës ou séparées, dès qu'un objet est composé de parties ne formant qu'un tout, on observe en lui ordination et subordination. Cette condition est inhérente à la constitution même des êtres vivants. Mais les êtres inanimés eux-mêmes présentent des traces d'une ordination et comme un accord. » (ARISTOTE, *Polit.*, I, 2, 9.) On ne peut s'empêcher de se rappeler ces paroles d'Aristote à propos de l'idée que l'on se fait actuellement de l'organisation dans l'école positive anglaise. Les Grecs n'avaient qu'un mot pour désigner la chose qui sert à une fin et l'être vivant qui s'y plie de lui-même; les deux étaient des *organes*. Depuis, la pensée moderne avait nettement distingué l'instrument de l'organe. Voici que la théorie de l'évolution tend à effacer de nouveau toute démarcation essentielle entre ces deux idées. Animées ou inanimées, dès qu'elles sont composées de parties conspirantes, les choses participent de l'organisme, seulement à des degrés divers. La société humaine y participe à un degré plus haut que les autres existences planétaires;

voilà tout ce qui l'en distingue. Quant aux lois qui la régissent, elles sont les mêmes que celles qui régissent l'amibe au fond des mers, aussi simples, aussi belles.

En résumé, le point de vue le plus général auquel la philosophie sociale soit maintenant parvenue en Angleterre est le suivant. L'association ou le groupement est la loi générale de toute existence organique ou inorganique. La société proprement dite n'est qu'un cas particulier, le plus complexe et le plus élevé, de cette loi universelle. Un être, social ou autre, est donc, non quelque chose d'absolu, d'indivisible, mais quelque chose d'essentiellement relatif et multiple : c'est le point d'application d'un faisceau de forces conspirantes, point instable dans la nature inorganique, plus stable à mesure qu'on monte dans l'échelle de la vie, mais toujours susceptible de se résoudre en des points multiples si la cohésion diminue, ou de se rattacher à de nouveaux centres si la cohésion s'accroît. Il n'y a donc pas, à proprement parler, des êtres dans la nature, mais de l'être à des degrés divers de concentration. Même au point de vue de la conscience l'être est frappé de relativité. Une conscience est plutôt un *nous* qu'un *moi*. En elle-même elle est un agrégat, susceptible, suivant le nombre de ses éléments, d'accroissement et de diminution ; elle peut, en raison de leurs dispositions diverses, s'élever à des degrés divers d'intensité. Dans ses rapports avec d'autres consciences, elle peut, sortant de ses limites idéales, s'unir avec elles et former ainsi une conscience plus compréhensive, plus une et plus durable, de qui elle

reçoit et à qui elle communique la pensée, comme un astre emprunte et communique du mouvement au système auquel il appartient. C'est pourquoi il est très difficile de fixer nettement les démarcations entre les différentes sciences, particulièrement entre la biologie et la sociologie. Les sociétés animales rentrent-elles dans la sociologie? C'est ce que M. Spencer n'a pas dit. A quel degré de concentration organique et de division du travail un être composé devient-il objet de sociologie, c'est ce qu'il a encore omis de spécifier jusqu'à présent. Ces omissions mêmes sont significatives; elles montrent à quel point ce philosophe est plus préoccupé d'unir que de séparer les éléments de son système comme les êtres de l'univers, voulant les embrasser tous sous une seule loi.

Ce sec résumé ne peut donner une idée de la fécondité de développements que M. Spencer tire de cette loi en ce qui concerne l'esprit de l'homme et les sociétés humaines. Il y a une incontestable ampleur dans le déploiement d'exemples auquel il se livre pour expliquer chacune des phases de l'évolution sociale. Le principe posé, nous ne pouvons le suivre dans toutes ses applications. Indiquons seulement les plus remarquables d'entre les notions sociologiques qui dérivent de la théorie de l'évolution. A) D'abord la classification des sciences, et par conséquent la place de la sociologie dans le système, ne peut être la même pour M. Spencer et pour Comte. Le premier se refuse à voir dans leur progrès une filiation en série linéaire, conception chère au philosophe français. Le savoir humain est un organisme et son évolution se fait comme toutes

les autres à partir d'un germe où tout est confondu jusqu'à un ensemble mieux défini, dont les parties sont distinctes et de plus en plus interdépendantes. La sociologie a donc existé de tout temps, seulement à l'état rudimentaire, et elle n'est pas née de toutes pièces dans le cerveau du fondateur du positivisme. B) Secondement, Comte a négligé l'une des sciences sans lesquelles la sociologie est impossible, la Psychologie expérimentale. Il est vrai que de nombreuses vues psychologiques, et quelques unes profondes, se rencontrent dans ses ouvrages ; mais enfin il a nié l'existence distincte de la psychologie ; ce qui est une lacune considérable de son système. Si la nature de l'agrégat est déterminée en sociologie comme en biologie par la nature des éléments, si la société repose sur des combinaisons d'états de conscience, sentiments ou idées, l'étude de l'homme individuel en tant que capable de représentation est de la plus haute importance : c'est la préparation dernière, immédiate à l'étude de la sociologie. C) Cette erreur a été inspirée à Comte par la conviction où il était que la méthode synthétique convenait seule à la sociologie et que le point de départ de cette science était la considération de l'humanité tout entière. Sauf l'emploi des hypothèses, commun à toutes les sciences, la sociologie doit être étudiée par l'analyse expérimentale. A ce point de vue l'homme individuel est un être réel, puis les groupements actuels d'individus : l'humanité n'existe pas, son intégration n'étant pas assez complète. D) Cette conception d'une humanité en marche qui va s'arrêter dans un état définitif dès qu'elle connaîtra le système posi-

tiviste et pratiquera la religion nouvelle est radicalement contraire à la loi de l'évolution. Nul équilibre n'est absolu, ni par conséquent définitif. De nouveaux réarrangements de la matière se préparent pendant même qu'un arrangement s'établit. L'humanité a donc des destinées limitées, en dépit de la longue durée des temps pendant lesquels elles s'accompliront : l'humanité cessera de penser, comme la terre cessera de tourner, comme le soleil cessera de rayonner. L'éternité n'appartient qu'à l'univers. En revanche, si l'avenir de l'humanité s'abrège suivant la doctrine de l'évolution, son passé se recule ; car elle a des racines plus profondes que ne le pense le positivisme français. Le Darwinisme, nié préventivement par Comte, M. Spencer l'accepte formellement comme une dérivation de son système. Quand donc M. Spencer étudie à la fin de ses *Principes de Psychologie* les sociétés animales, il n'y voit pas une annonce figurative, symbolique de la société humaine : il en fait une préparation effective, historique de cette société, les instincts sociaux dont il décrit la naissance devant se transmettre et s'accroître par l'hérédité jusqu'à l'organisme humain, continuateur d'une lointaine lignée. E) Enfin, — et c'est une dernière différence dans l'analogie, — si A. Comte est conservateur en politique, M. Spencer pousse la même tendance au point de paraître immobiliste. Dans l'immense organisme social, l'action volontaire individuelle joue suivant lui un rôle presque nul. L'évolution de l'ensemble est déterminée par des habitudes inconscientes, lesquelles reposent sur des conformations organiques héréditaires et que chaque individu subit nécessaire-

ment. Il est donc loin de se montrer favorable aux tentatives de réformation brusque ; il ne fait pas appel comme Comte à un dictateur qui préside à la période transitoire entre l'anarchie et l'ordre définitif : toute entreprise isolée de changement lui paraît déraisonnable, et les fondations politiques et religieuses que son prédécesseur rêvait d'accomplir dans l'espace de quelques années l'ont fait sans doute plus d'une fois sourire. Le gouvernement même influe à son avis beaucoup moins qu'on ne pense en mal et surtout en bien sur les destinées d'une société. Il est vrai que nulle société véritable ne se forme sans qu'une démarcation ne s'établisse entre les parties gouvernantes et les parties gouvernées. Mais les organes régulateurs puisent, comme le système nerveux le fait au sein des liquides de l'organisme, leur vie même et leur mouvement au sein des organes soumis à leur action, et s'ils réagissent sur eux, ce n'est qu'avec les forces qu'ils en reçoivent. En sorte que le point de départ du mouvement dans un corps politique, l'arbitre de ses destinées est toujours le tempérament de la population elle-même, c'est-à-dire l'ensemble de tendances et d'habitudes inconscientes liées à la constitution organique de cette population.

Sans nous arrêter à la doctrine du *Nihilisme administratif* que M. Huxley reproche à M. Spencer de professer (1), c'est sur cette formation en quelque sorte

(1) Voir, *Fortnightly Review*, deux intéressants articles : l'un de M. Huxley, novembre 1871 ; l'autre, de Cairnes, janvier 1875. M. Huxley, tout en répugnant à se servir de l'analogie entre les corps vivants et les sociétés pour bâtir des théories politiques, énonce cependant l'idée

inconsciente de l'organisme social que nous devons insister encore quelques instants. M. Spencer s'est servi pour le désigner d'un mot (*growth*) qui s'appliquerait aussi bien à la croissance du végétal et qui, par conséquent, semble exclure toute intervention délibérée des individus dans la destinée collective. L'expression a paru choquante. Essayons de bien comprendre la doctrine. Il serait absurde de dire en effet que les actes par lesquels la vie sociale est entretenue sont absolument inconscients, qu'il s'agisse non pas seulement des hommes, mais même des animaux. La vie de relation suppose dans toutes les occasions où elle s'exerce un rapport établi à distance entre des êtres distincts et ce rapport ne peut-être établi que par la représentation. Il y a donc représentation, c'est-à-dire pensée, c'est-à-dire, et nécessairement, conscience dans tous les actes de la vie sociale, chez les animaux comme chez l'homme. Mais d'abord cette conscience est susceptible de décroître insensiblement, jusqu'à se confondre presque avec l'absence même de conscience, sous l'influence de l'habitude. La fréquence de l'acte change peu à peu par le processus que nous avons indiqué plus haut l'état du système nerveux sur le point correspondant, en sorte que l'appareil nécessaire à la fonction s'étant fixé, toute résistance finissant par disparaître, aucune oscillation, aucun conflit de penchants en sens divers n'accompagne plus l'acte pro-

que cette analogie serait, suivant lui, toute en faveur de la concentration du gouvernement. « Le fait est, dit-il, que le souverain pouvoir du corps pense pour l'organisme physiologique, agit pour lui et régit les composants individuels avec une règle de fer. »

posé. Au lieu de se faire après des hésitations qui nécessitent des appels de renseignements, c'est-à-dire des envois de décharges nerveuses dans les différents organes sensoriels, il se fait, comme on dit, tout seul. Il est automatique, ou mieux, réflexe. Si maintenant on suppose l'appareil nerveux dont cet acte est la fonction transmis de génération en génération à des êtres qui l'exécutent de plus en plus fréquemment, on comprendra que la conscience en sera de plus en plus oblitérée, en même temps que l'exécution en deviendra de plus en plus nécessaire. Il ne requerra bientôt plus aucun apprentissage : il sera instinctif. Il est une autre raison pour laquelle les actes sociaux peuvent être dits inconscients. Un des éléments de la claire conscience d'un acte, c'est la représentation du but où il tend, c'est-à-dire de ses effets possibles. Mais il est évident qu'étant donné un acte aussi clairement conscient qu'on veuille le supposer, une partie considérable de ses conséquences ultérieures échappe à l'agent ; car c'est une des propositions importantes des *Premiers principes* que les effets d'un mouvement se multiplient à l'infini à mesure qu'ils s'en éloignent. Ces conséquences cependant entreraient dans la conception du but et l'examen des motifs, si elles étaient connues. Donc un acte est toujours conscient en ce sens que les plus immédiates de ses conséquences sont visées dans la décision qui l'amène ; mais il est toujours inconscient en ce sens que quelques-unes de ces conséquences (les plus importantes sans doute, en vertu du principe de la multiplication des effets) échappent à celui qui en est l'auteur, et restent sinon en opposi-

tion avec sa volonté, du moins en dehors d'elle (1). Grâce à ce nouveau groupe d'actes inconscients, c'est-à-dire d'actes ayant un tout autre résultat que celui que l'agent en attend, un consensus organique peut s'établir dans un ensemble d'éléments qui paraissent uniquement occupés de leur fin propre. Directement, chacun d'eux se veut lui-même à l'exclusion de tous les autres, indirectement et par le jeu de lois générales absolument ignorées de lui, il veut sans le savoir tout son groupe ou toute son espèce. Ces deux sortes d'inconscience se retrouvent dans la croissance en quelque sorte végétative de l'organisme social. C'est tout-à-fait à l'insu de chaque animal d'une horde qu'une correspondance s'est établie dans son organisme entre certaines émotions et certains gestes ou certains cris. Cette correspondance est organique, c'est-à-dire dépend d'une structure particulière de son système nerveux, hérité de ses ancêtres. De même c'est tout-à-fait à notre insu que s'est établie en nous la correspondance entre certains spectacles, comme la vue d'un acte de barbarie, et les sentiments de douloureuse indignation qui en résultent. Cette correspondance est, elle aussi, organique; nous naissons avec une structure nerveuse telle que cette liaison est en nous inévitable. Il se trouve, il est vrai, que dans l'un et l'autre cas ces dispositions sont des plus utiles,

(1) Voir le chap. de Hartmann : l'Inconscient dans l'histoire, t. I de la *Phil. de l'inconscience*. On sait que nous ne prenons pas le mot *inconscient* dans le même sens que lui. L'inconscient, pour nous, signifie le dernier degré de la conscience. Mais le fait que les peuples souvent veulent une chose et en exécutent une autre est abondamment démontré dans ce chapitre.

d'une part à l'existence de la horde, d'autre part à l'existence d'une société humaine, car la disposition à produire certains cris d'avertissement en présence de dangers indéterminés assure le salut de tout le troupeau, et les progrès de la sympathie font que tout homme est pour son semblable une chose sacrée. Mais est-ce que dans l'un et l'autre cas l'individu veut expressément la conservation du groupe dont il fait partie? En aucune façon, et ce sont des lois générales, ignorées de l'individu, quoique résultant de son action, qui produisent ces effets en apparence aussi intentionnels qu'harmoniques. C'est de ce point de vue que M. Spencer se croit autorisé à représenter la vie des sociétés humaines comme une croissance naturelle spontanée. C'est en se fondant sur ces observations qu'il rend à l'involontaire la place considérable à laquelle il a droit et que les philosophes des xvii^e et xviii^e siècles lui avaient refusée dans leurs théories politiques (1).

(1) Avant de clore cette revue des différents systèmes de philosophie sociale, nous devons rappeler quel est le point de vue auquel nous nous sommes placé. Nous avons cherché à déterminer quelles explications ont été proposées dans le cours de l'histoire du fait même de la société humaine; nous avons voulu savoir quelle était, d'après les plus grands philosophes, la nature de cette société: bref, nous nous sommes demandé comment on avait répondu depuis Aristote jusqu'à nos jours à cette question: qu'est-ce qu'une société, quelle est son essence? Nous avons donc dû omettre volontairement les théories d'ordre politique qui, bien que voisines de cette question, en sont nettement différentes. Par exemple, nous n'avons pas même mentionné la théorie d'Aristote sur le rôle des classes moyennes dans l'Etat, ni sa classification des formes de gouvernement. De même, dans les temps modernes, nous avons dû laisser de côté dans notre examen historique de belles et importantes conceptions qui ont contribué très efficacement aux progrès de l'art po-

On peut donc considérer le problème posé, il y a plus de 2000 ans, par les sophistes comme résolu, ou plutôt comme dépassé. Il n'y a rien hors de la nature, et comme les impulsions organiques qui assurent la vie de l'individu par leur concours, les conventions expresses, les actes volontaires par lesquels les sociétés s'organisent sont des mouvements naturels soumis aux lois de la vie dans leur évolution. Et même l'oppo-

litique, mais qui n'ont eu qu'une influence indirecte sur la philosophie sociale. Ainsi, la question des rapports de l'Individu et de l'Etat a passionné les esprits, les uns voulant accorder beaucoup à l'Etat, les autres défendant les droits de la liberté individuelle, tous s'efforçant de tracer une limite précise qui pût servir de règle à l'action des Etats et des particuliers. D'un côté figurent, pour ne parler que des écoles les plus récentes, les socialistes (Saint-Simon, Owen, Fourier, Pierre Leroux et Proudhon); de l'autre, les politiques qu'on pourrait appeler les individualistes (Tocqueville, Mill, Bastiat), combattus en dehors des rangs du socialisme par un apologiste éminent de la centralisation, M. Dupont White. Mais nous ne pourrions, sans sortir de notre sujet, dresser même un tableau rapide de ce vaste mouvement; nous devons nous borner à l'histoire d'un seul problème plus général : qu'est-ce que la société? (*)

(*) Nous laissons cette Introduction telle qu'elle a été écrite de février à mai 1875. Depuis, deux ouvrages importants ont vu le jour : la *Sociologie* de Spencer et le livre de M. Schæffle intitulé *Structure et Vie du corps social (Bau und Leben des socialen Körpers. Tübingen 1875)*. — Le premier de ces ouvrages ne contient, en fait de principes, rien qui ait échappé à notre analyse. Cependant nous y relevons les remarques suivantes. Entre l'objet de la biologie et celui de la sociologie, il y a, dit l'auteur ces deux différences : 1° que « les parties d'un animal forment un tout vraiment concret, tandis qu'une société n'est qu'un tout discret. Les unités composantes sont, d'un côté, soudées entre elles; de l'autre, elles sont plus ou moins dispersées, libres et sans contact; » 2° que « chez l'animal la conscience est concentrée dans un *sensorium*, c'est-à-dire dans une petite partie de l'agrégat; le reste en est dépourvu ou à peu près; dans une société, la conscience est répandue partout : tous les membres sont capables de bonheur et de souffrance au même degré, ou peu s'en faut : il n'y a pas de *sensorium social*. » La première objection qui tendrait à écarter les analogies entre le corps social et l'organisme a été également présentée par Hartmann dans sa *Philosophie de l'inconscient*. Hartmann croit que l'essaim d'abeilles réunit toutes les conditions de l'unité organique sauf une, à savoir la cohésion et la contiguïté des éléments composants et il lui semble que l'absence de cette condition suffit pour rendre illusoire tout rapprochement entre l'unité organique et l'unité sociale : l'une est individuelle, l'autre ne l'est pas. Spencer répond à cette objection que les individus qui composent une société sont liés étroitement par la vie de relation : nul d'entre eux ne saurait éprou-

sition entre ces deux groupes de faits n'a plus de raison d'être, puisqu'on s'accorde à reconnaître une part d'intention dans les faits sociaux les moins réfléchis qui se rencontrent chez l'animal comme chez l'homme, et une part de spontanéité, d'inconscience dans les faits sociaux les plus délibérés par lesquels les nations s'organisent et se gouvernent. De l'un à l'autre groupe il n'y a plus qu'une différence de degré ; ou plutôt ils

ver un effet quelconque sans que les autres ne le ressentent par contre-coup plus ou moins vivement et sur une surface plus ou moins étendue. M. Schæffle a traité spécialement cette question et il a montré que les cellules dans le corps vivant ne sont pas toujours contiguës, qu'elles sont liées les unes aux autres par une substance moins hautement organisée qu'il appelle substance intercellulaire (sérum du sang, névroglie), et que, de même, la matière appropriée aux besoins de la vie de relation (routes, voies ferrées, télégraphes, et en général toute la richesse d'une nation) établissant un lien entre les individus d'une société, joue par rapport à eux le rôle de substance intercellulaire.) Voir dans son Introduction le chap. III, § 2, intitulé : Analogies et différences entre les organes, les tissus, les cellules et les substances intercellulaires des plantes, des animaux et des sociétés, p. 53 ; et dans le corps du livre, I^{re} Section, III^e division : La richesse comme substance intercellulaire sociale, p. 93. On serait surpris que des philosophes, sachant combien l'idée de distance est une idée relative, s'arrêtassent à cette distinction. Car c'est une question s'il n'y a pas une distance entre les atomes, au point que certains chimistes cherchent à mesurer cet intervalle ! Qu'importe donc la distance entre les éléments qui composent une substance organisée, du moment que cette distance est comblée par l'action réciproque des éléments ? La vraie continuité est celle de la transmission des forces ; quand une force ne peut pénétrer dans un milieu sans se faire sentir dans toute son étendue, ce milieu est un et concret, quel que soit le vide apparent qui sépare les corps qui y sont placés. Reste la seconde objection. Il serait possible que ce défaut partiel d'analogie entre la société et l'organisme, au lieu de détruire l'analogie en général, révélât seulement dans la physiologie actuelle une fausse appréciation de la manière dont la sensation se produit chez l'individu. Nous l'avons déjà remarqué ; après avoir assigné à chacune des grandes fonctions un organe spécial comme siège exclusif, on commence à comprendre que tout l'appareil participe à cette fonction, dont l'organe central — cœur, poumon, etc., — n'est plus que l'agent principal. M. Lewes a établi dans son livre sur la *Base physique de l'esprit* que les nerfs, souvent réduits au rôle de simples voies de transmission, étaient, au contraire des générateurs de force nerveuse au travers desquels l'excitation s'accroît en se propageant ; il a été plus loin et il a montré que la sensibilité appartient encore, sous des formes différentes, à d'autres parties qu'au système nerveux. (*The physical basis of mind*, Action without nerve-centres, p. 202 et suiv.) « Ce n'est pas le cerveau, c'est l'homme qui pense et qui sent, » tel pourrait être le résumé de sa doctrine. Si cette vue est acceptée, le cerveau sera considéré comme concentrant en lui à un très haut degré une propriété qui est répandue partout à l'état diffus dans l'organisme vivant. Dès lors on voit tomber l'opposition entre le corps social et le corps individuel fondée sur ce que toutes les parties de l'un sont sensibles tandis que certaines parties de l'autre jouissent seules de cette propriété. Du reste on sait que toutes les parties du

ne forment tous les deux qu'un seul ensemble régi par les mêmes lois qui sont celles de l'évolution biologique. La sociologie, comme science générale, a donc trouvé sa méthode et paraît constituée, puisqu'elle est cultivée dans les différents pays et dans les différents groupes scientifiques par les mêmes procédés, à partir de certaines données fondamentales qu'il devient de plus en plus oiseux de discuter. Ce n'est pas que les

corps social ne sont pas également accessibles aux émotions politiques; et quelques-unes même sont presque indifférentes à leurs suprêmes intérêts, surtout dans des sociétés peu civilisées. On sait l'impassibilité des Orientaux en présence de la mort. Et on trouve encore en Europe des hommes qui, comme les condottieri, s'exposent à la mort pour une somme d'argent. Sans prétendre soutenir cette thèse absurde que les personnes humaines et les organites occupent dans l'échelle de la vie le même niveau — cela est contraire au fond même de notre théorie des sociétés, — nous pouvons donc admettre que les unes et les autres sont vivants et parties de vivants, seulement que les différentes personnes d'une même société et les différents organites d'un même corps sont des foyers d'activité vitale d'intensité fort diverse. — L'ouvrage de Spencer est tout entier consacré à établir expressément que les sociétés sont des organismes.

Le livre de M. Schæffle ne renferme rien qu'il soit nécessaire de rappeler ici avec quelque détail, hormis cette idée que nous venons d'indiquer, sur la richesse comme substance intercellulaire sociale. Nous avons émis cette idée nous-même à la soutenance de la présente thèse — juin 1876 — avant de connaître le livre de M. Schæffle. Quant au contenu de ce volume de 850 pages in-8°, on y trouvera un admirable complément aux travaux de Spencer. Tandis que le philosophe anglais étudie l'évolution sociale, ou les sociétés dans leur devenir et dans leur formation, l'économiste allemand s'attache à l'analyse des sociétés actuelles et décrit par le menu avec une infatigable attention la prodigieuse complexité de leurs ressorts. Les vues philosophiques et synthétiques sont loin de manquer dans ce tableau. La plus originale est la théorie très complète, neuve, nous le croyons, de ce que l'auteur appelle *die Güter der Darstellung und Mittheilung*, c'est-à-dire de ces combinaisons et appareils qui servent à l'expression, à l'échange et à la tradition des idées, biens sans lesquels aucun progrès n'est possible. L'ouvrage comprend, après une introduction de 60 pages, six sections dont voici les titres : 1° Les éléments du corps social ou les conditions de son milieu et ses parties constitutives essentielles (nature, ressources, population). 2° La famille comme unité vitale élémentaire du corps social (cellule sociale). 3° Les arrangements sociaux essentiels ou les tissus du corps social. Science des principaux tissus sociaux (histologie sociale). 4° Faits psychiques de la vie sociale et leur connexion traités en général, ou phénomènes généraux de l'âme sociale (partie générale d'une esquisse de psychologie sociale) 5° Perception sociale, direction motrice sociale (exécutif). Activité sociale intellectuelle, sensitive et volontaire. 6° Structure organique des sociétés (organographie). On voit que le champ parcouru est des plus vastes. Celui qui aurait le courage d'exécuter la traduction de ce volume rendrait un service signalé à la sociologie en France. Nous ne connaissons pas l'ouvrage de M. de Lilienfeld : *Réflexions sur la science sociale de l'avenir*. Nous savons seulement qu'il est conçu dans le même esprit et antérieur à celui de M. Schæffle qui le cite dans sa préface.

problèmes particuliers les plus importants de cette science soient pour cela résolus; nous ne voulons pas dire, par exemple, que l'on sache par cela même mieux qu'auparavant à quoi s'en tenir sur les rapports à établir entre l'individu et l'Etat dans telle nation ou dans telle autre, sur les limites que la loi doit imposer à de grandes associations qui tendent à une existence indépendante au sein des états modernes, sur le fondement du droit de punir, etc. ; nous pensons seulement qu'un certain accord s'est établi sur les principes mêmes de la science et sur la méthode qu'il convient d'employer à son étude : le reste est affaire de temps et demandera de longues recherches expérimentales qui ne pourront elles-mêmes être bien interprétées qu'après de longues discussions. Ainsi à l'heure qu'il est, en Angleterre, au sein même de l'école évolutionniste, les uns soutiennent que le progrès en matière de gouvernement consiste dans l'amointrissement de l'action centrale, tandis que d'autres croient qu'il consiste dans son extension croissante. Loin donc que les solutions précédemment exposées soient de nature à clore immédiatement les débats des politiques, elles leur ouvrent une vaste carrière. Seulement un terrain commun est trouvé, un terrain scientifique où les discussions peuvent avoir lieu utilement à l'avenir : étant bien entendu que la science sociale ne recherche ce qui doit être qu'après avoir étudié ce qui est, qu'elle ne peut guider la pratique qu'après avoir soigneusement examiné les faits et leurs lois, qu'en un mot elle est une science expérimentale comme toutes les autres et atteint la vérité par ces procédés admirables, con-

nus et éprouvés depuis trois siècles dans l'investigation de la nature.

Et non seulement les livres traitant des sciences sociales se pénètrent de plus en plus d'expressions dérivées des solutions que nous venons d'exposer (1), mais la pratique elle-même a recours de plus en plus régulièrement à des procédés qui en impliquent l'acceptation générale. Il n'est pas un parlement européen qui voulût trancher une des questions particulières qui lui sont soumises sans s'éclairer des données de la statistique. La démographie ou statistique des faits concernant les mouvements de la population est, dans les assemblées, d'un perpétuel usage (2), et il n'est pas téméraire de croire que des questions particulières cet usage sera petit à petit étendu à des questions plus générales. Or se donnerait-on la peine de constater avec des déterminations numériques l'ordre des phénomènes passés si l'on n'était assuré que les phénomènes à venir se succéderont suivant les mêmes proportions et conformément aux mêmes lois ?

Cependant on ne saurait nier sans aveuglement que de telles doctrines ne froissent encore les idées qui ont cours assez généralement en France en dehors des

(1) Voir le *Dictionnaire politique* de M. Block, articles Société et Science sociale, p. 915. Les titres des ouvrages de M. M. Ducamp : *Paris et ses organes*, *Les convulsions de Paris*, sont curieux à ce point de vue.

(2) On peut citer comme exemples d'applications partielles de cette méthode le rapport de M. Roussel à l'Assemblée nationale sur le travail des enfants (1874), et l'admirable rapport de M. Bert sur la création de nouvelles Facultés de médecine (même année). M. Sainte-Claire Deville a présenté en 1872 à l'Académie des sciences une étude sur l'Influence de l'Internat dans l'éducation conçue dans le même esprit. Le nom de M. Bertillon et celui de la Démographie sont inséparables.

milieux scientifiques proprement dits. Ces idées reposent presque toutes sur un principe contraire aux vues dont nous venons de retracer le développement : à savoir que l'individu est par son âme une force entièrement indépendante et constitue un monde à part. Ouvert par le côté où il touche à l'infini d'où il émane, et recevant par là ses principes de conduite sous forme de prescriptions absolues, il est fermé du côté de la société, et ne se rattache à elle que par les modifications accidentelles qu'il en reçoit. Il y a des concessions que l'on est assez disposé à faire aux tendances nouvelles. Ainsi, on admet assez volontiers que la conception suivant laquelle la société est un artifice humain se concilie avec cette autre conception qui fait de la société l'ouvrage de la nature. Car on sent de divers côtés que la nature est artiste elle aussi, et que le temps est venu d'effacer des démarcations surannées entre le travail de ces artisans invisibles dont l'animal et le végétal sont composés et l'industrie des êtres humains. Le premier des arts et le plus étonnant de tous est celui par lequel chaque organisme se construit suivant un plan toujours le même, avant de construire sa demeure ou ses engins de chasse avec des matériaux et suivant un plan déterminés aussi, en général, selon l'espèce. Que l'art soit plus ou moins conscient, qu'il s'applique à un objet ou à un autre, il n'en est pas moins au fond le même, et on sait trop ce qu'il y a d'inconscient dans le génie pour le séparer entièrement du procédé ordinaire de la nature dans l'élaboration de ses plus belles œuvres. On admet encore sans peine que la société change et que son changement est une véritable vie.

Puisqu'elle n'est pas comme ces produits de l'art qui une fois sortis de la main de l'ouvrier restent à jamais inertes, puisqu'elle subit incessamment les remaniements des artistes épris d'idéal qui la composent en même temps qu'ils la construisent, elle participe donc à leur mouvement, elle marche avec eux, et sa marche est un progrès. On va encore plus loin ; on ne nie pas que ce progrès ne soit réglé et que les lois n'en soient plus ou moins difficilement saisissables. Et même c'est une vérité généralement reçue que la connaissance de ces lois est nécessaire à ceux qui veulent agir sur la marche des nations : quelques-uns iraient peut-être jusqu'à les regarder comme conciliables dans leur inflexible nécessité avec la liberté humaine bien entendue. De tous côtés la science et le langage politiques sont envahis par l'idée d'organisation, qui est la même que celle de vie. Mais il est un domaine où de telles habitudes de pensée, si sympathiques et presque inévitables ailleurs comme on vient de le voir, sont repoussées encore par une fin de non recevoir absolue, c'est celui de la morale traditionnelle, fondée elle-même sur la métaphysique intuitive (à priori). Sans entrer dans la discussion des mérites intrinsèques de la sociologie moderne, montrons qu'elle ne mérite pas d'être ainsi rejetée au préalable à cause, en quelque sorte, de son aspect même et par ses dehors seuls, au nom de la plus haute autorité qu'il y ait dans le monde après l'évidence, je veux dire au nom de la conscience morale.

On lui reproche d'abord d'être une doctrine exclusivement positiviste. Mais l'exposé historique qui précède aura, nous l'espérons, dissipé cette prévention ; on

y a vu en effet les théories sociales dont Comte et Spencer se sont faits en ce siècle les promoteurs énergiques défendues antérieurement par Aristote, par Kant et par Joseph de Maistre, sans qu'aucun de ces penseurs spiritualistes à divers degrés ait cru devoir renoncer en les acceptant à ses croyances essentielles. On y a vu également que, si ces théories s'accrochent de la métaphysique de Spinoza, elles ne se concilient pas moins aisément avec la métaphysique de Leibnitz. Pour nous, nous avouons ne pas comprendre pourquoi, après que Joseph de Maistre (esprit clairvoyant sans aucun doute autant que convaincu), a cru nécessaire de les accepter pour échapper aux théories du Contrat social, pourquoi, disons-nous, un spiritualiste de nos jours, théiste ou chrétien, se montrerait plus difficile ? Il s'agit apparemment de maintenir en tout état de cause la possibilité de l'action divine sur la société humaine ; or, si cette action ne s'exerce plus au moyen de telle ou telle personnalité privilégiée, ne peut-elle pas s'exercer par l'ensemble même des mouvements spontanés qui animent les multitudes et les conduisent par des transformations insensibles au résultat marqué ? Le mouvement de l'histoire, dit Schiller, se déroule « sous le regard perçant d'une sagesse qui voit de loin, qui sait enchaîner les caprices déréglés (?) de la liberté aux lois d'une nécessité directrice et faire servir les fins particulières que poursuit l'individu à la réalisation inconsciente du plan général. » (Vol. VII, p. 29 all.) C'est du reste, au témoignage de Hartmann, l'idée commune de tous les philosophes depuis Kant. L'action divine ne se manifeste pas dans la nature (dans la

croissance d'un arbre, par exemple) par l'intervention extérieure d'une volonté réfléchie. C'est sur les forces élémentaires cachées au sein du végétal qu'elle se fait sentir sans doute, puisqu'il n'y en a pas d'autres dans cet être dépourvu de conscience centralisée. Pourquoi ne pourrait-elle se faire sentir de même au plus profond des âmes collectives, dans la région inconsciente d'où naissent les tempêtes sociales mais où germent aussi ces salutaires résolutions par lesquelles une nation se régénère ? Que si on juge nécessaire de croire aux hommes providentiels, encore sera-t-on forcé d'admettre que leurs desseins ne peuvent se réaliser sans le concours de circonstances favorables et reconnaîtra-t-on que les populations devront être préparées par la Providence à saluer leur avènement. Mais dès lors il faut encore assimiler les organismes sociaux aux organismes naturels sur lesquels l'action de la Providence s'exerce en quelque sorte par le dedans et qui déploient une puissance de développement spontanée.

C'est de la même façon que le caractère à priori des prescriptions de la conscience peut se concilier avec l'origine historique que la sociologie assigne aux sentiments dont elles donnent la formule abstraite. La doctrine qui attribue à une inspiration divine la voix de la conscience et les idées de la raison n'est point intéressée à ce que cette sorte de révélation se fasse d'une façon ou d'une autre. Les lois nécessaires de l'existence sociale s'imposant à l'esprit par la transmission héréditaire, par l'éducation, par les influences inévitables du milieu, ne pourraient-elles pas être regardées comme la volonté de Dieu même qui se ma-

nifesterait à nous par l'intermédiaire de la nature ? C'est ainsi que Vico et Joseph de Maistre l'entendaient. Car suivant les dispositions des esprits, là où les uns ne voient que l'action de la nature, les autres préfèrent voir l'action d'une Intelligence qui se sert de la nature pour arriver à ses fins. A moins qu'on ne veuille soutenir que cette Intelligence ne réalise jamais ses desseins que par une infraction formelle aux lois qu'elle a établies, rien n'empêche de la considérer comme l'auteur des arrangements sociaux qui prévalent tour à tour et des croyances morales sur lesquelles ces arrangements sont fondés. Il est beau par exemple de croire qu'en se livrant, suivant une impulsion héréditaire, aux affections domestiques et patriotiques, on conspire avec la Providence pour la réalisation de l'ordre universel et le développement de la civilisation.

Mais, dira-t-on, les prescriptions de la morale sont absolues ; celles de la politique, dont vous voulez en somme faire dériver les devoirs individuels, sont essentiellement relatives. « Plaisante justice qu'une rivière borne ! » Nous n'essayerons pas, comme il nous serait facile de le faire, de repousser l'objection en faisant ressortir les divergences incontestables qui existent en fait à l'heure qu'il est entre les diverses conceptions du droit tant privé que public des innombrables nations ou peuplades qui couvrent la surface de la terre. Nous n'invoquerons pas davantage les variations que la connaissance du devoir a subies et, il faut le dire, les progrès qu'elle a réalisés depuis les temps primitifs. Et nous n'insisterons pas sur les diverses manières d'agir que le même homme ou le même gou-

vernement est contraint d'adopter suivant qu'il entre en rapport avec des hommes civilisés ou avec des sauvages, suivant qu'il est placé dans des circonstances normales ou dans des circonstances exceptionnelles. Nous aimons mieux reconnaître que, en dépit de ces variations dans le temps et dans l'espace, la morale s'est toujours en effet composée d'un petit nombre de principes essentiels, conditions essentielles de la vie sociale, qui forment en quelque sorte le thème fondamental de la moralité, et qui se développent suivant les milieux et les circonstances en prescriptions particulières plus ou moins précises et plus ou moins étendues. Mais quelle doctrine est plus autorisée à affirmer cette universalité et cette immutabilité des principes fondamentaux de la morale, celle qui fait reposer le discernement du juste et de l'injuste sur une révélation transcendante instantanée, ou celle qui la fait reposer sur la constitution tant organique qu'intellectuelle de l'individu, dont la race et le milieu social sont les principaux facteurs? Si en effet la science montre à un point de vue tout objectif que les obligations varient avec les rapports sociaux, au point de vue subjectif et dans la vie pratique, comme il ne dépend pas de nous de changer nos sentiments les plus profonds et la structure même de nos organes à laquelle les aspirations de notre conscience sont peut-être liées et depuis des siècles, les obligations sont absolues dans tout le sens du mot, c'est-à-dire que nous ne pouvons admettre un seul instant que notre caprice ou notre intérêt nous en puissent relever. Le monde serait réservé à une ruine prochaine, la société dont nous

faisons partie devrait avec nous s'abîmer dans le néant demain, ce soir, sur l'heure même, nous ne nous sentirions pas moins tenus par nos devoirs, en tant qu'ils dérivent de la nature des choses et des croyances implantées en nous par l'éducation et l'hérédité.

C'est là le grand avantage des théories que nous avons présentées. Elles ne font plus de l'action morale une marque de déférence en quelque sorte platonique vis-à-vis d'une loi abstraite (formalisme qui est le vice fondamental de la morale de Kant), ou une sorte de précaution intéressée en vue d'une satisfaction personnelle plus ou moins lointaine (elles demandent le plus souvent des sacrifices sans compensation), elles en font un service, une fonction normale dont le but est le développement de la vie dans la société dont on est membre : elles lui communiquent une raison d'être tirée des intérêts de l'univers, que le pessimiste seul ou le nihiliste peuvent négliger. Un éminent penseur écrivait récemment ceci : « Si on remonte aux principes, je pense que le mot de mal ne peut avoir qu'un sens en philosophie, à savoir un principe de destruction ; et le bien, au contraire, est un principe de conservation. Hors de là, il n'y a qu'arbitraire et fantaisie..... Un peuple voué à l'anarchie ajoutait-il, se dissout nécessairement ou est absorbé par de plus puissants que lui. » (*Causes finales*, p. 743, M. P. JANET.) Nous voudrions qu'il nous fut permis de nous approprier cette pensée et d'en faire le résumé de notre philosophie sociale. Elle seule donne aux règles de la moralité un sens plein, une valeur réelle, sans rien leur enlever de leur dignité.

La vertu ne saurait être un vain mot dès qu'elle est la condition d'existence du groupe, dès qu'elle devient en vérité le fondement de l'édifice social. Il a suffi que les sociétés en aient un obscur sentiment pour qu'elles lui attribuent un caractère sacré.

Du reste, il serait inexact de croire que la philosophie de l'utilité tende inévitablement à diminuer l'autorité de la conscience et à lui substituer le seul empire de la science, agissant conformément aux lois de la sociologie. Il en serait ainsi dans le cas où la sociologie méconnaîtrait la part qu'ont l'instinct et l'habitude dans les déterminations humaines ; mais l'une des premières vérités que cette science nous enseigne, c'est, nous l'avons vu, le caractère spontané et irréfléchi de la plupart de nos croyances et de nos actions. Il sera donc en tout temps désirable que l'homme veuille le bien en raison de ses tendances natives ou contractées, plutôt qu'en raison de ses idées abstraites. Les sentiments, les affections, la sympathie et la pitié seront toujours les véritables sources du bien moral en chacun de nous. La science sociale suit la conscience d'un pas lent. Elle ne peut étudier que ce qui est ; et la conscience seule dans ses obscurs mouvements donne naissance à de nouvelles formes de société, à de nouveaux sentiments moraux. Une société n'est pas un mécanisme formé d'un nombre de rouages défini, toujours le même ; c'est un corps en voie de renouvellement perpétuel ; chacun de ses états est plein du passé, mais aussi gros de l'avenir. Ce qui dégage l'avenir et l'appelle à l'existence, c'est l'*idée* plus ou moins définie que les peuples s'en font d'heure en

heure ; ce sont surtout les ardents désirs que cette idée suscite dans les cœurs, impatients de goûter les joies que sa réalisation leur promet. L'idéal a donc des droits à déterminer les actions des hommes, qu'aucune doctrine sociale ne devra méconnaître. Il est le principe et le ressort de la vie morale individuelle dans l'humanité. Mais il ne faut pas non plus que les aspirations irréfléchies et les rêves poétiques prétendent s'ériger en règles objectives absolues. De ce qu'un mode d'action, de ce qu'une forme de société a semblé belle à un homme, il n'est pas par cela seul autorisé à les déclarer obligatoires et à les imposer à ses semblables. C'est ici que la science intervient pour contrôler l'idéal, pour en apprécier la valeur pratique au moyen de lois connues, pour dire s'il est ou non contraire aux conditions actuelles d'existence d'une société donnée. L'impulsion, on le voit, vient de la conscience ou du cœur ; mais la règle et la mesure viennent de la science. Sans l'amour de la vie, d'une vie qui promet d'être de plus en plus intense et de plus en plus douce, étant partagée par un nombre toujours plus grand d'êtres sympathiques, il n'y aurait pour la société ni existence, ni progrès ; sans la conception scientifique de la loi, c'est-à-dire de rapports constants entre les phénomènes, sans la connaissance de l'ordre social reposant sur l'ordre de la nature, la société irait sans guide à la poursuite d'irréalisables chimères. L'induction est-elle autre chose que la forme supérieure des combinaisons d'idées par lesquelles tout être intelligent s'adapte aux conditions du milieu ? Et peut-on concevoir qu'un être aussi complexe que la

société humaine, ayant des rapports avec un milieu aussi varié et aussi étendu, puisse subsister sans pouvoir de la manière la plus précise à cette adaptation ?

Il serait imprudent de reprocher à la science expérimentale avec trop de sévérité ses erreurs passées ou présentes. Ceux qui ont prétendu dicter au nom de l'idéal des constitutions aux gouvernements et des devoirs aux particuliers ne sont pas exempts de méprises analogues. Si Aristote justifie l'esclavage, momentanément nécessaire à la cité grecque, Platon rêve d'abolir la famille et la propriété, conditions éternelles de la vie sociale civilisée. En fait de folies sanglantes ou ridicules, les visionnaires ne le cèdent en rien aux empiriques. Et les empiriques qui se livrent à l'utopie le font précisément parce qu'ils abandonnent la méthode scientifique et recherchent ce qui doit être sans tenir compte de ce qui est. Non que la science atteigne la vérité du premier coup ; l'erreur est pour elle une épreuve inévitable ; mais le temps juge les hypothèses et tôt ou tard les faits parlent assez haut pour faire taire les dissentiments individuels. Certes il vaudrait mieux pour nous avoir sous la main la vérité toute faite que d'être obligés de la chercher ainsi péniblement à la lumière de l'expérience ; mais comme les moralistes et les politiques qui ont les yeux fixés sur l'idéal nous en présentent une multitude infinie de copies très différentes les unes des autres, il nous faudra donc aussi nous livrer à un long et difficile examen afin de savoir quelle est la vraie. Entre les unes et les autres, c'est l'expérience qui dorénavant sera juge en dernier ressort.

Un dernier reproche a été élevé contre la philosophie sociale qui prend pour base l'observation de la nature. Elle abaisserait l'homme au niveau de l'animal. Dans cette comparaison de l'organisation de la cité humaine avec l'organisation de la cité animale, ruche ou fourmilière, l'indépendance et la dignité de la personne humaine seraient inévitablement compromises. Il en serait ainsi, en effet, si l'on prétendait transporter les lois des sociétés animales, telles quelles, dans les sociétés humaines, et si le résultat d'une étude comparée des unes et des autres devait être une identification des deux objets. Mais nous protestons contre une pareille conjecture. D'abord, ce ne serait que des sociétés des mammifères supérieurs qu'il conviendrait de rapprocher les plus dégradées des sociétés humaines ; ensuite ce rapprochement ne servirait qu'à montrer la supériorité des sociétés humaines. Que si les lois de la vie sociale et les lois de l'organisation *prises en général* peuvent être ramenées à des formules semblables, qu'on se rassure sur les conséquences politiques et morales d'une telle synthèse. La physique peut expliquer par la même formule les premiers rayons de l'aube et la pleine lumière du jour sans pour cela confondre l'aurore avec le midi. Quand la sociologie animale sera faite, on trouvera que les lois essentielles de la société humaine, le respect du droit et la valeur absolue conférée à l'individu, que l'on se préoccupe de défendre comme si elles couraient un réel péril, sont au contraire puissamment confirmées par les observations des naturalistes. Comment ? C'est que les sociétés ani-

males n'existent, elles aussi, que par ces lois mêmes. Des sociétés les plus humbles aux plus élevées nous constaterons sans peine un progrès continu des sentiments affectueux, aboutissant de bonne heure à éveiller en chaque membre du groupe une sollicitude presque aussi vive pour les autres que pour soi. En fait, beaucoup d'animaux sociables supérieurs se conduisent les uns vis à vis des autres *comme si* la personne de chaque membre du groupe avait pour les autres une valeur absolue. Et puisque l'organisation sociale est soumise aux mêmes lois (*mutatis mutandis*) que l'organisation physique, ne sait-on pas qu'un organisme ne peut vivre et prospérer que dans la mesure où la vitalité des éléments qui le composent se maintient et s'accroît ? Loin que la lutte pour l'existence, loin que l'écrasement de l'individu soit le trait caractéristique de la vie dans les limites d'un même corps et d'une même société, c'est la coalition pour mieux soutenir cette lutte, c'est le respect de l'individu qui en est la première condition et le caractère dominant.

Pourquoi veut-on que tous les philosophes qui relèvent les analogies entre l'homme et l'animal sociable n'aient d'autre but que de sacrifier ce qu'il y a de meilleur dans l'homme pour exalter ce qu'il y a de pire dans l'animal ? Il nous semble au contraire inévitable que la majeure partie des sociologistes concluent comme le fait souvent Platon dans les Lois, c'est-à-dire en demandant à l'homme d'égaliser au minimum la vertu de l'animal sur les points où il s'approche de nous, mais surtout de le surpasser et aussi (puisque la civilisation est aussi loin de l'état sauvage que l'état

sauvage l'est de l'animalité) de se surpasser incessamment lui-même. Rappelons les paroles de Platon : « Puisque nous en sommes venus jusque-là sur cette loi et que la corruption des mœurs d'aujourd'hui nous a jetés dans l'embarras à ce sujet, je dis que nous ne devons plus balancer un moment à la publier et à déclarer à nos citoyens qu'il ne faut pas qu'en ce point les oiseaux et les autres animaux aient l'avantage sur eux. Plusieurs de ces animaux, au milieu des plus grands troupeaux, se conservent purs et chastes et ne connaissent point les plaisirs de l'amour, jusqu'au temps marqué par la nature pour engendrer : ce temps venu, le mâle choisit la femelle qui lui plaît et la femelle son mâle ; et étant ainsi accouplés, ils vivent désormais conformes aux lois de la sainteté et de la justice, demeurant fermes dans leurs premiers engagements. Or il faut que nos habitants l'emportent à cet égard sur les animaux. » (*Lois*, vol. II, trad. Chauvet et Saïssset, p. 105) (1). Nous ne voyons pas ce que les défenseurs les plus jaloux de la dignité humaine auraient à reprendre à de telles vues s'appliquant aux manifestations diverses de l'activité humaine dans la société. Pour nous qui n'avons pas moins souci que qui que ce soit de la noblesse et des destinées de notre race, si nous entendions quelqu'un après la lecture de notre étude dire semblablement : Eh quoi ! dans plusieurs sociétés ani-

(1) Ce passage est un de ceux où le naturalisme de Platon corrige heureusement les excès de son idéalisme. Mais la contradiction entre ce passage des *Lois* et la *République* n'est pas absolue ; et il semble que Platon ne considère l'union exclusive et permanente décrite ici que comme un minimum de vertu. L'Idéal, c'est le haras humain de la *République*. (Voir notre thèse latine).

males les faibles sont protégés, les jeunes sont élevés avec soin, les vieux même sont parfois secourus, les membres d'une même peuplade et d'une même famille sont prêts à se sacrifier les uns pour les autres sans la plus légère espérance d'une compensation ; et il se peut que certains hommes en soient encore à se demander si ce sont là des vertus ! nous ne pourrions qu'applaudir à un tel langage. Relever les sociétés animales, c'est relever du même coup la société humaine qui les surpasse de si loin et les domine de si haut. Nous croyons servir plus efficacement la cause de la civilisation en montrant que l'humanité est le dernier terme d'un progrès antérieur et que son point de départ est un sommet, qu'en l'isolant dans le monde et en la faisant régner sur une nature vide d'intelligence et de sentiment.

DES
SOCIÉTÉS ANIMALES

SECTION PREMIÈRE

ASSOCIATIONS OU SOCIÉTÉS ACCIDENTELLES ENTRE ANIMAUX
D'ESPÈCES DIFFÉRENTES :

Parasites, Commensaux, Mutualistes.

Le concours, trait essentiel de toute société, suppose l'affinité organique; cependant des sociétés imparfaites peuvent s'établir accidentellement entre des êtres plus ou moins dissemblables. — Du parasitisme, comme de l'une des formes de la concurrence vitale; animaux qui la manifestent. — Du commensalisme et de ses transitions à la mutualité; régions de l'animalité où ils se rencontrent; leurs causes. — De la domestication de l'animal par l'homme comme d'un cas de mutualité avec subordination; origines probables de ce fait. — De la domestication des pucerons par les fourmis; tentative d'explication psychologique : de l'intelligence non réfléchie, ou raisonnement du particulier au particulier. — Généralité de ces observations.

L'idée de société est celle d'un concours permanent que se prêtent pour une même action des êtres vivants séparés. Ces êtres peuvent se trouver amenés par les conditions où leur concours s'exerce à se grouper dans l'espace sous une forme déterminée, mais il n'est nul-

lement nécessaire qu'ils soient juxtaposés pour agir de concert, partant pour former une société. Une réciprocité habituelle de services entre activités plus ou moins indépendantes, voilà le trait caractéristique de la vie sociale, trait que ne modifie point essentiellement le contact ou l'éloignement, le désordre apparent ou la régulière disposition des parties dans l'espace.

Deux êtres peuvent donc former pour les yeux une masse unique et vivre, non seulement en contact l'un avec l'autre, mais même à l'état de pénétration réciproque sans constituer une société. Il suffit pour qu'on les regarde en ce cas comme entièrement distincts, que leurs activités tendent à des buts opposés, ou seulement différents. Si leurs fonctions, au lieu de concourir, divergent, si le bien de l'un est le mal de l'autre, quelle que soit l'intimité de leur contact, aucun lien social ne les unit.

Mais la nature des fonctions et la forme des organes sont inséparables. Si deux êtres sont doués de fonctions nécessairement conspirantes, ils sont doués aussi d'organes sinon semblables du moins correspondants. Or les êtres doués d'organes semblables ou correspondants sont ou de la même espèce ou d'espèces très rapprochées. La société ne peut donc exister qu'entre animaux de la même espèce dans la généralité des cas.

Cependant il peut se rencontrer des circonstances où deux êtres doués d'organes différents et appartenant à des espèces même éloignées soient fortuitement et sur un point utiles l'un à l'autre. Une corres-

pondance habituelle peut par là s'établir entre leurs activités, mais sur ce point seulement et dans les limites de temps où l'utilité subsiste. Il y a donc là l'occasion sinon d'une société, du moins d'une association, c'est-à-dire qu'une union moins nécessaire, moins étroite, moins durable pourra naître d'une telle rencontre. En d'autres termes, à côté de sociétés normales formées d'éléments semblables spécifiquement et qui ne peuvent vivre les uns sans les autres, il y aura place pour des groupements accidentels, formés d'éléments spécifiques plus ou moins dissemblables que la convenance unit et non la nécessité. Nous commencerons par l'étude de ceux-ci.

Entre deux êtres vivants, les rapports les plus étrangers à la société qui puissent se produire sont ceux du prédateur et de la proie. En général, le prédateur est plus volumineux que sa proie, puisqu'il la terrasse et l'engloutit; cependant il arrive que de plus petits s'attaquent à de plus gros, sauf à les dévorer par parcelles et à les laisser vivre pour en vivre eux-mêmes aussi longtemps que possible. Dans ce cas ils sont forcés de demeurer pendant un temps plus ou moins long attachés au corps de leur victime, portés par elle partout où les conduisent les vicissitudes de sa vie. De tels animaux ont reçus le nom de parasites. Le parasitisme forme la ligne en-deçà de laquelle notre sujet commence; car si on s'imagine que le parasite, au lieu de prendre sa nourriture sur l'animal dont il tire sa subsistance, se contente de vivre des débris de ses repas, on se trouvera en présence, non pas encore d'une société véritable, mais de la moitié des conditions de

la société : à savoir un rapport entre deux êtres tel que, tout antagonisme cessant, l'un des deux soit utile à l'autre. Tel est le commensalisme. Cependant cette association n'offre pas encore l'élément essentiel à toute société, le concours. Il y a concours quand le commensal n'est pas moins utile à son hôte que celui-ci ne l'est au commensal lui-même, quand les deux sont intéressés à vivre en relation réciproque et à développer leur double action dans des voies correspondantes vers un seul et même but. On a donné à ce mode d'action le nom de mutualisme. La domesticité, comme nous le verrons, n'en est qu'une forme. Le parasitisme, le commensalisme, la mutualité, existent chez les animaux parmi les espèces différentes. Exposons brièvement les faits et cherchons à en découvrir la signification au point de vue de la philosophie sociale.

La première difficulté consiste à déterminer avec exactitude le fait même du parasitisme. M. Van Beneden nous paraît avoir laissé quelque chose à faire sur ce point : la limite qu'il établit entre le commensalisme et le parasitisme est variable et incertaine. Si nous considérons le parasitisme comme un cas particulier de la lutte pour l'existence, c'est-à-dire comme un fait d'hostilité entre deux activités divergentes (1), il nous apparaîtra comme le cas le plus grave de tous,

(1) « Tant que l'existence d'une partie est rendue nécessaire par celle des autres parties, tant que cette partie sera utile aux autres d'une manière quelconque, on ne saurait la nommer parasite : elle le sera du moment qu'elle deviendra *étrangère* ou *nuisible* au corps. » (VIRCHOW, *Path. cellulaire*, p. 538, ch. XXI.)

après celui d'absorption totale du faible par le fort. L'acte de manger la proie en détail et vivante ne le cède qu'à cette autre de l'égorger pour s'en nourrir en une fois. De ce point de vue, la démarcation est facile à tracer entre l'un et l'autre groupe de phénomènes. Dès qu'un animal, au lieu de séjourner dans les tissus d'un autre animal ou dans les cavités de son corps, au lieu de s'établir même provisoirement à la surface de ses organes, c'est-à-dire au lieu de se nourrir de sa substance, vit constamment en dehors de lui et se contente d'une partie des aliments qu'il a réunis ou abandonnés, il cesse d'être parasite pour devenir commensal; la concurrence vitale est dans le second cas beaucoup moins énergique et passe de l'hostilité qui menace la vie, quoique plus ou moins sourdement, à la rivalité qui la stimule; parfois même elle s'efface tout à fait pour faire place à la mendicité.

Examinons les faits de plus près. Il y a deux grandes classes de parasites, les entozoaires et les épizoaires. Mais avant de parler des uns et des autres nous devons mentionner ceux qui vivent des œufs d'une autre espèce. Il est évident que c'est le fait qui se rapproche le plus de la simple chasse, puisque entre détruire un animal dans l'œuf et le détruire une fois éclos la différence est légère. C'est le même acte accompli à des moments plus ou moins avancés du développement. Le singe et la couleuvre qui mangent des œufs d'oiseaux ne sont donc pas des parasites, ce sont des prédateurs véritables. Une Hirudinée qui séjourne sous la queue des homards au milieu même de leurs œufs ne joue pas un autre rôle. Laissons donc ces faits où

la guerre atteint instantanément son maximum d'intensité par la mort et l'absorption de la victime, et occupons-nous de ces autres faits où la guerre, moins redoutable d'ordinaire, devient durable parce qu'elle est intestine et utilise la proie vivante. Les larves d'Ichneumons qui rongent la graisse et les muscles de la chenille du Piéride nous conduisent tout près du parasitisme. Les entozoaires nous le montrent dans toute sa force. Ils habitent ou les tissus ou les cavités. Citons parmi les premiers les Arachnides et les Crustacés lernéens qui pénètrent dans les tissus et viscères des Tuniciers et y causent les plus graves désordres (1); d'autres Crustacés lernéens qui s'enfoncent jusque dans les os de nos poissons d'eau douce (2), d'autres encore qui plongent comme des racines dans la peau et même dans l'œil des Cétacés et des Squales; des Distomes qui demeurent enfoncés les uns dans le foie des ruminants, les autres dans celui de la baleine; un Cysticerque qui se loge dans le péritoine du bœuf et du porc; un Strongle qui habite dans le rein du cheval, du chien et quelquefois de l'homme; un Filaire qu'on trouve parfois dans le cœur des chiens au nombre de douze individus: on ne peut nier que de telles pénétrations ne portent de mortelles atteintes. Quant aux seconds, pour habiter les cavités, ils ne sont pas toujours inoffensifs (3); leur présence constitue à

(1) GIARD, *Thèse sur les Synascidies*, 1872, p. 54, 55 et 56.

(2) VAN BENEDEN, *Parasites et Commensaux*, passim. Voir p. 94 où des cas analogues sont énumérés en grand nombre; l'auteur n'y veut voir que des accidents.

(3) Voir BOUCHUT, *Maladies de l'enfance*, p. 557 et suiv.

coup sûr une maladie au moins imminente. En tout cas il est hardi d'affirmer qu'ils sont utiles à leur hôte. Aux orifices ils interceptent les aliments ou causent par leur multiplication des troubles notables, soit locaux, soit sympathiques. Viennent enfin les épizoaires. Ils font, dit-on, la toilette des animaux qui les portent, parce qu'ils se nourrissent de leurs sécrétions cutanées. Telles sont les Caliges qu'on trouve en très grande quantité sur la peau des poissons de mer, tels encore les Ricins qui se multiplient en nombre immense sur les oiseaux. Nous ne pensons pas que les poissons souffrent des mucosités normales qui leur couvrent la peau; en revanche nous ne pouvons croire que le cabillaud, par exemple, ne souffre pas de la présence des Caliges qui sont, dit M. Van Beneden, plus nombreux sur son corps que les écailles. Les oiseaux sont-ils incommodés par leurs sécrétions cutanées? Cela paraît douteux; mais ils le sont sans aucun doute par leurs parasites; nous en voyons un grand nombre se rouler dans la poussière pour s'en débarrasser; d'autres, comme la grue, s'enduisent de terre glaise au moment de la ponte, c'est-à-dire quand elles vont être condamnées à une immobilité prolongée, et partant plus exposées à leurs attaques. Dira-t-on que les mammifères trouvent un secours dans leurs parasites extérieurs? A quelles manœuvres cependant ne se livrent-ils pas pour les repousser ou les détruire? Les porcs et les rhinocéros se couvrent de boue, les buffles se plongent jusqu'au nez dans des mares qu'ils creusent exprès, les chiens et les chats les chassent avec leurs dents, le singe avec ses ongles, les rennes

émigrent au loin. (BREHM, vol. II, p. 486). A en juger par les effets qu'ils produisent sur l'homme, on peut dire que, s'ils rendent des services, ce sont des services chèrement payés. Concluons donc que le parasitisme n'est inoffensif qu'accidentellement et que son effet normal est de nuire. Il faut par conséquent considérer comme aussi éloigné que possible de l'union sociale tout être qui se nourrit de la substance d'un autre. Au point de vue physiologique, sa fonction est en opposition avec celles de sa victime; au point de vue psychologique, il n'entre dans la sphère de sa conscience que pour y causer de la douleur, autre signe non moins manifeste d'opposition. Il appartient à un optimisme plus courageux que clairvoyant de chercher une harmonie au sein de la plus âpre concurrence.

Mais le parasitisme ne nuit pas seulement à la victime, il nuit au parasite lui-même, sinon immédiatement dans l'individu, du moins par accumulation, dans l'espèce. Ceux d'entre eux qui se fixent dans les tissus y subissent des dégradations telles qu'il a été souvent difficile de reconnaître leurs véritables affinités zoologiques. La vie de relation étant suspendue chez eux, puisqu'ils n'ont plus à chercher leur nourriture mais la reçoivent toute préparée, les organes correspondants se sont atrophiés. Quelques Crustacés lernéens, libres pendant une partie de leur existence, descendent soudain dans l'échelle animale dès que la phase parasitique a commencé pour eux. (V. BENEDEN, op. cit., p. 135.) Reconnaissons à ce nouveau trait l'antipode de la vie sociale : celle-ci est caractérisée par un

profit et un perfectionnement mutuels ; le parasitisme a pour effet une diminution corrélative de puissance vitale chez l'animal qui le subit et de complexité organique chez l'animal qui le pratique.

Si nous cherchons de nouvelles lumières sur la nature de ce fait dans sa distribution et son origine, nous verrons que sa distribution tout d'abord n'est soumise à aucune loi harmonique. De ce que certains Annélides vivant sur des mammifères ont une organisation plus élevée que d'autres vivant sur des animaux inférieurs, on n'en saurait inférer une loi générale qui établirait un rapport direct de complexité organique entre le parasite et sa victime. Les conditions d'existence diverses expliquent suffisamment ce fait particulier ; et on trouve une multitude d'autres faits en opposition avec lui. Les mammifères logent des parasites de tout grade, depuis la cellule cancéreuse, depuis les Arachnides les plus dégénérés jusqu'aux Pulicidés les plus agiles. Une seule loi ressort avec quelque netteté de la distribution générale des parasites, c'est que les espèces les plus faibles et les moins volumineuses s'en sont prises comme au hasard aux espèces plus fortes et plus grosses qui étaient à leur portée (1). A partir de l'embranchement des poissons les faits de parasitisme deviennent rares si on monte l'échelle, ils deviennent de plus en plus fréquents si on la descend.

(1) « Les Sporocystes, les Rédies et les Cercaires, libres ou enkystées, se trouvent presque exclusivement chez des animaux invertébrés, tandis que les Trématodes correspondants se rencontrent chez les animaux vertébrés qui font leur proie de ces invertébrés. » (HUXLEY, *Éléments d'anatomie comparée des animaux invertébrés*, p. 115, trad. française.)

Les espèces vaincues dans la concurrence vitale sous sa forme la plus apparente ont donc essayé de la soutenir sous une forme dissimulée, mieux appropriée à leur faiblesse. De là cette universelle et permanente insurrection des plus infimes animaux contre leurs rivaux victorieux : insurrection gênante souvent, menaçante toujours. La civilisation en vient à bout, mais elle a ses revanches, témoin l'invasion de trichinose de ces années dernières, à laquelle il faudra peut-être joindre les épidémies de variole, de choléra, de typhus, sans parler des affections charbonneuses. Mais là où la civilisation faiblit, les petits ennemis deviennent redoutables. On sait combien il arrive souvent sur les bords africains de la Méditerranée que des enfants perdent la vue par l'attaque réitérée des mouches. Au Mexique, à Cayenne (1), au Brésil des mouches, à la Guyane un *Pulex*, au pôle comme dans les pays chauds des moustiques tiennent en échec les animaux et l'homme. La tsetsé maintiendra longtemps encore certaines régions de l'Afrique centrale à l'état de solitudes. Je laisse les cas de concurrence indirecte, ceux où des adversaires, quelquefois invisibles, envahissent non plus les vivants, mais les productions nécessaires à la vie : est-ce que les sauterelles ne font pas périr autant d'hommes qu'une guerre ? Mais ceci touche au commensalisme. Le sens sociologique du parasitisme ressort donc ici avec une suffisante netteté ; il est le prolongement de la lutte pour l'existence que soutien-

(1) GIRARD, *Métamorphose des insectes*, p. 309 : *Lucilia hominivora*. Cependant cette mouche n'est parasite qu'accidentellement.

ment contre les espèces nouvelles supérieures les inférieures depuis longtemps en possession de la terre. La manière dont il s'est développé n'a rien de mystérieux. Quoi d'étonnant si le scolex du lièvre et du lapin devient ténia dans les intestins du chien, si le scolex de la brebis devient ténia dans les intestins du loup et du chien, si le scolex de la souris devient ténia dans les intestins du chat? (1) Le contraire seul serait étrange. Ce mode de succession né des circonstances varie avec elles (2). Qu'un autre organisme ingère habituellement les mêmes viandes à l'état de crudité ou de cuisson imparfaite, il sera lui-même affecté habituellement des mêmes parasites. C'est ainsi que l'intestin de l'homme devient le siège accidentel ou même normal de ténias qui ne lui semblaient pas destinés. Les entozoaires sont

(1) « Les vers rubanés ne se trouvent pas à la fois à l'état cystique et à l'état cestoïde chez le même animal, mais la forme cystique se rencontre chez quelque animal qui sert de proie à l'animal chez lequel se présente la forme cestoïde. (HUXLEY, *Elém. d'anat. comp. des animaux invertébrés*, p. 120.) Et il donne le tableau suivant :

<i>Forme cystique.</i>	<i>Forme Cestoïde.</i>
Cysticerque du tissu conjonctif : lapin	Tenia solitaire : homme.
Cysticerque pisiforme : lapin.	Tenia dentelé : chien, renard.
Cysticerque fasciolaire : rats et souris.	Tenia crassicolle : chat.
Cœnure cérébral : cerveau du mouton.	Tenia cœnure : chien.
Echinocoque des vétérinaires : hommes, ongulés domestiques.	Tenia echinocoque : chien.

(2) « Chaque parasite a son hôte.....; mais cela ne veut pas dire que s'il ne trouve pas sa demeure il doit périr. Il peut vivre quelque temps aux dépens d'un voisin et passer pour son parasite. » Il y a des parasites cosmopolites. « L'*Ascaride lombricoïde*, si commun chez les enfants, se loge également chez le bœuf, le cheval, l'âne ou le cochon. Le *Distoma hepaticum*, qui est bien le parasite propre du mouton, peut s'égarer dans le foie de l'homme ou dans celui du lièvre, du lapin, de l'écureuil, de l'âne, du cochon, du bœuf, du cerf, du chevreuil et de diverses antilopes, etc. » (V. BENEDEN, *Parasites et Commensaux*, p. 91.) Que devient, en présence de tels faits, le plan préconçu invoqué par l'auteur?

donc comme tous les animaux qui se saisissent d'une proie quand ils en trouvent une à leur gré ; ils ont, il est vrai, comme les autres animaux leurs répugnances ; il y a des milieux pour lesquels ils se trouvent mieux adaptés que pour d'autres ; mais il ne leur est pas impossible sous le coup de la nécessité de s'adapter à de nouveaux milieux. « Qui donc, dit M. Van Beneden, en parlant du cestode de la souris qui achève son évolution dans le chat, qui donc a tracé cet itinéraire et a indiqué la voie, la seule par laquelle ce parasite peut espérer entrer en possession de son logis ? Ce n'est ni le ténia, ni le chat évidemment ? » Ils y sont cependant pour quelque chose sans doute, et il n'est pas téméraire de penser que de génération en génération le chat en mangeant la souris, le ténia en s'accrochant dans les intestins du chat pour y revêtir commodément sa dernière forme, ont contribué selon leur part à cet arrangement, du reste fort simple. L'instinct est réduit là à son minimum de complexité.

Dès que le parasitisme, abandonnant les tissus et les cavités, se rapproche des orifices et devient par conséquent de moins en moins nuisible, il se confond de plus en plus avec le commensalisme. Entre le commensal et son pourvoyeur, la différence est généralement moins grande qu'entre le parasite et sa proie. Celui-ci, en effet, est toujours incapable de rechercher sa proie par lui-même, dénué qu'il est des organes de la vie de relation. Le commensal, au contraire, ne reçoit sa nourriture qu'à demi préparée ; il doit déjà exercer pour la conquérir certaines facultés de discernement et de locomotion ; par là il se rapproche de

l'être capable de pourvoir lui-même à ses besoins auquel il emprunte sa nourriture. Pourtant dans ces rapports entre deux êtres où l'avantage est tout d'un côté, alors même que de l'autre aucun dommage n'est senti, il n'y a place encore pour aucune société.

Les plus nuisibles des commensaux sont ceux qui se nourrissent à leur naissance des aliments déposés par la prévoyance maternelle à côté des œufs de certains insectes, mais le plus grand nombre est moins redoutable. Dans les profondeurs de la mer, les faits de commensalisme n'ont pu être encore qu'imparfaitement observés; l'hôte porte avec lui son parasite quand on le retire de l'eau; il n'en est pas de même du pourvoyeur et de son commensal. Cependant certains voisinages permanents ont été signalés, comme celui du pilote et du requin, du Pagure et de son Annélide, qui ne paraissent pas avoir d'autre cause. Plusieurs animaux, entre autres des Crustacés, vivent des excréments des poissons et purgent les eaux de ces impuretés comme le font sur terre certains insectes pour les excréments de mammifères. On trouve dans les fourmilières un certain nombre d'insectes dont la présence ne soulève aucun tumulte et n'est cependant justifiée par aucun service apparent (certains cloportes blancs sont les plus remarquables). Il y a assurément pour eux un intérêt à vivre en compagnie des fourmis, sans qu'on soit parvenu à savoir lequel. Mais où l'on recueille en plus grand nombre les faits de commensalisme, c'est dans l'embranchement des oiseaux. On connaît ces oiseaux de rivage, les Stercoraires, qui courent sus aux Mouettes, aux Lummes, aux Sternes

et aux Thalassidromes pour leur faire rendre leur proie et la dévorer. La frégate agit de même à l'égard du fou. Le milan vit des débris des repas du faucon, et celui-ci est souvent dépossédé du fruit de sa pêche par l'Aigle à tête blanche. Le Pagophile est le fidèle commensal des morses. Des marsouins, poursuivant des brèmes, se voient, au témoignage de Raulin, enlever leur proie par des mouettes qui les épient. Le Pluvian fait la chasse dans la gueule même du crocodile aux parasites qui y logent; le *Buphago africa* rend aux éléphants un service analogue; 15 à 20 de ces oiseaux blancs se jouent sur le dos de l'énorme animal, picorant ses parasites. Notre étourneau, le commandeur et l'Alecto des buffles ont les mêmes habitudes; mais déjà l'Alecto qui doit à la longanimité du buffle cette pitance quotidienne, non content de lui rendre service par le fait même, l'aide encore en lui signalant l'approche d'un ennemi. L'Ani fait de même pour le rhinocéros. L'association effective commence ici avec la mutualité. Mentionnons seulement, avant d'aborder ce nouveau groupe de faits, les commensaux des carnassiers : le chacal, le vautour, et enfin les nombreux commensaux de l'homme, depuis le Dermeste du lard jusqu'au chat et à la souris.

A la lutte pour l'existence d'abord directe, puis indirecte, va faire place la coalition pour l'existence, le plus souvent destinée à mieux soutenir la lutte même. Ici se présente quelque chose de nouveau; les consciences, séparées par le parasitisme et le commensalisme à des degrés divers, s'unissent dans la mutualité par l'identité des représentations qui entraîne à son

tour la communauté des craintes et des espérances. C'est dire que le dernier groupe des phénomènes ne peut se produire avec quelque constance que chez les espèces supérieures, capables d'opérations intellectuelles déjà complexes. Exposons les faits connus.

Toutes les fois qu'un même milieu rassemble plusieurs espèces douées d'habitudes semblables, des rapports ne manquent jamais de s'établir entre celles qui n'ont rien à redouter les unes des autres et ont, au contraire, à redouter les mêmes ennemis. Les oiseaux des plaines et des bosquets s'unissent volontiers en bandes, les bruants avec les alouettes, les pinsons et les litornes, la Spizelle du Canada avec les pinsons et les bruants, le Plectrophane de Laponie avec les alouettes, la pie avec les corbeaux et les corneilles, les grives avec les merles, les roitelets avec le torchepot, les mésanges, les pinsons et les nonnettes, le Pic épeiche avec les grimpereaux et aussi avec les mésanges et les roitelets. Les oiseaux des marais : l'échasse et l'avocette, les hérons, les bihoreaux, les garzettes et les blongios ; les oiseaux de rivage : les barges avec les pluviers et les bécasseaux forment également des groupes permanents hors de la saison des amours. Voici la cause de ces réunions. Chacun de ces oiseaux comprend plus ou moins clairement que sa vigilance sera puissamment aidée par celle de ses compagnons ; pour surveiller les alentours, les sens de plusieurs oiseaux tous également tendus en des directions diverses leur paraissent offrir une meilleure garantie que les sens d'un seul, et pour lutter s'il le faut contre un ennemi, les moyens de défense de tous réunis leur sem-

blent supérieurs aux armes d'un seul. Il n'est besoin pour les engager à de telles associations d'aucune contrainte ni d'aucun pacte ; chacun accourt spontanément au-devant de ses voisins et la bande se trouve formée ; nous verrons plus tard ce qui cimente ces liens. Quand le renard est en chasse, les geais, les merles et les pies poussent un cri qui exprime spontanément leurs émotions à la vue du carnassier. Mais les autres oiseaux, entendant ce cri d'alarme, en cherchent la cause et, l'ennemi découvert, se mettent à leur tour sur leurs gardes. Que ce fait se répète plusieurs fois : la liaison entre le cri des avertisseurs et la représentation du péril deviendra de plus en plus étroite dans leurs consciences ; ils fuiront de confiance au premier signal. Les Tocks rendent en Afrique le même service aux autres oiseaux, quand un serpent ou un léopard paraissent. L'antilope elle-même recueille avec attention leurs avis. De même le cri du vanneau est entendu de tous les oiseaux d'un même rivage et immédiatement mis à profit. L'autruche est admise comme vigilante gardienne dans les troupes de gazelles, de zèbres et de Couaggas ; et le Daman d'Abyssinie protège, sans le savoir, en se gardant lui-même, un lézard et un Ichneumon attentifs à tous ses mouvements. Ces derniers faits ne peuvent donner naissance à des sociétés, puisqu'ils ne sont pas réciproques. L'avertisseur, mieux doué que ses protégés, n'a que faire le plus souvent de leur concours, et d'ailleurs ceux-ci peuvent avoir eux-mêmes quelque chose à redouter de lui, comme c'est le cas de nos petits oiseaux vis-à-vis de la pie vulgaire. Mais que les mêmes faits se produisent *entre*

oiseaux qui tous ont besoin les uns des autres sans avoir rien à redouter les uns des autres, ils s'uniront inévitablement. L'habitude fera le reste. Sans cesse occupés à se regarder, à s'écouter mutuellement, ayant associé dans leur pensée ces représentations aux sentiments de sécurité qu'elles leur inspirent, ils ne pourront se séparer de leurs compagnons sans perdre quelque chose d'eux-mêmes, et seule l'action plus puissante du penchant sexuel pourra les disperser au printemps nouveau (1).

Il est difficile que plusieurs êtres vivent habituellement groupés sans que des différences ne se manifestent entre eux et que leurs rapports d'abord uniformes ne se spécialisent suivant les aptitudes des individus. Aussi voyons-nous plusieurs de ces bandes offrir un commencement d'organisation. Nous n'en donnerons qu'un seul exemple. Les barges qui forment une troupe avec de plus petits oiseaux de rivage exercent toujours

(1) On verra que nous distinguons plus tard deux causes principales concourant à la formation des sociétés, l'intérêt ou l'utilité plus ou moins ressentie, c'est-à-dire l'instinct de conservation d'une part et d'autre part la sympathie. Ici, dans les sociétés accidentelles, c'est l'intérêt qui a, ce semble, le rôle prépondérant; la sympathie ne fait que consolider les liens qu'il a établis. Elle s'oppose aussi à ce que des sociétés se forment entre des êtres quelconques : ceux-là seuls s'unissent d'une manière durable et étroite, parmi ceux qui ont intérêt à le faire, qui sont capables d'éprouver de la sympathie les uns pour les autres. Autrement, on verrait les associations les plus étranges. Quant aux sociétés normales entre animaux de même espèce, nous avons cru, au contraire, devoir donner le premier rôle à la sympathie dans les explications que nous en avons tentées, n'admettant l'instinct de conservation que comme un élément qui les consolide. Du reste, la sympathie n'a d'autre raison d'être que son utilité future, bien qu'ignorée des êtres qui se sentent ainsi attirés les uns vers les autres ; et elle se rattache ainsi à la loi de l'évolution. De plus, au moment où elle est ressentie, elle détermine un besoin pressant.

sur leurs compagnons une sorte d'autorité. Ce que fait le barge, les autres l'imitent; ses mouvements et ses cris guident la troupe tout entière. La seule différence qu'il y ait entre cette forme d'association et la précédente consiste en ce que, grâce à la supériorité du barge, les représentations et les sentiments des autres oiseaux, au lieu d'être seulement réciproques, sont simultanés et se rapportent tous à la fois au même membre de la troupe. Quant aux sentiments de satisfaction d'un ordre tout spécial que le barge éprouve à exercer cette hégémonie, qu'il nous soit permis d'en différer l'explication jusqu'à un moment plus favorable. Signalons seulement la fréquence de tels sentiments parmi les animaux domestiques. Il n'est pas de volière qui n'ait son maître, quelque différents qu'en soient les hôtes. C'est même sur cette propension des uns à la domination, des autres à la subordination que repose l'usage que l'on fait à la Guyane de l'agami pour diriger les oiseaux domestiques, en Afrique, de la grue cendrée pour conduire un troupeau de moutons, dans tout le monde, du chien pour gouverner le bétail grand et petit (1).

La domesticité elle-même est une forme du mutualisme, la plus élevée qui soit possible entre espèces différentes, parce qu'elle suppose la subordination. Subordination et organisation, c'est même chose. L'association est ici volontaire de part et d'autre; c'est là le fait élémentaire de toute mutualité; mais

(1) On verra plus bas, sect. IV, quel parti on en peut tirer pour assurer la protection des petits singes dans les ménageries.

elle comporte de plus une autorité exercée par l'un des membres de cette association, et cette autorité pleinement acceptée des autres lui permet de faire tourner l'association entière à son profit. Il en est le chef et la fin.

Quand nous disons que la domestication est une association volontaire, nous ne voulons pas dire qu'elle le soit au début. On ne sait pas d'une manière certaine comment les espèces actuellement domestiques ont été conquises à l'origine ; on ne le saura jamais. Mais nous pouvons nous représenter ce moment décisif dans les destinées de l'humanité d'après des analogies. Certaines espèces sont encore à demi domestiques, à demi sauvages, et l'empire de l'homme sur elles, toujours contesté, doit toujours être raffermi. On ne peut s'empêcher de penser que les moyens dont celui-ci se sert actuellement pour consolider ou renouveler sa domination sont peu différents de ceux dont il s'est servi jadis pour l'établir. Or nous voyons que toute tentative de domestication débute de nos jours par un acte de contrainte et de coercion. L'homme, avec sa ruse audacieuse, parvient à lier même l'éléphant, puis une fois en son pouvoir, il l'intimide et le châtie jusqu'à ce qu'il en obtienne l'obéissance. C'est ainsi qu'il a pour les premières fois pu recueillir le lait des animaux sauvages ; de nos jours le Lapon ne traite la femelle du renne à demi domestique qu'en la maîtrisant avec le lasso (V. BREHM ; et DARWIN, *Voyage autour du monde*, p. 162). En Australie on attire les vaches en leur présentant leurs veaux dans une sorte de travail où elles sont immobilisées et où elles revien-

nent bientôt d'elles-mêmes pour se débarrasser de leur lait (De CASTELLA, *Tour du monde*, 1861, p. 116). Mais cette conquête de l'individu n'assure pas l'avenir; elle est toujours à recommencer. La domestication de l'éléphant en est à peu près restée là. La véritable domestication commence avec l'élevage. C'est un fait commun dans nos fermes voisines des bois que l'appri-voisement des jeunes loups et des marcassins. Cette idée de prendre un animal jeune et de l'élever, si fréquente en pleine civilisation, n'a pas dû être étrangère aux esprits des hommes primitifs. Elle a dû surtout agréer aux femmes, à qui elle offrait une satisfaction en forme de jeu des instincts maternels. L'animal en grandissant devenait-il féroce? il était sacrifié. Mais s'il avait pu s'accoupler et devenir fécond soit avec ses semblables restés sauvages, soit avec quelque compagnon de captivité, un certain nombre de générations ont pu rester ainsi au pouvoir de l'homme et accepter de plus en plus volontiers son joug. Vieux, il est probable qu'il se refusait à tout commerce comme il arrive en Corse au mouflon captif: mais ce fait, qui se produit même dans les troupeaux libres où les vieux mâles vivent presque toujours à l'écart, n'empêchait pas de plus jeunes déjà adultes de rendre à l'homme les services intermittents et irréguliers que celui-ci réclamait d'eux. La contrainte a donc été exercée très probablement par l'homme à l'origine sur les animaux devenus depuis domestiques, tantôt sur les animaux adultes, tantôt et plus efficacement sur les jeunes. Les habitants du Kamtschatka sont forcés de dompter pour ainsi dire chaque génération des chiens