

LES

MEILLEURS AUTEURS CLASSIQUES

FRANÇAIS & ÉTRANGERS

AUGUSTE COMTE



LA

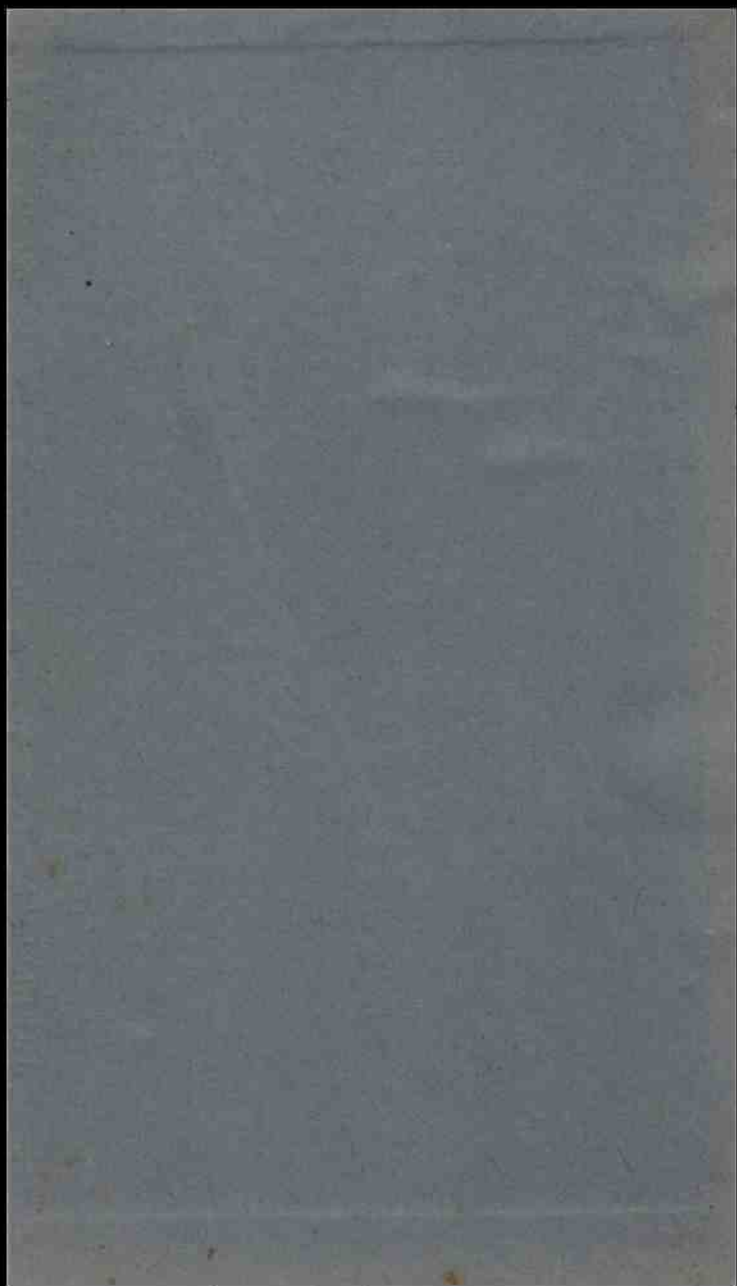
PHILOSOPHIE POSITIVE



PARIS

E. FLAMMARIION, ÉDITEUR





cm

1

2

3

4

5

unesp

7

8

9

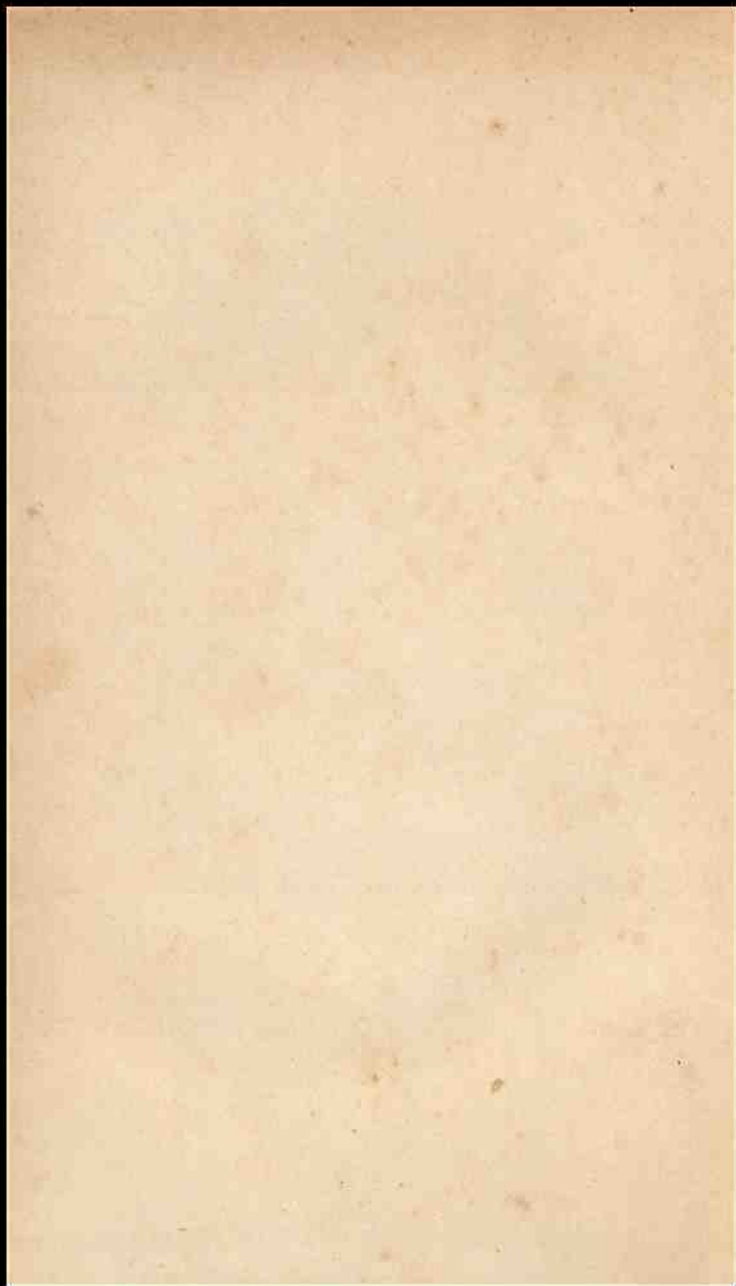
10

11

João Gonçalves 703

1501005499





3566

offprint

LA
PHILOSOPHIE POSITIVE

III



E. GREVIN — IMPRIMERIE DE LAGNY



AUGUSTE COMTE

LA
No 10
BIBLIOTECA DO ESTADO
5499

PHILOSOPHIE POSITIVE

RÉSUMÉ PAR ÉMILE RIGOLAGE

(*Julius Rig*)

you Gonzalez

Agrégé de l'Université
Ingénieur des Arts et Manufactures

TOME TROISIÈME

SOCIOLOGIE

TEMPS ANCIENS

PARIS

ERNEST FLAMMARION, ÉDITEUR

26, RUE RACINE, 26

Tous droits réservés.



N.º CLASS 016 100

C 739 p

70MB0

5499,

1. Filosofia (A.

Comte)



PRÉFACE

DE LA DEUXIÈME ÉDITION

APPLICATION DE LA PHILOSOPHIE POSITIVE A L'ÉDUCATION

C'est en 1876 que j'ai commencé à résumer le *Cours de Philosophie positive*.

Publié en 1881 et épuisé depuis, mon *Résumé* formait deux volumes in-8°. J'ai signé cet ouvrage du pseudonyme *Jules Rig.* Traduit en allemand par Kirchmann, il a été publié à Heidelberg, en 1883¹. Une autre traduction en langue tchèque a paru à Prague, en 1889².

Je publie aujourd'hui, sous le titre *la Sociologie* d'Auguste Comte, le second volume du *Résumé de la Philosophie positive*.

Il ne m'a pas semblé utile de rééditer le premier volume, dont la lecture exige des notions scientifiques, peu familières à certains philosophes.

D'autre part, les savants de notre époque se désintéressent trop des études philosophiques.

Enfin, vu le progrès des sciences, l'œuvre de Comte est forcément arriérée.

On est trop porté à faire rejaillir sur l'ensemble de la philo-

1. *La Revue occidentale*, dirigée par M. Pierre Lafitte, t. XI, p. 429.

2. *Ibid.*, t. XIV, seconde série, p. 81.



sophie positive le discrédit dans lequel sont tombées certaines conceptions de son fondateur. Il faudrait pourtant se rappeler que la théorie des tourbillons, imaginée par Descartes, a laissé intact le *Discours de la méthode*.

Tant que la science conservera sa méthode d'observation et d'expérimentation, elle ne fera qu'affermir la philosophie positive.

Je poursuis un même but depuis longtemps. On peut en trouver le témoignage dans mon *Projet d'organisation des Écoles pratiques*¹.

Voici, en effet, ce que j'écrivais en 1876 :

« J'appartiens à l'action plutôt qu'à la spéculation, et, comme je le disais dernièrement à M. Camille Chabaneau², mon ambition serait de fonder la plus belle école du monde.

« J'ai commencé, dans le pays de l'éducation, un voyage qui n'est pas encore achevé.

« J'ai rapporté de ce voyage une collection de souvenirs dont le nombre toujours croissant a fini par exiger une classification méthodique, afin de pouvoirs'appliquer à mon projet d'école.

« Mais, pour classer, il faut avoir une méthode, et je suis resté longtemps sans en posséder une. Je me suis enfin adressé à l'œuvre de Comte. J'y ai trouvé ce que j'avais inutilement cherché ailleurs.

« J'ai résolu alors de soumettre mes idées et mes projets au contrôle de la méthode positive ».

J'extrais encore du même opuscule le passage suivant :

« Quel est mon but ? Instituer une éducation nationale, qui fasse revivre chez nos enfants toute l'individualité de la nation française, telle qu'elle existe aujourd'hui, dans ce qu'elle offre de plus utile, de meilleur, de plus beau et de plus vrai en tout genre.

« Ce n'est pas au moyen du livre, c'est par l'école, édiflée sur de nouvelles bases, que ce but pourra être atteint ».

1. Paris, Ch. Delagrave, éditeur.

2. M. Camille Chabaneau, chargé du Cours de langue et littérature françaises à la Faculté des lettres de Montpellier, a bien voulu revoir toutes les épreuves du second volume de mon *Résumé de la Philosophie positive*. Je lui renouvelle l'expression de ma vive gratitude.



A présent, j'ai terminé mon voyage : j'ai pris ma retraite, mais mon but est resté le même et, si la maladie ou la mort m'empêchent de l'atteindre, du moins je le ferai apercevoir à d'autres, qui, plus jeunes et plus heureux, y toucheront sans doute un jour.

Pour toute œuvre de longue durée, il faut songer à préparer ses successeurs. Et quelle œuvre de plus longue durée que l'éducation ?

Sans doute la philosophie positive n'aurait pu faire de moi un éducateur. Elle ne saurait, en aucun cas, dispenser des études et des travaux inhérents aux différentes spécialités. Mais chaque spécialiste peut y trouver ce que j'y ai trouvé moi-même, une méthode et une conception générale de sa spécialité, envisagée comme faisant partie de l'ensemble de l'économie sociale.

Les deux principales applications de la sociologie étant la politique et l'éducation, je ne saurais trop engager les hommes politiques et les éducateurs à s'adonner, dans l'intérêt même de leur spécialité, aux études sociologiques.

En effet, on n'est plus arpenteur sans connaître la géométrie, ni astronome sans avoir étudié les mathématiques transcendantes, ni géologue ou minéralogiste sans être également chimiste, ni médecin ou naturaliste sans avoir fait des études biologiques.

Ce n'est qu'en politique et en éducation qu'on se mêle de parler à tort et à travers, et d'agir, de diriger ou de commander en maître, suivant les circonstances, dans tout le domaine de ces deux sciences concrètes, sans même connaître le premier mot de la science abstraite dont elles dépendent.

L'ignorance publique explique une pareille aberration, qui ne pourrait pas se produire dans une civilisation plus avancée.

L'étude de la sociologie fera disparaître certaines conceptions, assez semblables aux chimères astrologiques et alchimiques, qui ont encore cours dans la politique et dans l'éducation, dont l'état actuel est loin d'être satisfaisant au point de vue scientifique.

À côté de notions exactes qui remontent aux anciennes civilisations, et malgré l'expérience et les leçons acquises dans la suite des siècles, il y a encore des théories qui ressemblent



passablement à la théorie du phlogistique. Cette théorie semblait satisfaisante, très raisonnable, évidente même, à tous les savants du siècle dernier. Lavoisier l'a fait disparaître, comme Pascal avait précédemment renversé la théorie de l'horreur du vide.

Il est donc nécessaire d'opérer un triage entre le vrai et le faux, et, pour cela, de soumettre au contrôle de la méthode positive toutes nos conceptions pédagogiques et politiques.

Ce que j'ai fait pour mes idées pédagogiques, j'engage les éducateurs à le refaire de leur côté, soit pour contrôler les résultats que j'ai obtenus, soit pour en chercher d'autres directement, sans se préoccuper le moins du monde de mes humbles travaux.

J'engage également les hommes politiques à opérer de la même façon dans leur domaine.

Les médecins nous ont donné l'exemple en renouvelant la thérapeutique pour la mettre au niveau du progrès scientifique, et en renonçant à la recherche de la panacée, condamnée par la science.

ÉTAT ACTUEL DE LA POLITIQUE. — Gambetta, qui devait s'y connaître, définissait ainsi la politique actuelle :

« Il viendra certainement un jour où la politique, ramenée à son véritable rôle, ayant cessé d'être la ressource des habiles et des intrigants, renonçant aux manœuvres déloyales et perfides, à l'esprit de corruption, à toute cette stratégie de dissimulation et de subterfuges, deviendra ce qu'elle doit être, une science morale, expression de tous les rapports des intérêts, des faits et des mœurs, où elle s'imposera aussi bien aux consciences qu'aux esprits, et dictera les règles du droit des sociétés humaines¹ ».

Ainsi, d'après Gambetta, la politique actuelle est la ressource des habiles et des intrigants. Elle a recours aux manœuvres déloyales et perfides, à l'esprit de corruption, à toute une stratégie de dissimulation et de subterfuges. Elle n'est ni une science morale ni l'expression de tous les rapports des intérêts, des faits et des mœurs. Elle ne s'impose pas aux cons-

1. *La Philosophie positive*, Revue dirigée par E. Littré et G. Wyrouboff, t. X, 1873, p. 305.



PRÉFACE

v

ciences aussi bien qu'aux esprits. Elle ne dicte pas les règles du droit des sociétés humaines.

L'état actuel de la politique est donc loin d'être satisfaisant non seulement au point de vue scientifique, mais surtout au point de vue moral.

ÉTAT ACTUEL DE L'ÉDUCATION. — On ne saurait assez signaler la magistrale peinture de l'éducation actuelle, que Taine nous a laissée dans son dernier ouvrage.

Chacun devrait lire dans *les Origines de la France contemporaine* tous les chapitres qui concernent l'éducation. Nous nous bornons à transcrire ici l'alinéa final.

« Ainsi s'achève en France l'entreprise française de l'éducation par l'État. Quand une affaire ne reste pas aux mains des intéressés et qu'un tiers, dont l'intérêt est différent, s'en saisit, elle ne peut aboutir à bien; tôt au tard, son défaut originel se manifeste, et par des effets inattendus. Ici, l'effet principal et final est LA DISCONVENANCE CROISSANTE DE L'ÉDUCATION ET DE LA VIE. Aux trois étages de l'instruction, pour l'enfance, l'adolescence et la jeunesse, la préparation théorique et scolaire sur des bancs, par des livres, s'est prolongée et surchargée, en vue de l'examen, du grade, du diplôme et du brevet, en vue de cela seulement, et par les pires moyens, par l'application d'un régime antinaturel et antisocial, par le retard excessif de l'apprentissage pratique, par l'internat, par l'entraînement artificiel et le remplissage mécanique, par le surmenage, sans considération du temps qui suivra, de l'âge adulte et des offices virils que l'homme fait exercera, abstraction faite du monde réel où tout à l'heure le jeune homme va tomber, de la société ambiante à laquelle il faut l'adapter ou le résigner d'avance, du conflit humain où, pour se défendre et se tenir debout, il doit être, au préalable, équipé, armé, exercé, endurci. Cet équipement indispensable, cette acquisition plus importante que toutes les autres, cette solidité du bon sens, de la volonté et des nerfs, nos écoles ne la lui procurent pas, tout au rebours, bien loin de le qualifier, elles le disqualifient pour sa condition prochaine et définitive. Partant, son entrée dans le monde et ses premiers pas dans le champ de l'action pratique ne sont, le plus souvent, qu'une suite de chutes douloureuses; il en reste meurtri, et pour



longtemps, froissé, parfois estropié à demeure. C'est une rude et dangereuse épreuve; l'équilibre moral et mental s'y altère et court risque de ne pas se rétablir; la désillusion est venue, trop brusque et trop complète; les déceptions ont été trop grandes, et les déboires trop forts; le jeune homme a subi trop de crève-cœur. Quelquefois, avec ses intimes, aigris et fourbus comme lui, il est tenté de nous dire: « Par votre éducation, vous nous avez induits à croire, ou vous nous avez laissé croire que le monde est fait d'une certaine façon; vous nous avez trompés; il est bien plus laid, plus plat, plus sale, plus triste et plus dur, au moins pour notre sensibilité et notre imagination; vous les jugez surexcitées et détraquées; mais, si elles sont telles, c'est par votre faute. C'est pourquoi nous maudissons et nous bafouons votre monde tout entier, et nous rejetons vos prétendues vérités, qui pour nous sont des mensonges, y compris ces vérités élémentaires et primordiales que vous déclarez évidentes pour le sens commun, et sur lesquelles vous fondez vos lois, vos institutions, votre société, votre philosophie, vos sciences et vos arts ».

« Et voilà ce que la jeunesse contemporaine, par ses goûts, ses opinions, ses vellétés dans les lettres, dans les arts et dans la vie, nous dit tout haut depuis quinze ans¹ ».

Tout commentaire paraîtrait bien faible après cet admirable plaidoyer contre notre système actuel d'éducation.

INDÉPENDANCE DE L'ÉDUCATION A L'ÉGARD DE LA POLITIQUE. — Si l'état de l'éducation est peu satisfaisant au point de vue scientifique, il en est de même de l'état de la politique avec cette aggravation, à l'égard de celle-ci, que l'immoralité et la corruption s'y rencontrent; ce qui fort heureusement n'a pas lieu pour l'éducation.

Il y aurait donc un grand intérêt à soustraire l'éducation à la politique et à l'action gouvernementale.

On assurerait ainsi l'indépendance du nouveau pouvoir spirituel, tout à la fois intellectuel et moral, suivant les vues d'Auguste Comte.

1. H. TAINE, *les Origines de la France contemporaine, le Règne moderne*, t. II, pp. 295, 296 et 297; Paris, Hachette et C^{ie}.



Il faut, à notre époque profondément troublée, un nouveau pouvoir moral, *qui s'impose aux consciences aussi bien qu'aux esprits*, suivant l'heureuse expression de Gambetta ; mais ce n'est pas l'affaire de la politique, c'est l'affaire de l'éducation.

APPLICATION A L'ÉCOLE DE L'IDÉE D'ENSEMBLE. — L'idée d'ensemble et de généralité, opposée à l'idée de détail et de spécialité, doit présider à l'organisation et au fonctionnement de l'école.

Si quelques philosophes ont pu dire que l'homme est un microcosme, combien cette qualification ne s'applique-t-elle pas plus exactement à l'école !

Sans doute l'école doit ressembler à la famille agrandie, mais elle doit surtout refléter la société contemporaine dans ce qu'elle offre de meilleur et de plus parfait en tout genre. Aucune des formes de l'activité humaine n'y doit rester étrangère.

La principale fonction du chef d'établissement consiste à remédier à la spécialité exclusive qui caractérise le professeur, et à l'étroitesse d'esprit qui en est la conséquence inévitable.

Suivant la judicieuse remarque d'Auguste Comte, c'est à l'idée d'ensemble que se rattache l'idée de devoirs. A notre époque révolutionnaire, chacun est trop porté à n'envisager que ses droits, de préférence à ses devoirs, au lieu de songer que l'exercice des droits de chacun exige précisément l'accomplissement des devoirs de tous.

La considération de l'idée d'ensemble et par conséquent de devoirs sera le correctif de la préoccupation exclusive des droits individuels. Elle développera les sentiments de solidarité et de dévouement à l'œuvre commune, qui assureront à l'école sa dignité, sa force et le respect de tous les autres pouvoirs.

INTRODUCTION DE LA NOTION DE PROGRÈS DANS L'ÉCOLE. — L'ordre et le progrès étant les deux facteurs dont la civilisation est le produit, ces deux facteurs doivent se retrouver dans toutes les œuvres sociales.

Or l'ordre existe dans l'école, mais le progrès en est exclu, et l'école reste immobile comme l'Église.



Cette situation explique LA DISCONVENANCE CROISSANTE DE L'ÉDUCATION ET DE LA VIE, signalée par Taine.

Introduite dans l'école, la notion de progrès conduit à celle d'évolution.

La nécessité de faire progresser ou évoluer l'école confirme ce que nous avons dit précédemment, suivant la théorie de Comte, au sujet de l'indépendance du nouveau pouvoir spirituel.

L'école doit être libre, afin de pouvoir progresser.

Le rôle du Gouvernement, que la grande idée d'ensemble doit dominer, n'est pas de réaliser le progrès. C'est ce qu'on oublie trop. Sa principale fonction consiste à assurer la liberté et la justice, et à garantir la sécurité, tant intérieure qu'extérieure.

C'est à la nation, enfin émancipée après de longs siècles de servitude temporelle et spirituelle, qu'il appartient de faire appel à l'esprit d'initiative pour réaliser tous les progrès matériels intellectuels et moraux, compatibles avec notre génie national et le degré de notre civilisation.

L'état actuel de l'éducation en France exige impérieusement le libre concours des plus hautes intelligences et de toutes les capacités disponibles. Un trop grand nombre d'hommes éminents sont malheureusement détournés de ce but, qui doit primer tous les autres, par les mirages de la politique.

APPLICATION DU PRINCIPE DE LA DIVISION DU TRAVAIL. — La division du travail, qui existe dans la société, doit exister aussi dans l'école.

Il faut y faire deux parts bien distinctes, l'une à l'instruction, l'autre à l'éducation.

A côté d'un grand établissement où les élèves recevront l'instruction, on bâtera des maisons tutoriales dans lesquelles on leur donnera l'éducation, en leur faisant connaître et surtout appliquer les principes de la morale, les préceptes de l'hygiène et les règles du savoir-vivre.

Combien de côtés de l'éducation, presque entièrement délaissés aujourd'hui, à signaler à la vigilance des éducateurs : l'ordre et l'économie, la politesse, l'urbanité des manières, la délicatesse du langage, la modestie et la tempérance, le caractère, le cœur, les sentiments d'indulgence, de bienveillance



et de solidarité, tout ce qui élève l'idéal et la dignité de la nature humaine!

COMMENT ON DOIT ENSEIGNER, OU LA MÉTHODE ET LES MILIEUX. — Dans la société, c'est en travaillant avec des maîtres, et non pas en récitant des leçons en classe et en faisant des devoirs dans une salle d'étude, qu'on acquiert un métier, un art, une science, une capacité.

C'est de la même manière que l'élève doit travailler à l'école, sous la direction, sous la surveillance, sous l'œil du maître.

Il faut appliquer la méthode scientifique ou pratique non seulement à l'enseignement de la science, mais encore à tout autre enseignement.

On subit, dans la société, l'influence du milieu dans lequel on est placé.

C'est cette influence si puissante du milieu qu'il s'agit d'utiliser en éducation.

Nous ne pouvons pas disposer du milieu social ni refaire la société d'après nos conceptions; mais nous pouvons organiser, dans l'école, les milieux les plus favorables à l'éducation et à l'instruction.

C'est ainsi que sera trouvée scientifiquement la réponse à cette question : Comment doit-on enseigner?

Comme on enseigne partout en dehors de l'école, par la pratique et non pas au moyen de la théorie, par l'usage, par le travail, par l'expérience, et non pas exclusivement au moyen des livres.

L'ordre didactique se conformera ainsi à l'ordre historique, qu'on a trop longtemps méconnu.

En tout temps et en tout lieu, la pratique a précédé la théorie; les connaissances réelles ont précédé les livres.

De la pratique et des connaissances réelles, voilà ce qu'il faut donner d'abord aux élèves, et c'est ce que demandent leurs familles sans pouvoir l'obtenir; ensuite des théories et des livres autant qu'on voudra, ou plutôt autant qu'ils en voudront eux-mêmes et qu'ils en pourront digérer.

CE QU'ON DOIT ENSEIGNER, OU LA DOCTRINE. — La science fournit de même la réponse à la question : que doit-on enseigner?

Au lieu d'employer presque exclusivement les lettres au



développement intellectuel, et de donner ainsi une place prépondérante à l'imagination et au style, au détriment du simple bon sens, du jugement et de la raison, il faut introduire, dans l'école, les différentes formes de l'activité humaine qui existent dans la société.

L'industrie, la morale, l'art et la science étant les éléments de toute civilisation, ces mêmes éléments sociaux doivent se trouver réunis dans l'école, afin que tous les élèves soient de leur temps et de leur pays, et qu'ils deviennent des hommes, dans la plus haute acception de ce terme.

Que la maison d'éducation soit un milieu moral; que l'école contienne non seulement un milieu littéraire, mais aussi un milieu artistique et un milieu scientifique.

Créons, dans l'école, un milieu actif ou industriel, où l'action soit employée à satisfaire différents besoins sociaux, soustraite à l'appât du gain, mais honorée sous toutes ses formes, et ennoblie par la juste appréciation des services dont la société est redevable à l'industrie, au commerce et à l'agriculture.

Organisée à l'image de la société, l'école progressera avec elle, et le progrès scolaire favorisera le progrès social, actuellement ralenti par l'enseignement, public ou privé, tel qu'il existe en France.

LES PROGRAMMES. — Ici se place la question des programmes, que la science seule permet de résoudre, à l'abri de tout arbitraire.

Dans le cours de la vie, excepté pendant les années d'école, chacun apprend ce qu'il peut apprendre sans être gêné ni limité par aucune réglementation artificielle. Une réglementation d'abord spontanée, ensuite systématique, résulte, selon la théorie de Comte confirmée par les faits, de la réalisation de toute œuvre sociale.

Ce qui a lieu dans la société doit avoir lieu dans l'école.

Chaque élève doit s'y mouvoir librement.

Chaque maître doit donner à son enseignement l'ampleur que comporte son sujet ou sa manière de le traiter. Il doit aussi peser et distribuer la nourriture intellectuelle à des doses inégales, suivant les aptitudes de chacun de ses élèves.

Cette inégalité dans la distribution du savoir, qui n'est pas



applicable à l'enseignement théorique, s'adapte, au contraire, fort bien à l'enseignement pratique.

Le programme vivant, c'est le maître; il n'en faut pas d'autre.

L'INDÉPENDANCE DES ÉTUDES. — La suppression des programmes permettra à chaque enfant de s'instruire en y mettant le temps nécessaire, de suivre la même voie tant que ses forces le soutiendront, et de s'arrêter à point.

La même marche qui convient à l'acquisition de chaque connaissance particulière doit convenir également à l'acquisition de l'ensemble des connaissances.

L'indépendance des études est l'une des règles de la pédagogie scientifique.

Cette indépendance existe dans la société pour toute espèce de travail. Chacun peut embrasser la profession qui lui convient, sans que personne puisse l'en empêcher sous un prétexte quelconque. C'est l'un des résultats de notre grande Révolution. Pourquoi ce résultat n'a-t-il pas encore pénétré dans l'école? Parce que l'ancien régime, temporel et spirituel, continue d'y régner, quoi qu'on dise.

Toute réglementation d'ordre et de durée du développement intellectuel est artificielle, oppressive, antiscientifique.

Chaque enfant doit grandir et se développer librement dans un milieu moral, industriel, artistique, scientifique, sans qu'aucun censeur lui impose le nombre de centimètres dont il devra grandir, chaque année, en moralité, en art et en science.

Ce qu'on ne fait pas pour la croissance physique, qui ne se prêterait pas à une pareille réglementation, pourquoi l'imposer à la croissance intellectuelle, dont les limites de variation sont bien plus étendues? Cette coutume barbare, que la raison et la science condamnent, et que la tradition et la routine ont seules pu maintenir, est d'autant plus coupable qu'elle s'applique à des êtres sans défense, à des enfants.

Et qu'importe que l'enfant aille du beau au vrai, et du vrai au juste, ou qu'il suive toute autre marche, pourvu qu'il explore les plus nobles domaines de l'activité de l'homme?

L'éducation doit placer l'enfant dans les milieux et dans les conditions les plus favorables au libre développement de tout son être.



Qu'y a-t-il dans un bloc de marbre? Toutes les formes que le statuaire saura lui donner.

Chaque enfant contient des puissances dont il n'a pas conscience, et que personne ne peut soupçonner avant que l'exercice les ait manifestées.

Laissons l'enfant s'exercer dans l'école de la manière la plus variée et la plus complète. Ouvrons toutes les voies à son activité. Aidons-le à prendre la forme la plus belle, telle, du moins, que sa nature le comporte; mais renonçons à lui imposer une forme de notre choix et à couler en quelque sorte tous nos écoliers dans le même moule.

LES MAÎTRES. — La science fait connaître, sans longues recherches, quels sont ceux qui peuvent et qui doivent enseigner : ceux qui savent réellement et qui ont prouvé leur savoir par leurs œuvres, au lieu de s'être bornés à réciter des livres ou des formules devant un jury d'examen.

L'école doit être ouverte à tous les talents et à toutes les capacités, quels que soient, d'ailleurs, les titres et les grades des maîtres qui veulent bien offrir leur précieux concours.

Le talent et la dignité de la vie, telles sont les seules qualités à demander aux maîtres. Nulle autre qualité ne peut suppléer à celles-là.

LA SANCTION. — Si l'on veut préparer réellement l'enfant à la vie, il faut renoncer à toutes les sanctions artificielles qu'on a établies dans l'école, et qui n'existent pas dans la société, aux récompenses, aux places, aux prix et aux diplômes.

Toutes ces sanctions ont de graves inconvénients, à côté de bien faibles avantages.

Combien de jeunes gens, après s'être reposés sur leurs succès scolaires, ne sont-ils pas indignés des succès remportés dans la vie par d'anciens condisciples auxquels on les avait jugés supérieurs!

On rend la société responsable de ce que l'ancien *fort en thème* manque de pain.

Le lauréat du *Concours général* regarde telle besogne comme étant au-dessous de lui, et attend paresseusement qu'on lui offre une tâche plus belle.

C'est pour diminuer LA DISCONVENANCE CROISSANTE DE L'ÉDU-



CATION ET DE LA VIE qu'il faut supprimer dans l'école les sanctions artificielles, et développer, chez les écoliers, l'esprit d'initiative, l'assiduité au travail, la persévérance et la continuité de l'effort.

La vie tout entière doit être la sanction de l'école.

CONCLUSION. — Qu'il me soit permis d'emprunter ma conclusion à mon premier opuscule sur *l'Organisation des Écoles pratiques*¹ :

« Peu importe, en définitive, de laïciser l'école, si, au fond, l'enseignement reste le même et n'aboutit qu'au même résultat, c'est-à-dire à l'obtention des mêmes brevets et diplômes de tout ordre, sans aucune augmentation de savoir réel. Il ne sert de rien de remplacer les personnes, si, de part et d'autre, la même doctrine continue à régner en souveraine, si nos enfants vivent toujours en plein moyen âge, si leur jeune intelligence ne reçoit pour tout aliment que la quintessence de la forme, l'abstraction de la règle, la banalité du précepte.

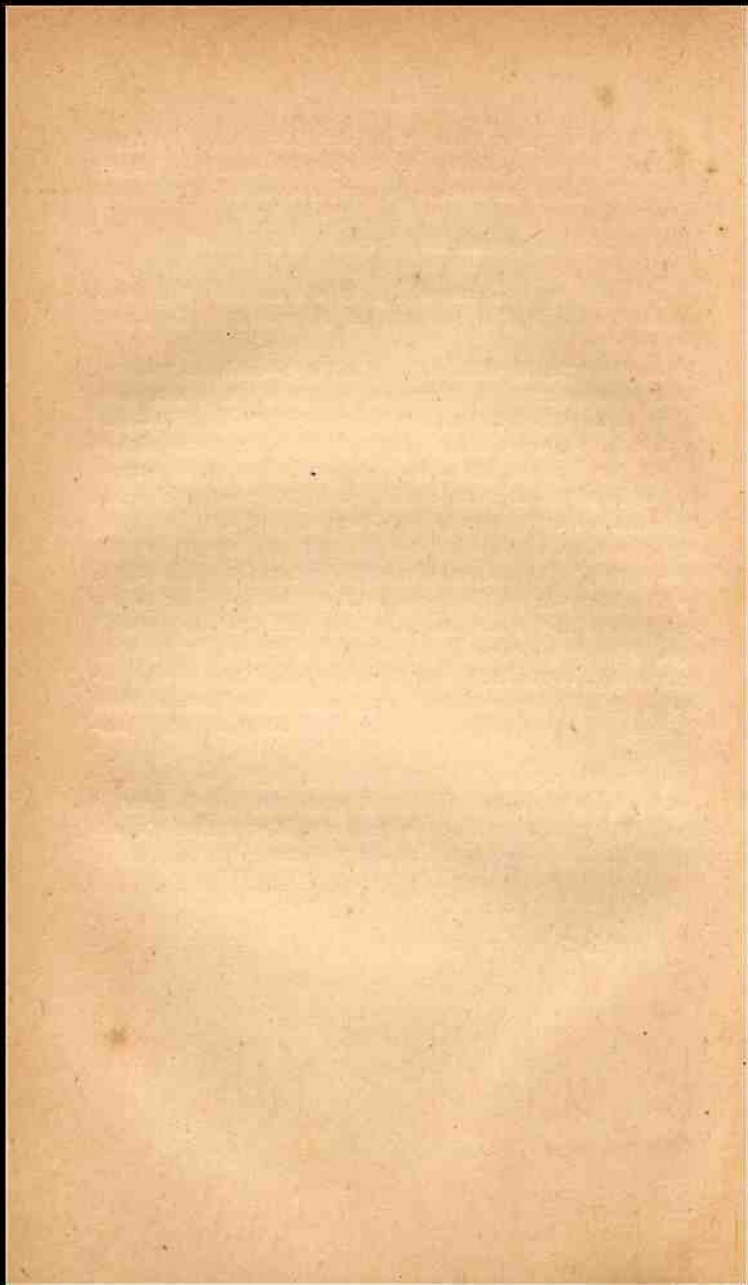
« Que le savoir réel devienne enfin le maître de l'éducation, c'est par cet unique moyen qu'il pourra devenir le maître du pays. Alors, la science commandant à chaque intelligence comme la loi commande à chaque citoyen, l'étude et la solution des questions sociales s'imposeront à la raison, au lieu d'être inspirées empiriquement par le sentiment ou par l'imagination. »

Au lieu de soumettre simultanément toutes les écoles de France au régime d'essais successifs et souvent incohérents, il faut recourir à la méthode scientifique et organiser d'abord une ou plusieurs écoles, à titre d'expérience pédagogique.

ÉMILE RIGOLAGE.

1. Librairie Delagrave, 1889, épuisé.





LA PHILOSOPHIE POSITIVE

I

Considérations sur la nécessité et l'opportunité de la *sociologie*,
d'après l'analyse de l'état social actuel.

L'ordre et le progrès étaient regardés par l'antiquité comme inconciliables. La civilisation moderne en a fait deux conditions de tout système politique. Aucun ordre ne peut plus s'établir, ni durer, s'il n'est compatible avec le progrès. Aucun progrès ne peut s'accomplir s'il ne tend à la consolidation de l'ordre. Dans la politique positive, l'ordre et le progrès sont les deux aspects inséparables d'un même principe.

L'état du monde politique est très éloigné de cette conciliation. Les idées d'ordre et celles de progrès y semblent opposées. Depuis la crise révolutionnaire, un esprit rétrograde dirige les tentatives en faveur de l'ordre, et les efforts entrepris pour le progrès sont conduits par des doctrines anarchiques. Les reproches mutuels que s'adressent, à cet égard, les différents partis ne sont que trop mérités. Tel est le cercle vicieux dans lequel s'agite la société actuelle.



Les idées d'ordre sont empruntées au système théologique et militaire, envisagé dans sa constitution catholique et féodale. Les idées de progrès continuent à être déduites de la philosophie négative, qui, issue du protestantisme, a pris, au siècle dernier, tout son développement. Les diverses classes de la société adoptent l'une ou l'autre de ces deux directions, suivant qu'elles éprouvent le besoin de conservation ou celui de progrès. A chaque nouvel aspect que la marche des événements fait ressortir dans les besoins de notre époque, l'école rétrograde propose, comme remède, la restauration de la partie correspondante de l'ancien système politique. L'école critique rapporte le mal à une incomplète destruction de ce système, et conseille de supprimer toute puissance régulatrice. Rarement, il est vrai, ces deux doctrines se présentent dans leur plénitude, qui ne se rencontre que chez quelques esprits spéculatifs. L'alliage qu'on tente d'établir entre ces principes incompatibles, et dont les degrés caractérisent les nuances politiques, ne saurait être doué d'aucune vertu étrangère aux éléments qui le composent, et qui tendent à se neutraliser. Il est nécessaire, pour la netteté de notre analyse, d'envisager isolément la politique théologique et la politique métaphysique, sauf à considérer ensuite leur antagonisme et les combinaisons qu'on s'est efforcé d'instituer entre elles.

Je dois signaler d'abord un aspect philosophique qui indiquera le plus sûr critérium de la valeur d'une doctrine sociale quelconque.

Au point de vue logique, le problème de la réorganisation sociale est réductible à cette condition : construire une doctrine politique qui soit, dans son développement, toujours conséquente à ses principes.

La doctrine qui fournirait des solutions aux diverses



questions politiques, sans être amenée à se démentir dans la pratique, devrait être reconnue apte à réorganiser la société.

L'école rétrograde préconise, comme son attribut, la cohérence de ses idées. Bien que la politique théologique soit moins inconséquente que la politique métaphysique, il est plus facile de constater sa tendance aux concessions contraires à ses principes. Rien ne montre mieux l'inanité d'une doctrine. L'ancien système politique est tellement détruit que ses partisans les plus dévoués, modifiés à leur insu par l'invincible entraînement du siècle, en ont perdu le vrai sentiment, soit dans la pratique, soit même dans la spéculation.

La démonstration devient aisée, si l'on considère la doctrine rétrograde relativement aux éléments de la civilisation moderne. Le développement des sciences, de l'industrie et des beaux-arts a été la principale cause de la décadence du système théologique et militaire. C'est l'ascendant de l'esprit scientifique qui nous préserve de toute résurrection de l'esprit théologique. De même l'esprit industriel est notre plus sûre garantie contre tout retour de l'esprit militaire ou féodal. Tel est le caractère de l'antagonisme social. Malgré cette opposition, aucun gouvernement ou même aucune école n'ont été assez rétrogrades pour entreprendre, ou seulement concevoir, la compression systématique des sciences, des beaux-arts et de l'industrie. Au contraire, tous les pouvoirs tiennent à honneur d'encourager leurs progrès.

Telle est la première inconséquence de la politique rétrograde, annulant ainsi, par le développement de ses actes, ses projets de reconstruction. Bonaparte lui-même, qui a le plus fortement conçu la rétrogradation politique, a sincèrement tenté de s'ériger en protecteur de l'indus-



trie, des beaux-arts et des sciences. Les esprits spéculatifs n'échappent pas davantage à cette tendance, bien qu'il leur soit plus facile de s'isoler du mouvement général. De Maistre a rendu un témoignage aussi éclatant qu'involontaire à cette inévitable nécessité de sa philosophie, en s'efforçant de fonder le rétablissement de la suprématie papale sur de simples raisonnements historiques et politiques, au lieu de le commander de droit divin, comme un tel esprit n'eût point hésité à le faire à une autre époque.

Considérons des incohérences plus directes, qui montrent une contradiction mutuelle entre les parties de la même doctrine. En nous bornant à l'époque actuelle, nous pouvons constater, dans les différentes sections de l'école rétrograde, un état d'opposition à divers points de leur doctrine commune. Le cas le plus important consiste dans le consentement unanime de cette école à supprimer la division entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, qui constitue la base du système catholique et féodal. C'est la seule notion politique sur laquelle tous les partis s'accordent : à cet égard, les rois ne se montrent pas moins révolutionnaires que les peuples, et les prêtres eux-mêmes ratifient leur propre dégradation politique. Comment les uns ou les autres pourraient-ils rêver la restauration d'un système qu'ils ont ainsi méconnu ? Il faudrait d'abord réunir toutes les sectes engendrées par la décadence du christianisme. Les projets tentés dans ce sens, surtout en Allemagne, ont échoué devant l'obstination des gouvernements à retenir la direction du pouvoir théologique.

Les brutales inconséquences de Bonaparte n'ont fait que reproduire l'exemple de tant d'autres princes. Quand, après sa chute, les rois ont entrepris d'instituer un haut



pouvoir européen contre le développement de l'état révolutionnaire, ils n'ont pas même pensé à y faire participer l'ancienne autorité spirituelle, dont ils ont ainsi usurpé l'attribut le plus légitime. Ce conseil suprême s'est trouvé composé, en grande partie, de chefs hérétiques, ce qui rendait impossible l'introduction du pouvoir papal. Sans doute ce n'est pas seulement de nos jours que les rois et les papes ont subordonné leurs principes religieux aux intérêts de leur domination temporelle ; mais ces conséquences sont devenues plus nombreuses et plus profondes. Elles sont plus décisives, parce qu'elles montrent à quel point la pensée de l'ancien système politique a échappé à ceux qui en ont entrepris la restauration avec le plus d'ardeur.

Cet esprit d'incohérence et de division de l'école rétrograde s'est également manifesté, soit dans ses triomphes momentanés, soit dans ses revers. Chez un parti aussi fier de sa prétendue cohésion, la possession du pouvoir devait rallier toutes les nuances : nous y avons vu, au contraire, les scissions les plus prononcées éclater successivement et servir d'instrument à sa chute politique. Les partisans du catholicisme et ceux de la féodalité se sont séparés et, parmi ces derniers, les défenseurs de l'aristocratie et ceux de la royauté se sont combattus. En un mot, cette courte période a reproduit sous nos yeux les mêmes principes de décomposition qui s'étaient lentement développés pendant les siècles antérieurs. Si un tel succès venait à se renouveler, des séparations plus prononcées éclateraient encore plus tôt, par suite de l'incompatibilité, chaque jour plus complète, de l'état social actuel avec l'ancien système. Plus la politique théologique trouve à se développer, plus elle engendre de subdivisions, que dissimule le vague assentiment accordé à ses principes généraux.



C'est le symptôme de toute théorie incompatible avec les faits.

Depuis que la secousse de 1830 a fait passer le parti rétrograde à la condition d'opposant, son incohérence s'est manifestée d'une autre manière. Quand ce parti, pendant les trois derniers siècles, était réduit à la défensive, il avait recours aux principes de la doctrine révolutionnaire, sans reculer devant le danger de cette inconséquence. On a vu, par exemple, l'école catholique invoquer le dogme de la liberté de conscience en faveur de ses coreligionnaires d'Angleterre et d'Irlande, tout en réclamant la répression du protestantisme en France et en Autriche.

Lorsque, dans notre siècle, la coalition des rois a voulu soulever l'Europe contre Bonaparte, elle a rendu témoignage à l'impuissance de la doctrine rétrograde et à l'énergie de la doctrine critique, en renonçant à la première pour invoquer la seconde, tout en ayant en vue la restauration de l'ancien système politique. Cet aveu de décrépitude n'a jamais été aussi complet que de nos jours, où nous voyons l'école rétrograde entreprendre la résurrection du régime catholique et féodal à l'aide des principes qui ont servi à le détruire. Ceux qui président à cette métamorphose passent pour les habiles du parti dont ils signent ainsi l'abdication politique et même, à certains égards, la dégradation morale. De Maistre a reproché à Bossuet d'avoir méconnu, en ce qui concerne l'église gallicane, la nature politique du catholicisme. Il serait aisé de signaler, chez l'auteur du *Pape*, des inconséquences équivalentes. Et l'on prétendrait réorganiser la société d'après une théorie assez décrépète pour n'être plus comprise de ses meilleurs interprètes!

Apprécions maintenant la politique métaphysique : elle



a présidé aux progrès politiques accomplis dans les trois derniers siècles. Cette doctrine pouvait seule détruire un système qui, après avoir développé l'esprit humain, tendait à en perpétuer l'enfance.

Le passage d'un système social à un autre suppose, pendant quelques générations, une sorte d'interrègne plus ou moins anarchique. Les progrès politiques se réduisent alors à la démolition de l'ancien système. Ce renversement préalable est indispensable, soit pour permettre le développement des éléments du système nouveau, soit pour stimuler à la réorganisation par l'expérience des inconvénients de l'anarchie. Une considération purement intellectuelle, que je dois indiquer, prouve la nécessité d'une telle marche.

La débile portée de notre intelligence et la brièveté de notre vie comparée à la lenteur du développement social tiennent notre imagination, surtout à l'égard des idées politiques, sous la plus étroite dépendance du milieu dans lequel nous vivons. Les plus chimériques utopistes eux-mêmes reflètent, par leurs rêveries, l'état social contemporain. À plus forte raison, la conception d'un système politique entièrement différent de celui qui nous entoure doit-elle excéder les bornes de notre intelligence. L'état d'enfance et d'empirisme de la science sociale a contribué à rendre plus impérieuse cette obligation naturelle. Ainsi la démolition très avancée du système politique antérieur est une condition nécessaire à toute révolution sociale. Sans elle, les plus éminents esprits ne sauraient apercevoir la nature du système nouveau, et la raison publique ne pourrait en seconder la réalisation.

La plus forte tête de l'antiquité, le grand Aristote, a été tellement dominé par son siècle qu'il n'a pu concevoir



une société qui ne fût point fondée sur l'esclavage, dont l'abolition a commencé quelques siècles après lui.

Ces considérations s'appliquent à la révolution sociale actuelle, dont les révolutions antérieures n'ont été que le préliminaire. La société n'a pas échappé à cette condition de renversement préalable. Sans doute il eût été préférable que la chute de l'ancien système politique eût été retardée jusqu'au moment où le nouveau système eût pu lui succéder sans interruption ; mais cette supposition est opposée aux conditions de la nature humaine. Malgré la démolition déjà presque entièrement accomplie, les plus éminents esprits n'aperçoivent encore que vaguement le caractère de la réorganisation sociale. L'ancien système, en pleine vigueur, devait donc interdire tout aperçu d'un tel avenir. Une lutte intense et prolongée contre le régime antérieur a développé plus énergiquement l'action révolutionnaire, et l'a rattachée à une doctrine de négation méthodique de tout gouvernement régulier. Telle est l'origine de la doctrine critique. C'est ce qui explique les services que cette doctrine a rendus jusqu'ici, et les obstacles qu'elle oppose à toute réorganisation.

Les principaux dogmes de l'école révolutionnaire, étudiés dans leur origine historique, ne sont que le résultat transitoire de la décadence correspondante de l'ancien ordre social, dont ils ont accéléré la décomposition. Malheureusement l'esprit métaphysique de cette opération devait faire concevoir comme absolue une doctrine destinée simplement à détruire l'ancien régime. Ce caractère absolu, imprimé aux dogmes critiques, pouvait seul leur donner assez d'énergie pour lutter avec succès contre la puissance, alors si imposante, du gouvernement établi ; cette nécessité n'en a pas moins eu les plus fâcheuses conséquences. La métaphysique révolutionnaire



tend de plus en plus, en vertu de l'essor qu'elle a imprimé à l'esprit d'anarchie, à entraver l'institution de ce même ordre politique dont elle a préparé l'avènement.

L'ensemble de cette doctrine représente le gouvernement comme étant l'ennemi de la société, qui doit le surveiller pour empêcher ses empiétements, et ne lui laisser que les fonctions de police générale, sans aucune participation à la direction de l'action collective et du développement social. Cette négation de tout gouvernement était nécessaire au succès de la lutte qui devait préparer l'avènement du régime nouveau. Si la puissance directrice n'avait pas été, par une sorte de dogme formel, déniée au gouvernement, elle eût été conservée, ou rendue, aux pouvoirs mêmes qu'il s'agissait de détruire, puisqu'ils prétendaient seuls à une semblable attribution, sans qu'on pût encore concevoir une meilleure manière de l'exercer.

Considérons la doctrine critique à un point de vue plus spécial. Le dogme du libre examen, ou de la liberté illimitée de conscience, en constitue le principe fondamental : il a pour conséquence la liberté de la presse, de l'enseignement et de tout autre mode d'expression et de communication des opinions humaines. C'est par là que toutes les intelligences ont adhéré à l'esprit de la doctrine révolutionnaire. Le droit d'examiner toutes les questions sociales devait trop flatter l'orgueilleuse faiblesse de l'intelligence humaine pour que les conservateurs de l'ancien régime pussent résister à un tel appât, et demeurer seuls humbles et soumis au milieu d'esprits livrés à l'élan de leur émancipation. Aussi la contagion révolutionnaire est-elle devenue, à cet égard, universelle, et constitue-t-elle un des principaux caractères de nos mœurs sociales.



Les plus zélés partisans de la politique théologique sont aussi disposés que leurs adversaires à trancher, d'après leurs lumières personnelles, les débats les plus difficiles, sans témoigner plus de déférence pour leurs supérieurs intellectuels. Ceux qui, par leurs écrits, se constituent les défenseurs du gouvernement spirituel ne reconnaissent, comme les révolutionnaires qu'ils attaquent, d'autre autorité suprême que celle de leur raison, dont l'irritable infailibilité est toujours prête à s'insurger contre toute contradiction, dût-elle émaner des pouvoirs qu'ils préconisent le plus. Je signale de préférence cette invasion de l'esprit critique chez le parti rétrograde, pour mieux faire ressortir la gravité d'une telle situation.

Historiquement envisagé, le dogme du libre examen n'est que la consécration, sous une forme abstraite, commune à toutes les conceptions métaphysiques, de l'état passager de liberté illimitée, dans lequel l'esprit humain a été spontanément placé par une suite nécessaire de la décadence de la philosophie théologique.

Il n'y a pas de liberté de conscience en astronomie, en physique, en chimie, en biologie même, en ce sens que chacun trouverait absurde de ne pas croire de confiance aux principes établis dans ces sciences par les hommes compétents. S'il en est autrement en politique, c'est uniquement parce que les anciens principes sont tombés et que les nouveaux ne sont pas encore établis. Cette absence de règles intellectuelles a puissamment concouru à accélérer la dissolution de l'ancien pouvoir spirituel. Elle devait être absolue; car on ne pouvait soupçonner le terme que la marche de la raison humaine assignerait à l'état transitoire qu'elle consacrait, et qui constitue encore, pour tant d'esprits éclairés, un état définitif. D'ailleurs, ce caractère absolu était indispensable pour



qu'un tel dogme pût remplir sa destination révolutionnaire. S'il avait fallu subordonner le droit d'examen à des restrictions, l'esprit humain les aurait empruntées aux seuls principes qu'il pût concevoir, c'est-à-dire à ceux de l'ancien système, dont la destruction eût été ainsi entravée par l'opération philosophique qui n'avait d'autre objet que de la faciliter.

Au point de vue philosophique, le libre examen ne peut pas constituer un principe organique. Dans un cas quelconque, soit privé, soit public, l'état d'examen ne saurait être que provisoire. Il indique la situation de l'intelligence, lorsqu'elle renonce à d'anciens principes pour s'en former de nouveaux. Prendre l'exception pour la règle, au point d'ériger en ordre normal l'interrègne passager qui accompagne de telles transitions, c'est méconnaître les besoins de la raison.

Examiner toujours, sans se décider jamais, serait presque taxé de folie dans la conduite privée. Comment la consécration d'une semblable disposition chez tous les individus pourrait-elle constituer la perfection de l'ordre social? Chacun se reconnaît impropre à former et même à juger, à moins d'une préparation spéciale, les notions astronomiques, physiques et chimiques. Pourquoi les notions les plus importantes et les plus compliquées resteraient-elles seules abandonnées à l'arbitraire décision des esprits les moins compétents?

Aucune association ne saurait subsister sans un certain degré de confiance réciproque entre ses divers membres, dont chacun éprouve le besoin d'une foule de notions, à la formation desquelles il doit rester étranger, et qu'il ne peut admettre que sur la foi d'autrui. Quelque développement intellectuel qu'on puisse supposer dans la masse des hommes, l'ordre social demeurera toujours incompa-

tible avec la liberté laissée à chacun de remettre, chaque jour, en discussion les bases mêmes de la société.

Chez les peuples où la politique révolutionnaire s'est arrêtée à la halte du protestantisme, les innombrables sectes religieuses sont, chacune à part, trop impuissantes pour prétendre à la domination spirituelle. Sur les divers points de doctrine ou de discipline qui leur sont restés communs, leur intolérance n'est pas moins tyrannique, surtout aux États-Unis, que celle qu'on a tant reprochée au catholicisme. Lorsque la doctrine critique a été, au commencement de la révolution française, conçue comme organique, on sait avec quelle terrible énergie les directeurs de ce grand mouvement ont tenté d'obtenir l'assentiment général.

Je résume cette analyse en rappelant que, depuis longtemps, le bon sens politique a formulé le besoin de toute organisation par cet axiome de l'Église catholique : *in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas*. Toutefois cette belle maxime se borne à poser le problème, sans le résoudre.

Il serait superflu d'analyser avec autant de soin les autres dogmes de la métaphysique révolutionnaire : tous sont la consécration d'un aspect transitoire de la société. Ils étaient indispensables à la démolition de l'ancien système politique ; appliqués mal à propos à la conception du nouvel ordre social, ils tendent à l'entraver en conduisant à la négation de tout gouvernement. C'est surtout sensible pour le dogme de l'égalité. Ce dogme a secondé le développement de la civilisation en présidant à la dissolution de la vieille classification sociale. Sans lui, les forces destinées à devenir les éléments d'une nouvelle organisation n'auraient pu prendre leur essor, ni acquérir le caractère politique qui leur manquait. L'absolu n'y était



pas moins *nécessaire* : si tout classement social n'avait pas été d'abord dénié, les anciennes corporations dirigeantes auraient conservé leur prépondérance, par suite de l'impossibilité où l'on était de concevoir autrement la classification politique. C'est seulement au nom de l'égalité qu'il a été possible de lutter avec succès contre les anciennes inégalités qui, après avoir secondé le développement de la société, avaient fini, dans leur décadence, par devenir oppressives.

Chaque individu, quelle que soit son infériorité, a toujours le droit, à moins d'une conduite antisociale, d'attendre des autres les égards inhérents à la dignité d'homme. Malgré cette obligation morale qui n'a jamais été niée depuis l'abolition de l'esclavage, il est évident que les hommes ne sont ni égaux entre eux, ni même équivalents, et qu'ils ne sauraient posséder, dans l'association, des droits identiques, sauf le droit, commun à tous, du libre développement de l'activité personnelle.

Les inégalités intellectuelles et morales sont plus prononcées que les simples inégalités physiques. Le progrès de la civilisation, loin de nous rapprocher d'une égalité chimérique, tend à développer ces différences, en même temps qu'il atténue l'importance des distinctions matérielles qui les tenaient comprimées. On donne au dogme de l'égalité un caractère anarchique, et on l'élève contre sa destination primitive dès que, cessant d'y voir un dissolvant de l'ancien système politique, on veut l'appliquer au système nouveau.

Il est aussi facile d'apprécier le dogme de la souveraineté du peuple. C'est la seconde conséquence du principe de la liberté de conscience, transporté de l'ordre intellectuel à l'ordre politique. Cette nouvelle phase de la politique métaphysique était nécessaire pour proclamer la déca-



dence de l'ancien régime et pour préparer l'avènement d'une nouvelle constitution. Les peuples devaient s'attribuer le droit de changer à volonté leurs institutions provisoires ; autrement, toutes les restrictions ne pouvant résulter que de l'ancien système, sa suprématie eût été ainsi maintenue, et la révolution sociale eût avorté.

La consécration dogmatique de la souveraineté populaire a seule pu permettre la succession des divers essais politiques. Suivant tout autre procédé, la réorganisation politique exigerait l'utopique participation des pouvoirs mêmes qu'elle doit abolir. On ne peut méconnaître, malgré son office transitoire, la tendance anarchique de ce dogme, qui s'oppose à toute institution régulière et condamne les supérieurs à dépendre de la multitude de leurs inférieurs, en transportant aux peuples le droit divin tant reproché aux rois.

L'esprit métaphysique se manifeste d'une manière analogue dans les relations internationales. La négation de toute organisation n'y est pas moins absolue. Le principe de la liberté de conscience, en annulant l'ancien pouvoir spirituel, a déterminé la dissolution de l'ordre européen, dont le maintien constituait l'un des attributs de l'autorité papale. Les notions d'indépendance, d'isolement national et, par suite, de non-intervention mutuelle ont dû présenter le caractère absolu sans lequel elles auraient manqué leur but. Jusqu'à une suffisante manifestation du nouvel ordre social, toute tentative de coordination européenne, ne pouvant être dirigée que par l'ancien système, tendrait à subordonner la politique des peuples les plus civilisés à celle des nations les moins avancées.

On ne saurait trop apprécier l'admirable énergie avec laquelle la nation française a conquis, par tant d'héroïques dévouements, le droit de transformer, à son gré, sa poli-



tique intérieure. Cet isolement était une condition de la régénération politique. Dans toute autre hypothèse, les différents peuples auraient dû être simultanément réorganisés. En consacrant cet esprit absolu de nationalité, la métaphysique révolutionnaire tend à entraver la réorganisation sociale, et à faire rétrograder la politique moderne au-dessous de celle du moyen âge. A cet égard comme à tous les autres, la politique métaphysique, après avoir préparé l'évolution des sociétés modernes, est devenue un obstacle à l'accomplissement de ce grand mouvement.

Pour compléter l'appréciation de la doctrine révolutionnaire, il me reste à lui appliquer le critérium logique qui nous a déjà fait juger la doctrine rétrograde, c'est-à-dire à constater son inconséquence.

Cette inconséquence est ici moins décisive, parce que la récente formation de cette doctrine l'y rend plus excusable, et qu'un tel défaut ne l'empêche pas de remplir son office critique. Malgré de profonds dissentiments, les adversaires de l'ancien système ont pu, pendant le cours de l'opération révolutionnaire, se rallier contre lui en ajournant après le succès les contestations relatives aux développements de la doctrine critique. Ce mode d'appréciation logique nous permet de constater l'insuffisance actuelle de la politique métaphysique : si l'on peut admettre que ses diverses parties manquent de cohérence, du moins faut-il que l'ensemble de la doctrine ne devienne pas contraire aux progrès qu'il devait préparer, et ne tende pas à maintenir les bases du système qu'il se proposait de détruire. Sous l'un ou l'autre aspect, l'inconséquence portée jusqu'au renversement de l'opération primitive prouverait l'inaptitude d'une doctrine ainsi conduite, par le cours de ses applications, à prendre un caractère opposé à l'esprit de son institution. Or tel est, à ce double



titre, l'état actuel de la métaphysique révolutionnaire.

Considérons-la d'abord dans la phase la plus prononcée de la révolution française. Elle obtint alors une entière prépondérance, et fut conçue comme devant présider à la réorganisation sociale. C'est précisément à cette époque qu'elle développa son esprit hostile à toute réorganisation.

Une telle opposition s'était déjà manifestée à l'époque de l'élaboration philosophique de cette doctrine, qui est dominée par l'étrange notion d'un prétendu état de nature, type de tout état social. Rousseau n'a fait que développer la doctrine de tous les métaphysiciens modernes en représentant l'état de civilisation comme une dégénération de ce type idéal, qui est une transformation du dogme de la dégradation de l'espèce humaine par le péché originel. Faut-il s'étonner que, partant d'un semblable principe, l'école révolutionnaire ait été conduite à concevoir toute réformation comme destinée à rétablir cet état primitif? N'était-ce pas organiser, dans des intentions progressives, une rétrogradation universelle?

Les applications ont été conformes à cette constitution philosophique. Dès qu'il a fallu remplacer le régime féodal et catholique, l'esprit humain, se laissant diriger par les souvenirs imparfaits d'un passé très reculé, a voulu substituer à ce système caduc un système encore plus ancien et, par suite, plus rapproché du type primordial. En haine d'un catholicisme trop arriéré, on a tenté d'instituer une sorte de polythéisme métaphysique et de remplacer l'ordre politique du moyen âge par le régime si inférieur des Grecs et des Romains. Les éléments mêmes de la civilisation ont été menacés. De sauvages déclamations ont condamné l'essor industriel et artistique, au nom de la vertu et de la simplicité primitives. L'esprit scientifique lui-même n'a pas été à l'abri de cette explosion anarchique et rétro-



grade. On lui reprochait d'instituer, suivant la formule alors usitée, une aristocratie de lumières, aussi incompatible que toute autre avec le rétablissement de l'égalité originelle.

Vainement l'école métaphysique a-t-elle ensuite présenté ces inconséquences comme des résultats fortuits. La filiation est, au contraire, nécessaire et se réaliserait de nouveau si cette politique recouvrait une pareille prépondérance. Cette tendance à la rétrogradation sociale, en vue d'un plus parfait retour à l'état primitif, est tellement propre à la politique métaphysique que, de nos jours, les nouvelles sectes éphémères de métaphysiciens ont préconisé une sorte de rétablissement de la théocratie égyptienne ou hébraïque en fondant un véritable fétichisme, vainement dissimulé sous le nom de panthéisme.

Depuis qu'elle a commencé à être discréditée, la métaphysique révolutionnaire a montré son inconséquence sous une autre forme, en proclamant la conservation des bases de l'ancien système, dont elle avait détruit les conditions d'existence. Chacun des réformateurs qui se sont succédé dans les trois derniers siècles, portant plus loin que ses prédécesseurs le développement de l'esprit critique, avait toujours prétendu lui prescrire des bornes, que le temps n'a cessé de reculer. L'ensemble des droits absolus qui forme la base usuelle de la doctrine révolutionnaire n'est garanti que par une sorte de consécration religieuse, sans laquelle ces dogmes seraient livrés eux-mêmes à une discussion continue. C'est toujours en invoquant, sous une forme générale, les principes de l'ancien système politique, qu'on a procédé à la démolition successive des institutions, soit spirituelles, soit temporelles, qui en étaient l'application.

De cette marche, il est résulté, dans l'ordre intellectuel,



un christianisme de plus en plus amoindri ou simplifié, et réduit enfin à ce théisme vague et impuissant que les métaphysiciens ont qualifié de *religion naturelle*, comme si toute religion n'était pas nécessairement surnaturelle. En prétendant diriger la réorganisation sociale d'après cette conception, l'école métaphysique a toujours adhéré au principe de l'ancienne doctrine politique, qui fait reposer l'ordre social sur une base théologique. Armée d'une semblable concession, l'école de Bossuet et de de Maistre sera toujours plus logique que les irrationnels détracteurs du catholicisme, qui, en proclamant le besoin d'une organisation religieuse, lui refusent les éléments nécessaires à sa réalisation.

L'école révolutionnaire concourt ainsi à empêcher la réorganisation de la société, dont l'état intellectuel interdit de plus en plus toute politique théologique. La proclamation de la nécessité d'une telle politique doit être regardée comme une déclaration d'impuissance. Sous cet aspect, la société devrait paraître indéfiniment condamnée à l'anarchie intellectuelle, puisque si, d'une part, les esprits semblent admettre le besoin d'un régime théologique, tous, d'autre part, s'accordent à en repousser les conditions d'existence.

Ce caractère d'inconséquence existe également dans l'application temporelle de la politique métaphysique. Il s'y manifeste par une tendance à la conservation de l'esprit militaire, origine de l'esprit féodal. Le triomphe passager de cette politique avait, il est vrai, déterminé chez la nation française un admirable élan de générosité qui proscrivait toute tendance militaire. Par suite de l'immense énergie défensive qu'elle a déployée contre la coalition des forces rétrogrades, l'activité militaire s'est développée avec tous ses caractères oppressifs. Combien de fois, dans le cours de nos luttes politiques, l'école révolutionnaire, égarée par



la préoccupation d'un intérêt fugitif, n'a-t-elle pas préconisé la guerre? Cette école est si peu hostile à l'esprit militaire qu'il suffit du moindre sophisme pour qu'elle le soutienne, dès que ses intérêts lui paraissent l'exiger. On a, par exemple, imaginé, dans ces derniers temps, de régulariser par la guerre l'action des nations les plus avancées sur celles qui le sont moins. De tels pièges, dressés par l'école rétrograde, sont d'ordinaire avidement accueillis. Sans analyser les débats journaliers, il suffit de remarquer les efforts tentés pour réhabiliter la mémoire de celui qui, dans les temps modernes, a le plus fortement entrepris la rétrogradation politique en employant son immense pouvoir à la vaine restauration du système militaire et théologique.

Il me paraîtrait injuste, en signalant cette inconséquence, de ne pas indiquer, dans la partie la plus avancée de l'école révolutionnaire, une dernière sorte de contradiction qui l'honore beaucoup. Il s'agit du principe de la centralisation politique. A cet égard, les rôles semblent être intervertis entre les deux doctrines opposées. Avec ses superbes prétentions à l'ordre et à l'unité, la doctrine rétrograde prêche la dispersion des foyers politiques, dans le secret espoir d'empêcher la décadence de l'ancien système social chez les populations les plus arriérées. La doctrine critique, au contraire, a seule compris que le développement de l'anarchie intellectuelle et morale exigeait une concentration de l'action politique.

Les considérations précédentes montrent l'insuffisance de la métaphysique révolutionnaire. L'esprit humain, après l'usage qu'il en avait fait pendant les trois derniers siècles, devait forcément l'appliquer à la réorganisation sociale. Toute autre manière de procéder eût été chimérique ; cette illusion doit maintenant se dissiper par la manifestation de l'influence rétrograde de la doctrine critique.



Ce double examen prouve que la politique métaphysique ne remplit pas mieux les conditions du progrès que la politique théologique, celles de l'ordre. Pour que notre appréciation soit complète, il faut considérer l'antagonisme que le cours des événements a fini par établir entre ces deux doctrines.

Malgré leur opposition, l'école rétrograde et l'école révolutionnaire tendent à entretenir mutuellement leur vie politique. Depuis un demi-siècle, d'éclatants triomphes leur ont permis de développer successivement leur tendance, et ont fait constater leur impuissance commune. Cette conviction est devenue tellement profonde qu'elle oppose d'insurmontables obstacles à l'entière prépondérance politique de l'une ou de l'autre école. La raison publique emploie tour à tour chaque doctrine à contenir les envahissements de l'autre. Quand le développement des besoins sociaux conduit à l'une des deux politiques, le dangereux essor qu'elle prend aussitôt provoque un retour à la politique opposée. Ces oscillations se prolongeront jusqu'à l'apparition d'une nouvelle doctrine, capable de satisfaire aux deux aspects du problème politique.

Combien de fois, dans le déplorable cours de nos luttes contemporaines, le parti révolutionnaire et le parti rétrograde, aveuglés par un succès passager, n'ont-ils pas cru avoir anéanti, pour toujours, l'influence politique de leurs adversaires? Le terrible triomphe de la doctrine critique a-t-il empêché la réhabilitation de l'école catholique et féodale? La réaction rétrograde, entreprise par Bonaparte, n'a-t-elle pas déterminé le retour de l'école révolutionnaire? Après ces deux épreuves décisives, le développement journalier de notre situation politique n'a-t-il pas reproduit, sur une moindre échelle, ces deux tendances nécessaires?



La politique métaphysique aurait dû perdre sa principale activité depuis les efforts entrepris pour une réorganisation définitive. Cette réorganisation ayant toujours été conçue, faute de principes nouveaux, d'après la doctrine théologique, la philosophie négative est venue, comme par le passé, s'opposer à son dangereux essor. De même, si l'on ne craignait pas que la société ne fût précipitée par la doctrine révolutionnaire dans une anarchie matérielle, l'ancienne doctrine serait réduite à une existence historique.

Il importe de remarquer, en dernier lieu, que chacune de ces doctrines opposées concourt à poser le problème social. La suppression de la doctrine rétrograde ferait disparaître les notions d'ordre qui ont été conservées, et qui se rapportent toutes à l'ancien système. Sans la doctrine critique, les idées de progrès politique s'effaceraient sous la ténébreuse suprématie de l'ancienne philosophie. Le rôle de ces deux doctrines, également impuissantes à atteindre leur but, se borne à entretenir le double sentiment de l'ordre et du progrès.

Si l'ancien système politique ne doit pas être imité dans la conception du régime nouveau, la contemplation de l'ordre ancien n'en est pas moins nécessaire pour indiquer les attributs de toute organisation sociale, et pour obliger l'avenir à régler presque tout ce qu'avait réglé le passé, quoique dans un autre esprit. La conception du système théologique et militaire me semble même plus effacée que ne l'exigeraient nos besoins intellectuels, en ce qui concerne la division entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel.

La politique métaphysique est nécessaire pour obliger les conceptions sociales à prendre un caractère progressif. Elle entretient une précieuse stimulation, sans laquelle



notre inertie spéculative se proposerait, comme solution du problème, de vaines modifications du régime décomposé. Nous avons vu les divers pouvoirs contemporains déclarer avec amertume que les principes révolutionnaires rendaient tout gouvernement impossible. Cette banale protestation a même été reproduite par plusieurs coteries spéculatives. De quelque part qu'elle vienne, une semblable déclaration échouera toujours contre l'attachement de la société actuelle à des principes qui, depuis trois siècles, ont dirigé tous les progrès politiques.

Chacun des dogmes qui composent la doctrine critique constitue une indication à laquelle doit satisfaire toute tentative de réorganisation sociale. Ces principes rappellent certaines obligations morales, que l'ancien régime avait, depuis longtemps, perdu la faculté de remplir. En ce sens, le dogme du libre examen ne peut faire résulter la réorganisation spirituelle que d'une action intellectuelle, déterminant, à l'issue d'une discussion complète, un assentiment volontaire et unanime, sans aucune intervention des pouvoirs matériels. De même, dans l'ordre temporel, le dogme de l'égalité et celui de la souveraineté populaire peuvent seuls imposer aux nouveaux pouvoirs le devoir, si aisément oublié, de ne s'exercer qu'au profit du public, au lieu de tendre à l'exploitation des masses dans des intérêts individuels.

Ces diverses moralités politiques ne sont maintenues que par la doctrine révolutionnaire, dont le décroissement commence même, à cet égard, à devenir regrettable. Si la suppression complète en était possible, la société serait abandonnée, sans contrôle, aux tendances oppressives qui se rattachent à l'ancien système. Si, par exemple, le dogme du libre examen pouvait disparaître, nous serions livrés au ténébreux despotisme des faiseurs ou des restau-



rateurs de religions, bientôt conduits, après un infructueux prosélytisme, à employer les mesures les plus tyranniques.

La doctrine critique manifeste une tendance anarchique; il serait absurde d'y voir un obstacle insurmontable. On a beau déplorer, au nom de l'ordre social, l'énergie dissolvante de l'esprit d'analyse et d'examen, cet esprit n'en demeure pas moins salulaire en obligeant à ne produire, pour présider à la réorganisation intellectuelle et morale, qu'une philosophie capable de supporter l'épreuve d'une discussion approfondie.

De même, dans l'ordre temporel, en s'attribuant le droit de choisir et de varier à son gré les institutions et les pouvoirs dirigeants, la société a voulu seulement tenir ouverte la carrière politique. Les peuples ont même accueilli trop avidement les moindres apparences de principes de réorganisation, auxquels, par un empressement funeste, ils ont sacrifié, sans motifs suffisants, des droits qui ne leur semblaient qu'onéreux. Ainsi la doctrine critique, loin d'opposer d'insurmontables obstacles à la réorganisation, en indique un ordre de conditions indispensables, d'une manière encore plus évidente que ne le fait, de son côté, la doctrine rétrograde.

Tel est le cercle vicieux dans lequel l'esprit humain se trouve enfermé. La doctrine critique et la doctrine rétrograde ont successivement exercé une domination très prononcée, pendant le premier quart de siècle écoulé depuis le commencement de la révolution française. Dans la seconde partie de ce demi-siècle, elles ont perdu leur principale activité et ont participé à peu près également à la direction journalière des débats politiques, où l'une fournit les idées de gouvernement, et l'autre, les principes d'opposition.



Une troisième opinion s'est peu à peu interposée entre les deux autres doctrines, dont les débris ont servi à la former. Malgré la nature bâtarde de cette opinion intermédiaire, il faut bien la qualifier de doctrine, puisque tant d'emphatiques docteurs la présentent comme le type final de la philosophie politique. Depuis un quart de siècle, elle occupe l'ensemble de la scène politique chez tous les peuples avancés. Les deux partis opposés ont été contraints, pour conserver leur activité, d'adopter ses formules : ils ne cessent de présider aux divers ébranlements politiques ; mais le résultat de leurs impulsions opposées tourne à l'accroissement de la doctrine mixte, dont l'ascendant est irrécusable.

Cette prépondérance irrite, sans les instruire, les deux écoles actives, dont les principes absolus se trouvent frappés, par la raison publique, d'une commune réprobation. Un tel symptôme indique l'opportunité des essais philosophiques destinés à dégager les sociétés modernes d'une pareille situation. Cette élaboration n'est devenue possible que depuis qu'une doctrine équivoque a permis de saisir le double caractère du problème social. En même temps, cette doctrine sert de guide pour maintenir l'ordre matériel indispensable : tel est l'office de l'école stationnaire.

Il serait superflu d'appliquer à cette doctrine notre critérium logique. L'inconséquence s'y trouve nécessairement érigée en principe. La politique stationnaire fait profession de maintenir les bases de l'ancien régime tout en entravant ses conditions d'existence. De même elle adhère aux principes de la philosophie révolutionnaire, qui constituent sa seule force logique contre la doctrine rétrograde, mais elle en arrête l'essor en suscitant des obstacles à leur application. En un mot, cette politique,



si fièrement dédaigneuse des utopies, se propose l'utopie la plus chimérique en voulant opérer une vaine pondération entre l'instinct de l'ordre et celui du progrès. Ne possédant aucun principe propre, elle n'est alimentée que par les emprunts qu'elle fait aux deux doctrines opposées. Tout en reconnaissant leur commune inaptitude, elle les applique de concert. Une telle théorie empêche la dangereuse prépondérance de l'une ou de l'autre philosophie, elle en prolonge l'existence. Ainsi cette doctrine mixte, qui concourt à préparer la réorganisation sociale, y constitue un obstacle, puisqu'elle tend à perpétuer les deux philosophies qui l'entravent.

Le principal mérite de la doctrine stationnaire est d'avoir reconnu la nécessité de concilier le besoin d'ordre et celui de progrès; mais, n'ayant apporté aucune idée nouvelle, sa solution pratique aboutit à un égal sacrifice de l'un à l'autre. Sa nature lui interdit de rétablir l'ordre intellectuel et moral, à l'égard duquel elle ne dissimule pas son incompetence. Bornée à la conservation de l'ordre matériel, elle est obligée de lutter journellement contre les conséquences d'un désordre dont elle a sanctionné le principe; ce qui la réduit à ne pouvoir agir qu'à l'instant où le danger est devenu imminent et souvent insurmontable. D'autre part, cette fonction demeure le privilège de la royauté, seul pouvoir de l'ancien régime qui soit encore actif, et autour duquel tendent à se rallier les autres débris spirituels et temporels. Tout en proclamant le pouvoir royal comme base du gouvernement, on l'entoure méthodiquement d'entraves toujours croissantes.

Une telle constitution contradictoire, qui veut le régime ancien moins ses plus évidentes nécessités, a déjà conduit, en plus d'une grave occasion, à dénier aux rois le choix de leurs premiers agents. Cette situation transi-



toire a été très heureusement formulée par la célèbre maxime de Thiers : *Le roi règne et ne gouverne pas*. L'immense crédit obtenu par cette subtile formule métaphysique montre la décadence de l'esprit monarchique et la nature passagère d'un régime fondé sur une telle inconséquence politique.

Les conditions du progrès ne sont pas entendues, par cette politique parlementaire, d'une manière plus satisfaisante que celles de l'ordre. Elle emprunte à l'ancien système politique des entraves que, dans l'intérêt de l'ordre, elle est forcée de mettre à l'esprit révolutionnaire. On le vérifie aisément à l'égard des restrictions habituelles de la liberté d'écrire, du droit d'élection, etc., restrictions puisées dans d'arbitraires conditions matérielles, qui oppriment et irritent, sans que le but qu'on se propose soit jamais atteint. La multitude des exclus est toujours plus choquée que ne peut être satisfait le petit nombre des privilégiés.

L'analyse des trois systèmes d'idées qui président à toutes les discussions politiques en manifeste la commune impuissance. Pour compléter cette appréciation et mieux faire sentir l'opportune nécessité d'une philosophie nouvelle, il nous reste à caractériser les principaux dangers sociaux qui résultent de la prolongation d'un pareil état intellectuel. Le blâme principal est renvoyé à l'école révolutionnaire par les deux autres écoles; le développement des conséquences de l'anarchie intellectuelle et morale doit leur être également imputé. La discordance qui existe entre la marche des gouvernements et le mouvement des sociétés tient autant à l'esprit hostile de la politique dirigeante qu'à la tendance anarchique des opinions populaires. La perturbation sociale ne provient pas moins des rois que des peuples avec cette circonstance,



aggravante pour les premiers, que la solution semblerait devoir émaner d'eux.

La conséquence la plus générale de cette situation consiste dans l'extension de l'anarchie intellectuelle, source de tous les désordres. C'est ici qu'il importe de décharger la politique révolutionnaire de la responsabilité qu'on s'efforce de rejeter sur elle, et qu'elle accepte avec trop de facilité. Sans doute cette anarchie résulte du développement du droit de libre examen; mais le droit d'examiner n'implique pas l'absence de toute décision. Si l'application de ce dogme produit de tels effets, cela tient à ce qu'il n'existe pas encore de principes capables de réaliser l'accord des intelligences; et, d'ici là, ce désordre est inévitable. Bien que la doctrine révolutionnaire tende à perpétuer cette absence de principes de ralliement, une telle lacune est plus imputable à la politique stationnaire et à la politique rétrograde. La première prétend qu'il n'y a pas lieu de s'occuper d'une semblable recherche, qu'elle interdit. La seconde, par une proposition vraiment dérisoire, ose préconiser, comme la seule solution possible, la chimérique réinstallation sociale de ces mêmes principes dont la décrépitude a produit l'anarchie actuelle. Ces deux doctrines tenteraient vainement d'éluder la responsabilité qui leur incombe.

Les questions sociales devraient, par suite de leur nature plus compliquée, rester concentrées chez un petit nombre d'intelligences d'élite, préparées par la plus forte éducation préliminaire, convenablement suivie d'études directes. Tel est l'état normal de l'esprit humain. Toute autre situation constituée, pendant les époques révolutionnaires, une sorte de cas pathologique passager, mais inévitable. Cette maladie sociale doit produire de profonds ravages en un temps où tous les individus, si



inférieure que soit leur intelligence et sans aucune préparation, sont provoqués par les plus énergiques stimulants à trancher, sans guide et sans frein, toute question politique.

Au lieu d'être surpris de la divergence produite depuis un demi-siècle par cette tendance anarchique, il faudrait admirer plutôt que, grâce au bon sens naturel et à la modération intellectuelle de l'homme, le désordre ne soit pas plus complet. Le mal est déjà parvenu à ce point que toutes les opinions politiques, bien que puisées dans le fonds que j'ai analysé, prennent un caractère individuel, par suite des innombrables nuances que comporte le mélange varié des trois ordres de principes. Excepté dans les cas d'entraînement, où les divergences peuvent être dissimulées pendant la poursuite commune d'un avantage passager, que chacun des coalisés espère exploiter seul à son profit, il devient impossible de faire adhérer même un petit nombre d'esprits à une profession de foi politique un peu explicite.

La divagation des esprits n'est pas moins prononcée dans le camp stationnaire et dans le camp rétrograde que dans le camp révolutionnaire. Chacun des trois partis, en ses instants de naïveté, a souvent déploré avec amertume la discordance plus intense qu'il croyait être son lot, tandis que ses adversaires n'étaient pas mieux partagés. La seule différence entre eux consiste en ce que chacun sent plus vivement ses propres misères.

Dans les pays où la décomposition intellectuelle a été consacrée, au xvi^e siècle, par la prépondérance politique du protestantisme, les divagations ont été encore plus multipliées, parce que l'esprit humain a profité de son émancipation pour se livrer à la discussion des opinions religieuses, qui sont les plus vagues et les plus discor-



dantes. C'est ce qui s'est produit aux États-Unis, où le christianisme s'est dissous en plusieurs centaines de sectes, qui se subdivisent en opinions presque individuelles. Les nations qui ont évité, comme la France, la halte trompeuse du protestantisme ne pouvaient échapper à l'anarchie intellectuelle, résultat de tout exercice prolongé du droit d'examen.

Ces divagations, dont le champ est inépuisable, tendant chaque jour à être remplacées par d'autres, il peut être utile de conserver le souvenir des principales, que je choisis en raison de leur actualité. Telles sont: le projet de supprimer les monnaies pour ramener la société, en vue du progrès, au temps des échanges; la proposition de détruire les capitales, comme foyers de corruption; l'idée d'un maximum de salaire journalier, que ne pourraient dépasser, en aucun cas, les bénéfices d'une industrie quelconque; l'égalité de rétribution de tous les travaux possibles; enfin l'abolition de la peine de mort, au nom d'une vaine assimilation des plus indignes scélérats à de simples malades. Toutes ces extravagances se produisent au même titre que les opinions les plus propres à concourir à la réorganisation sociale.

Le résultat d'une semblable épidémie a été la démolition graduelle de la morale publique. La nature des questions sociales est si complexe qu'on peut y soutenir le pour et le contre, d'une manière plausible, sur presque tous les points. Il n'y a pas d'institution, si nécessaire qu'elle soit, qui ne présente des inconvénients, et l'utopie la plus extravagante offre toujours quelques avantages. La plupart des intelligences ne sont pas capables d'embrasser simultanément les divers aspects du sujet. Comment pourraient-elles s'abstenir de condamner presque toutes les maximes de morale publique, dont les défauts



sont d'ordinaire très saillants, tandis que leurs motifs principaux, quoique plus décisifs, sont quelquefois profondément cachés ?

Dans le cours de nos luttes politiques, les hommes les plus judicieux et les plus honnêtes sont conduits à se taxer les uns les autres de folie ou de dépravation, d'après l'opposition de leurs principes sociaux. Les maximes opposées sont soutenues par des partisans également recommandables. Comment un tel spectacle pourrait-il laisser subsister quelque moralité politique ?

La démoralisation a été retardée par la doctrine critique, à laquelle les deux autres doctrines l'imputent injustement. Le parti révolutionnaire, en vertu de son caractère progressif, a été, plus que tout autre, animé de véritables convictions, qui devaient contenir et même refouler l'égoïsme individuel. Cette propriété s'est développée pendant la phase d'illusion où la métaphysique révolutionnaire a été conçue comme destinée à réorganiser la société. Alors s'accomplirent les plus admirables dévouements sociaux dont puisse s'honorer l'histoire contemporaine. Depuis que la doctrine critique a perdu sa principale autorité, les convictions qui s'y rattachent sont amorties, bien que ces convictions soient moins effacées, surtout dans la jeunesse, que celles qu'inspirent les deux autres doctrines. Elles ont cependant trop peu d'énergie pour compenser l'action dissolvante de la métaphysique révolutionnaire. Cette philosophie contribue, presque autant que ses antagonistes, à la démoralisation publique.

La morale privée dépend heureusement d'autres conditions que celles d'opinions fixement établies. Dans les cas usuels, le sentiment y parle plus fortement qu'à l'égard des relations publiques. L'adoucissement des mœurs et l'amélioration des conditions, à la suite des



progrès de l'industrie, ont contrebalancé les influences désorganisatrices. Toutefois le temps est venu où ces influences commencent à développer leur dangereuse activité.

Dès l'apparition de l'état révolutionnaire, cette action s'était annoncée par une grave atteinte à l'institution du mariage, que la faculté du divorce aurait profondément altérée dans tous les pays protestants sans la décence publique et le bon sens individuel. La morale privée ne pouvait être attaquée d'une manière directe et suivie qu'après la décomposition de la morale publique. Ce préliminaire est accompli, et l'action dissolvante menace la morale domestique et même la morale personnelle, fondement de toutes les autres. La famille, qui, au milieu des phases les plus agitées de la tempête révolutionnaire, avait été respectée, sauf quelques attaques accessoires, s'est trouvée assaillie par des sectes insensées dans sa double base, l'hérédité et le mariage. Nous avons vu le précepte le plus vulgaire de la morale individuelle, la subordination des passions à la raison, dénié par de prétendus rénovateurs, qui ont tenté d'établir, comme dogme de leur morale régénérée, la domination des passions.

C'est en vain que l'école rétrograde s'efforce de rejeter sur l'école révolutionnaire la responsabilité de ce nouvel ordre de divagations. Si les conceptions théologiques devaient constituer dans l'avenir, comme dans le passé, les fondements de la morale, d'où viendrait qu'elles ont perdu toute force contre de semblables débordements? Ne serait-ce pas un cercle vicieux que d'étayer d'abord, par de laborieux artifices, les principes religieux, pour qu'ils puissent ensuite, privés de tout pouvoir intrinsèque, servir de point d'appui à l'ordre moral? Toute puissance sociale prouve son efficacité par l'épreuve de son éléva-



tion. On ne peut rien attendre de croyances qui n'ont pu résister au développement de la raison.

Loin de fournir des bases à la morale, les croyances religieuses lui deviennent doublement nuisibles. D'une part, elles s'opposent à son édification sur des fondements plus solides chez les esprits, chaque jour plus nombreux, qu'elles cessent de dominer; d'autre part, elles sont devenues trop vagues pour comporter une grande efficacité pratique chez ceux qui leur demeurent le moins infidèles. La morale usuelle des hommes qui sont restés religieux n'est pas supérieure, malgré l'anarchie intellectuelle, à celle de la plupart des esprits émancipés. La principale tendance des croyances religieuses consiste à inspirer à ceux qui les conservent une haine insurmontable contre tous ceux qui s'en sont affranchis. Ainsi, pour la morale privée comme pour la morale publique, les principaux ravages qu'exerce l'anarchie intellectuelle doivent être au moins aussi sévèrement imputés à la philosophie stationnaire et à la philosophie rétrograde qu'à la philosophie révolutionnaire.

Le second caractère de notre situation, c'est la corruption érigée en moyen de gouvernement. Les trois doctrines concourent à ce honteux résultat en contribuant, chacune à sa manière, à l'absence de toute conviction politique. Les idées générales ont cessé de diriger l'action politique en ne laissant d'autre ressource qu'un appel à des intérêts personnels. Une pareille influence ne trouve presque jamais à s'exercer sur des hommes animés de convictions profondes. La nature humaine s'avilit rarement assez pour comporter une conduite politique en opposition avec de fortes convictions. Dans l'ordre scientifique, où les convictions philosophiques sont mieux marquées, la corruption n'est guère praticable, bien que les âmes n'y soient



pas d'une trempe plus énergique. Aussi, sauf quelques rares anomalies, faut-il attribuer à l'anarchie intellectuelle l'extension d'une corruption qui tourne à son gré les demi-convictions vagues et insuffisantes du monde politique. Non seulement le désordre des esprits y permet le développement de la corruption, mais encore il l'exige comme l'unique moyen de déterminer un certain accord, dont l'ordre social ne saurait se passer. On peut annoncer avec assurance l'extension de ce honteux procédé, tant que l'anarchie intellectuelle détruira toute forte conviction politique.

Une telle explication ne saurait absoudre les gouvernements de la préférence qu'ils accordent à l'emploi d'un pareil moyen. Le dédain qu'ils affectent pour toute théorie sociale et les entraves dont ils s'efforcent d'entourer l'esprit humain tendent à éterniser cet état transitoire. D'un autre côté, obligés de subir cette immorale nécessité, ils l'aggravent dans l'exécution en faisant servir presque toujours ce moyen à la satisfaction de leur propre intérêt, sans aucun appel à l'intérêt public. Le développement du système de corruption politique doit être autant imputé aux gouvernés qu'aux gouvernants, non seulement en ce sens que, si les uns y recourent, les autres l'acceptent, mais encore en ce que leur état intellectuel commun en rend l'usage inévitable. Dans leurs relations journalières, les individus ne considèrent comme solides et efficaces que les coopérations déterminées par l'intérêt privé. Ils ne sauraient, sans inconséquence, reprocher aux gouvernements une conduite analogue. Malgré les perturbations auxquelles la société se trouve exposée, les désastres seraient encore plus graves, si les divergences individuelles n'étaient pas contenues par l'influence des intérêts personnels.



Pour concevoir les tristes exigences de notre époque, il importe de ne pas restreindre aux influences matérielles la notion du système de corruption politique. Il faut y comprendre les divers moyens par lesquels on tente de faire prédominer les motifs d'intérêt privé dans les questions d'intérêt public. Ainsi envisagé, ce système paraîtra plus étendu et plus dangereux qu'on ne le suppose ordinairement. Je ne fais pas seulement allusion à l'emploi des distinctions honorifiques, qui sont capables de déterminer, par la stimulation de la vanité, une corruption encore plus active que la vénalité directe. Il s'agit de cette action bien plus profonde par laquelle l'ensemble des institutions politiques concourt à développer toutes les ambitions. A cet égard, l'état de la société est éminemment corrupteur.

L'anarchie intellectuelle a dissous tous les préjugés destinés à contenir l'essor des prétentions privées, et la décomposition de l'ancienne classification sociale a supprimé les barrières qui s'opposaient au débordement des ambitions individuelles. Entraînés par cette tendance, les gouvernements ont multiplié les fonctions publiques, dont ils ont rendu l'accès plus facile, et renouvelé les titulaires aussi souvent que possible. Cédant d'abord à cette nécessité, ils l'ont ensuite convertie en un moyen d'intéresser à leur propre conservation la plupart des ambitieux actifs, associés à l'exploitation nationale. Cet expédient présente des dangers évidents, même au point de vue étroit de l'intérêt des gouvernements ; il provoque plus de prétentions qu'il n'en peut satisfaire et, par suite, soulève contre le régime établi des passions plus intenses que celles qui l'appuient. L'application de ce procédé tend à le développer indéfiniment. En considérant, par exemple, l'ensemble des choix faits depuis un



demi-siècle pour les plus éminentes fonctions politiques, la plupart des ambitieux ne doivent-ils pas conserver l'espoir d'obtenir, à leur tour, une semblable élévation ? Cet espoir, entretenu chez tous les hommes politiques, constitue l'un des artifices employés par les gouvernements pour maintenir un certain ordre factice.

La métaphysique révolutionnaire a fourni le dissolvant qui a nécessité ce dangereux régime ; toutes les écoles politiques participent à son développement. La politique stationnaire consacre cette situation comme le type de la perfection sociale. Elle aggrave les tendances corruptrices en liant de plus en plus les conditions d'ordre à la possession de la fortune, sans avoir égard à son mode d'acquisition.

La politique rétrograde, malgré ses prétentions à la pureté morale, n'est pas moins corruptrice que ses deux antagonistes. Son genre de corruption consiste dans le système d'hypocrisie dont elle a tant besoin, depuis que la décomposition du régime catholique et féodal ne permet plus, chez les esprits cultivés, que des convictions faibles et incomplètes. Dès le seizième siècle s'est développée, principalement dans l'ordre religieux, cette hypocrisie qui consentait à l'émancipation des intelligences d'une certaine portée, à condition d'aider à prolonger la soumission des masses : telle fut la politique des Jésuites.

L'obligation de maintenir une discipline matérielle, malgré l'absence de toute organisation spirituelle, a conduit la politique à employer de plus en plus la corruption. A défaut d'autorité morale, l'ordre matériel exige l'usage de la terreur ou le recours à la corruption. Ce dernier moyen offre moins d'inconvénients ; il est mieux adapté à la nature des sociétés modernes, qui ne permet à la violence que des succès passagers. Tout en recon-

naissant cette nécessité au point de vue scientifique, il est impossible de ne pas déplorer l'aveuglement qui empêche les pouvoirs sociaux de faciliter l'évolution intellectuelle et morale, seule capable de dispenser d'un expédient aussi dégradant. Il semble que tous les hommes d'État se soient concertés pour interdire cette unique voie de salut. Cette erreur constitue elle-même, comme je vais le démontrer, une nouvelle conséquence de l'état actuel des populations les plus civilisées.

Le troisième symptôme de notre situation sociale consiste, en effet, dans la prépondérance du point de vue matériel à l'égard de toutes les questions politiques. L'insuffisance des théories actuelles a développé, par une réaction inévitable, une répugnance presque unanime pour toutes les théories sociales. Il ne s'agit pas seulement de l'antagonisme entre la pratique et la théorie. La tendance que je veux signaler caractérise la situation transitoire des sociétés. Elle a commencé, il y a trois siècles, à l'époque où, le pouvoir spirituel ayant été annulé ou absorbé par le pouvoir temporel, les spéculations sociales ont été livrées à des esprits dominés par la préoccupation des affaires journalières.

Depuis un demi-siècle, cette fausse voie a conduit à une foule d'essais successifs qui, malgré leur insuffisance, ont été renouvelés dans le même esprit. Au lieu de s'occuper d'abord des doctrines relatives au nouvel ordre social, et ensuite des mœurs correspondantes, on a voulu édifier des institutions définitives, en un temps où l'état de l'esprit humain ne permettait que des institutions provisoires.

Toute l'élaboration qualifiée de constituante a consisté à morceler les anciens pouvoirs politiques, à organiser entre eux des antagonismes et à les rendre de plus en



plus amovibles en les soumettant à des élections temporaires. On n'a changé, haute d'une doctrine sociale, ni la nature, ni l'esprit de l'ancien régime. En un mot, on s'est occupé à maintenir les pouvoirs qu'on a conservés, au risque de les annuler, et on a laissé indéterminés les principes destinés à en diriger l'application. Ce travail subalterne a été décoré du nom de constitution, et voué à l'admiration de la postérité. Bien que la durée moyenne de ces constitutions ait été jusqu'ici de dix ans au plus, chaque nouveau régime a imposé l'obligation d'une foi générale à son triomphe définitif. C'est ainsi que tous ces vains tâtonnements ont entravé l'organisation sociale, soit en détournant les forces intellectuelles sur de puérides questions de formes politiques, soit en empêchant directement, par voie d'interdiction légale, les spéculations et les discussions philosophiques. Par cette double influence, le caractère de cette maladie a été dissimulé, et toute solution est devenue presque impraticable.

La prépondérance des considérations matérielles ne nuit pas seulement au progrès politique; elle présente aussi de graves dangers pour l'ordre. Il en résulte une tendance à rapporter tous les maux politiques à l'imperfection des institutions, au lieu de les attribuer aux idées et aux mœurs sociales.

Cette préoccupation des institutions au préjudice des doctrines engendre d'autres erreurs en conduisant à régler par l'ordre temporel ce qui dépend de l'ordre spirituel. Les divers gouvernements européens ont, depuis trois siècles, porté la peine de leur participation à l'établissement de cette confusion. Malheureusement cette illusion est encore plus nuisible à la société elle-même. Le danger s'est manifesté dans les attaques violentes qui ont si souvent menacé l'institution de la propriété. Les inconvénients reprochés



à cette institution, malgré l'exagération de semblables plaintes, méritent d'attirer l'attention ; mais les principaux remèdes sont du ressort des opinions et des mœurs. Les mêmes remarques s'appliquent aux critiques dirigées contre l'institution du mariage.

Cet esprit réglementaire, uniquement occupé de l'ordre matériel, tend à bouleverser la société dans le but d'apporter, à tout prix, un remède illusoire à un inconvénient partiel ou mal apprécié. La disposition des esprits est, à cet égard, si unanime que les gouvernements ne savent en comprimer les manifestations qu'en étouffant la discussion, dès qu'elle commence à devenir alarmante. Ce brutal expédient, peut-être indispensable, se borne à ajourner la difficulté sans la résoudre, ou plutôt il l'aggrave.

Il y a autant de péril pour l'ordre que pour le progrès dans l'erreur qui fait regarder comme politique la nature de la maladie sociale, tandis qu'elle est surtout morale. Pendant que la théorie est en souffrance, l'esprit humain est absorbé par la pratique. Les idées de progrès se réduisent à de misérables substitutions de personnes, que ne dirige aucun plan véritable, ce qui tend à précipiter la société dans une succession de catastrophes. De même, quant à l'ordre matériel, le seul dont on s'occupe, son maintien est confié à un pouvoir regardé comme hostile, et affaibli par un antagonisme systématique.

La préoccupation du point de vue journalier ne permet le concours des agents d'un tel mécanisme qu'à l'instant où l'apparition de l'anarchie matérielle vient suspendre leurs vaines contestations. Elles reprennent, après chaque orage, leur cours inévitable, jusqu'à ce que cette désorganisation détermine une catastrophe que personne n'a prévue, quelque imminente qu'elle dût



sembler à tout observateur clairvoyant. Telles sont les conséquences de cet esprit qui borne le champ des combinaisons politiques aux considérations matérielles en écartant toutes larges spéculations d'avenir social.

Un quatrième aspect, suite et complément des trois précédents, achève de caractériser notre situation sociale en montrant que la classe d'esprits auxquels est conférée la principale influence politique est incompétente, et même opposée à toute réorganisation.

La démolition des maximes sociales et l'amoindrissement de l'action politique écartent d'une telle carrière les âmes élevées et les intelligences supérieures, pour livrer le monde politique à la domination du charlatanisme et de la médiocrité. L'absence de toute conception relative à l'avenir social ne permet d'essor qu'à l'ambition la plus vulgaire, à celle qui recherche le pouvoir, non pas pour faire prévaloir ses vues, mais pour satisfaire son avidité, ou un puéril besoin de commandement. Tant que des principes sociaux ne présideront pas à la direction de l'action politique et à l'appréciation de son exercice, le plus absurde charlatanisme pourra, par la magnificence de ses promesses, obtenir un succès momentané.

Ce serait tomber dans l'exagération satirique que de peindre la société comme accueillant de préférence le charlatanisme. Rien ne justifierait un semblable reproche, puisque le choix d'une sage solution n'a pas encore été permis.

Il demeure incontestable que l'état des sociétés modernes tend à placer la direction du mouvement politique entre les mains les moins propres à le conduire. Cet inconvénient date de l'origine de la révolution et s'est développé avec elle. Pendant les trois derniers siècles, les esprits les plus éminents, dirigés vers les sciences,



ont négligé la politique, ce qui n'avait pas lieu dans l'antiquité, ni pendant le moyen âge.

La direction intellectuelle du monde politique réside, en France, dans la classe des légistes et des métaphysiciens, ou plus exactement, des avocats et des littérateurs. Depuis sa naissance au moyen âge jusqu'à la révolution, la politique métaphysique avait eu pour organes les universités et les corporations judiciaires. Les premières constituaient une sorte de pouvoir spirituel; les autres possédaient plus spécialement le pouvoir temporel. Depuis un demi-siècle, cette constitution, encore visible dans le reste de l'Europe, a subi, chez nous, une modification qui tend à diminuer sa consistance et à accélérer sa décomposition. Les juges ont été remplacés par les avocats, et les docteurs proprement dits, par les littérateurs. C'est toujours le même ordre d'idées, mais avec des organes subalternes.

Tout homme qui sait tenir une plume peut aspirer, soit dans la presse, soit dans la chaire, au gouvernement spirituel d'une société qui ne lui impose aucune condition rationnelle ou morale. De même, celui qui, après un suffisant exercice, a acquis une pernicieuse aptitude à disserter, avec une égale apparence d'habileté, pour ou contre une opinion ou une mesure quelconque, est, par cela seul, admis à concourir à la direction des plus graves intérêts publics. C'est ainsi que des qualités secondaires sont devenues prépondérantes. L'expression écrite ou orale a détrôné la conception.

A une époque de convictions indécises et flottantes, il a fallu des organes caractérisés par le vague de leurs habitudes intellectuelles et par leur défaut d'opinions arrêtées. Cette harmonie doit être bien profonde pour s'être aussi complètement développée dans toutes les écoles



actuelles. La politique rétrograde est, comme les deux autres, dirigée par des avocats et des littérateurs, devenus les patrons de leurs anciens maîtres. Si une telle phase ne devait pas être passagère, elle constituerait la plus honteuse dégénération sociale en investissant de la suprématie politique des classes vouées à la subalternité dans tout ordre normal. En plaçant en première ligne les talents d'élocution ou de style, la société fait, pour les questions les plus importantes, ce qu'aucun homme sensé n'oserait tenter à l'égard de ses moindres affaires personnelles.

L'examen des traits caractéristiques de la situation sociale confirme l'analyse des éléments qui la constituent. Les effets sont ceux que les causes devaient faire prévoir. Les sentiments des différentes écoles politiques ne sont pas plus satisfaisants que les idées correspondantes. La politique révolutionnaire développe des sentiments d'envie et même de haine contre toute supériorité sociale. La politique rétrograde inspire ces dispositions à la servilité et à l'hypocrisie dont son règne passager a offert tant de témoignages. La politique stationnaire exerce une influence non moins désastreuse par l'appel qu'elle fait, dans son application, aux instincts d'égoïsme et de corruption. Les diverses écoles politiques ne sont donc pas moins pernicieuses au point de vue moral qu'au point de vue intellectuel.

Ces conclusions doivent produire une anxiété pénible sur l'issue d'une semblable situation. Il ne faut pas s'étonner que des esprits généreux et même éminents, mais irrationnels et mal préparés, aient été conduits, par la contemplation d'un pareil spectacle, à une sorte de désespoir philosophique relativement à l'avenir social, qui leur semblait entraîné, par une invincible fatalité, soit vers un



ténébreux despotisme, soit vers une imminente anarchie, soit vers une alternative périodique de l'un et de l'autre état. L'étude de cet ouvrage apportera, je l'espère, la conviction que l'élite de l'espèce humaine touche à l'avènement de l'ordre social le mieux adapté à sa nature. Il s'agit, pour compléter cette introduction, de faire ressentir le caractère intellectuel de cette salutaire philosophie.

Une telle indication ressort de la démonstration qui précède. Nous avons reconnu l'inaptitude de la philosophie théologique et de la philosophie métaphysique, qui ont seules entrepris jusqu'ici d'opérer la réorganisation politique. Il en résulte que le problème ne comporte pas de solution, ce qui serait absurde à penser, ou qu'il ne reste plus qu'à recourir à la philosophie positive, puisque l'esprit humain a vainement épuisé les autres voies intellectuelles, à moins qu'on ne parvienne à créer un quatrième mode de philosopher, utopie trop extravagante pour être discutée.

La philosophie positive a opéré la réorganisation des divers ordres de conceptions, qui avaient longtemps persisté dans un état équivalent à l'état actuel des idées sociales. L'analyse politique et l'analyse scientifique concourent à démontrer que cette philosophie est seule capable de présider à la réorganisation des sociétés. Je tiens à séparer ce principe, qui me semble irrécusable, du mode de réalisation que je vais tenter, afin que, lors même qu'une telle tentative serait condamnée, la raison publique n'en tirât aucune induction défavorable à la méthode, et qu'elle se bornât à prescrire à de plus heureux successeurs des essais plus efficaces dans la même direction. En tout genre, la méthode est plus importante que la doctrine elle-même.



Tout parallèle entre la nouvelle philosophie politique et les théories sociales actuelles serait prématuré. Si je n'ai pas manqué mon but, à mesure que la politique positive se développera, sa supériorité se manifestera sans exiger aucune comparaison. Je crois devoir indiquer, dès ce moment, la relation d'une telle opération philosophique avec les besoins de notre époque.

L'ascendant de cette doctrine sociale résultera de sa cohérence logique dans l'ensemble de ses applications. La politique positive embrassera tous les aspects de l'état actuel de la civilisation, et fera cesser l'opposition qui existe entre les deux ordres de nécessités sociales. Non seulement la politique contemporaine prendra un caractère homogène et rationnel, mais encore la même conception, en coordonnant le présent, le rattachera à l'ensemble du passé. Il importe de noter cette nouvelle condition, sans laquelle aucune philosophie politique ne saurait exister. Ce n'est pas seulement la doctrine critique qui mérite le reproche de s'occuper du passé pour envelopper dans une réprobation commune tous les temps antérieurs à l'époque révolutionnaire. L'école rétrograde elle-même, tout en ayant produit une explication, d'ailleurs vague et arbitraire, de l'ensemble des temps anciens, est impuissante à prolonger sa théorie historique et à rattacher le présent au passé. Cette subordination de l'humanité à une loi de développement continu, représentant l'évolution actuelle comme la suite des transformations antérieures, constituera une propriété de la nouvelle philosophie.

A l'égard de l'ordre, la politique positive n'a pas besoin d'apologie. La science n'a d'autre but que d'établir et de fortifier l'ordre intellectuel, base de tout autre ordre.

La politique positive est capable de contenir l'esprit



révolutionnaire, parce qu'elle peut lui rendre justice, et circonscrire son influence entre ses vraies limites. Tant que cet esprit est attaqué sous les inspirations de la philosophie rétrograde, il résiste à ces vaines récriminations. Il n'en pourra plus être ainsi quand la philosophie nouvelle, tout en manifestant son caractère organique, se montrera plus apte que la doctrine critique à débarrasser la société de tout vestige de l'ancien système politique. Alors seulement la tendance anarchique des principes révolutionnaires sera combattue au nom de la révolution, avec un succès qui amènera l'absorption de la doctrine critique, dont l'office sera mieux rempli par la philosophie positive.

Indépendamment de ces services, la cause de l'ordre tirera d'une telle philosophie d'autres avantages, qui, moins directs, n'en sont pas moins importants. Elle permettra d'apprécier la nature des questions sociales et contribuera à la pacification, en renvoyant à la réorganisation intellectuelle et morale plusieurs sujets qu'on s'obstine à rattacher à la réorganisation politique. Après avoir fait comprendre la nécessité d'institutions provisoires, la politique positive détournera des pouvoirs existants et de leurs titulaires l'attention si exagérée qu'on leur accorde, pour concentrer les efforts sur la rénovation des idées sociales et des mœurs publiques. On ne saurait craindre que cette diversion ne dégénérât en une funeste indifférence, puisque la nouvelle doctrine ne s'est pas interdit l'élaboration des institutions. Jusqu'à l'accomplissement de la régénération politique, cette doctrine modifiera les institutions établies de manière à seconder l'évolution intellectuelle et morale.

La politique positive consolidera l'ordre public en développant une sage résignation en présence de maux



incurables. La philosophie métaphysique, regardant l'action politique comme indéfinie, ne peut comporter une semblable disposition, qui offre un secours indispensable à la douloureuse destinée de l'homme. Quant à la résignation religieuse, et surtout chrétienne, c'est, malgré tant d'emphatiques éloges, une prudente temporisation, qui fait supporter les malheurs présents en vue d'une ineffable félicité future.

Le sentiment des lois qui régissent les divers genres de phénomènes peut seul inspirer une véritable résignation, c'est-à-dire une disposition à supporter avec constance, et sans espoir de compensation, des maux inévitables. S'il est des maux politiques que la science ne saurait atteindre, et je ne crois pas qu'on puisse en douter, elle mettra en évidence leur incurabilité, de manière à calmer les douleurs qu'ils produisent, et à montrer les lois naturelles qui les rendent insurmontables.

A raison de sa complication supérieure, le monde politique doit être plus mal réglé que le monde astronomique, physique, chimique ou biologique. D'où vient que les imperfections de la condition humaine, contre lesquelles nous sommes toujours prêts à nous insurger avec indignation sous le premier aspect, nous trouvent calmes et résignés sous tous les autres, bien qu'elles n'y soient pas moins prononcées, ni moins choquantes? Ce contraste tient à ce que la philosophie positive n'a développé le sentiment des lois naturelles qu'à l'égard des plus simples phénomènes. Quand la même condition intellectuelle aura été remplie relativement aux phénomènes sociaux, elle y produira des conséquences analogues en faisant pénétrer dans la raison publique les germes de la résignation politique. Ce serait peu connaître les lois de la nature humaine que de nier l'efficacité d'une pareille



conviction pour concourir à la pacification, et pour calmer l'inquiétude qu'inspire le chimérique redressement de maux politiques inévitables. On ne doit pas redouter qu'une stupide apathie résulte de cette résignation rationnelle, qui n'a pas le caractère passif de la résignation religieuse. La philosophie positive impose la soumission en présence de maux insurmontables; elle prescrit l'exercice de l'activité humaine dès que l'analyse du sujet permet d'en espérer quelque efficacité.

Pour caractériser, par un dernier trait, la tendance de la nouvelle philosophie au raffermissement de l'ordre public, je dois ajouter que, même avant d'établir une théorie sociale, elle ramènera, par la seule influence de sa méthode, les intelligences à l'état normal. Ma hiérarchie scientifique présente un puissant moyen de discipline intellectuelle en montrant la longue et difficile élaboration préliminaire qu'exige toute exploration des sujets sociaux.

Relativement au progrès, l'aptitude d'une telle philosophie n'exige pas des explications aussi étendues : à quelque sujet qu'il s'applique, l'esprit positif se montre toujours progressif. Au point de vue social, l'idée de progrès, c'est-à-dire le développement continu, avec une tendance permanente vers un but déterminé, doit être attribuée à l'influence inaperçue de la philosophie positive. Le sentiment du progrès social est dû en partie au christianisme; néanmoins la politique théologique, procédant d'après un type immuable, dont un passé lointain offre seul la réalisation, est incompatible avec toute idée de progrès continu. La politique métaphysique présenterait une incompatibilité analogue, si la liaison moins intime de ses doctrines ne la rendait plus accessible à l'esprit de notre temps.



La seule idée de progrès qui appartienne à la politique révolutionnaire consiste dans l'extension continue de la liberté, c'est-à-dire dans l'essor des facultés humaines, ce qui constitue surtout une notion négative, en rappelant la suppression des diverses résistances. Même en ce sens restreint, la supériorité de la politique positive ne saurait être contestée; car la vraie liberté ne peut consister qu'en une soumission rationnelle aux lois de la nature, à l'abri de tout commandement personnel. La politique métaphysique a vainement tenté de consacrer son empire en décorant du nom de lois les décisions des assemblées souveraines. Tant que les phénomènes sociaux ne seront pas rattachés à des lois naturelles et qu'ils continueront à être rapportés à des volontés, soit divines, soit humaines, l'arbitraire ne pourra être exclu des divers règlements politiques et, malgré tous les artifices constitutionnels, la liberté restera illusoire et précaire.

La philosophie positive est tellement apte à réaliser les vœux de la métaphysique révolutionnaire qu'elle fera disparaître tout ce qui reste de l'ancien système politique. Elle arrêtera le développement de l'école catholique en posant, dans l'ordre des idées sociales, en présence de l'esprit religieux, l'esprit scientifique, son éternel antagoniste, qui l'a déjà annulé dans toutes les autres catégories intellectuelles.

Au point de vue le plus général du progrès politique, la nouvelle philosophie présente de puissantes ressources pour améliorer la condition des classes inférieures. La politique révolutionnaire a seule proposé une solution pour cette partie du problème social; mais sa solution, purement insurrectionnelle, se réduit à déplacer la difficulté en ouvrant une issue aux plus actives ambitions populaires. Une telle satisfaction, procurée à un petit

nombre d'individus, qui deviennent ainsi les déserteurs de leur classe, ne saurait apaiser les justes plaintes des masses. Il est même incontestable que, en développant des désirs démesurés, dont la commune satisfaction est impossible, et en stimulant la tendance, déjà trop naturelle, au déclassement universel, on décharge le présent en aggravant l'avenir. La masse de notre espèce étant destinée, par une insurmontable fatalité, à rester composée d'hommes vivant du fruit d'un travail journalier, le problème social consiste à améliorer la condition de cette immense majorité, sans la déclasser et sans troubler l'économie générale. Cette manière de concevoir la question est celle de la philosophie positive, qui, en rassurant les classes dirigeantes contre toute invasion de l'anarchie, pourra seule guider la politique populaire.

Un tel aperçu fait pressentir les propriétés de la philosophie nouvelle, qui devra trouver accès auprès de chacun des partis en se montrant plus apte à atteindre le but qu'ils poursuivent exclusivement.

Il faut renoncer à une conversion de l'école rétrograde. Sauf d'heureuses anomalies individuelles, il existe entre la philosophie théologique et la philosophie positive, à l'égard des idées sociales, une trop grande différence pour que la première puisse apprécier la seconde. Ici, comme en tout autre cas, la théologie disparaîtra devant la physique, sans pouvoir se transformer, sous sa direction, au delà de sa modification actuelle. Ce n'est pas l'ordre que poursuit, en général, l'école rétrograde, mais seulement un ordre préconçu auquel se rattachent des habitudes d'esprit particulières, ou même des intérêts spéciaux. En dehors de son utopie, tout lui semble désordonné et, par suite, indifférent. La politique stationnaire lui a même justement reproché d'appuyer les tentatives de discorde



dans l'espoir de restaurer ainsi sa domination, comme la seule voie de salut contre l'anarchie matérielle. L'école stationnaire, où l'amour de l'ordre, sans être plus désintéressé, est plus impartial, offrira spontanément accès à la nouvelle philosophie.

L'école révolutionnaire me paraît la seule sur laquelle la politique positive puisse exercer une action capitale, parce qu'elle a seule un caractère progressif.

La philosophie positive, destinée à imprimer un essor plus complet aux diverses facultés intellectuelles, ne saurait atrophier l'esprit critique. Tout en le subordonnant à l'esprit organique, elle lui ouvrira de larges destinations politiques, plus intéressantes que la reproduction des satires philosophiques du dernier siècle. Au lieu de continuer, au profit des avocats, une guerre monotone contre l'influence sacerdotale, l'esprit critique prendra une activité plus complète lorsque, sous les inspirations de la philosophie positive, il entreprendra la démolition de toute puissance métaphysique ou théologique. Les éléments du nouveau système social ne prêteront que trop, comme tout pouvoir naissant, à un large exercice de l'esprit satirique, dont le contrôle pourra exercer une heureuse influence. Malgré les points d'appui qu'elle trouvera dans les sections les plus avancées de l'école révolutionnaire, l'école positive doit surtout compter sur sa supériorité scientifique.

Une philosophie sociale qui, prenant la science pour base, appelle l'esprit scientifique à régénérer le monde politique, semble devoir trouver, sinon une coopération, du moins des encouragements, de la part de la classe qu'elle tend à élever. J'ai partagé cette illusion, dont une longue expérience m'a détrompé. L'indifférence des savants actuels me paraissait tenir au dégoût que devait



leur inspirer le caractère vague et arbitraire des méthodes présidant encore à de telles recherches, opposé à la rationalité des procédés scientifiques. Un examen approfondi m'a conduit à reconnaître que, pour d'autres motifs moins honorables et plus puissants, la nouvelle philosophie doit peu compter sur les dispositions favorables des savants.

Les diverses classes de la société manifestent leurs tendances anarchiques, résultant de l'anarchie intellectuelle et morale. C'est ce que font les savants dans leurs conflits journaliers au sujet de leurs attributions respectives, chaque fois qu'une question touche à plusieurs branches de la science. L'anarchie scientifique se manifeste par l'unanime répugnance des savants pour les généralités, et par leur prédilection pour des spécialités de plus en plus étroites. Ce n'est pas le lieu de poser la question de l'harmonie qui doit régner entre l'esprit d'ensemble et l'esprit de détail. J'indique à ce sujet la simple considération politique qui impose l'obligation d'une entière généralité à toute philosophie aspirant au gouvernement moral de l'humanité. C'est par cette unique qualité que la philosophie théologique et la philosophie métaphysique prolongent leur prépondérance. Toutes les fois que l'esprit d'ensemble devient nécessaire, de bons esprits, étrangers à la science, mais placés à un point de vue général, sont plus aptes que les savants spéciaux au gouvernement qui devrait appartenir à ceux-ci. Les savants contribuent donc eux-mêmes à maintenir leur subalternité politique. Leurs sentiments sociaux sont à la hauteur de leurs idées. Il semble que la culture des sciences doive refréner, chez ceux qui s'y livrent, l'égoïsme individuel; elle ne sert qu'à le rendre plus systématique et plus corrupteur.

Tout espoir de coopération de la part des savants doit



être abandonné. Ceux qui commencent à manifester une certaine ambition politique préfèrent se mettre au service des pouvoirs et des partis existants, sauf à n'y être que des instruments entre les mains des avocats et des littérateurs.

Les institutions de haut enseignement scientifique constituent l'une des plus précieuses ressources que le passé nous ait ménagées. Telles sont, en France, les écoles de médecine, et l'École polytechnique en vertu de son éminente positivité, et malgré son caractère incomplet.

Le travail préliminaire que je viens d'accomplir garantit l'efficacité de la nouvelle philosophie au point de vue politique. Il faut maintenant poursuivre l'étude des phénomènes sociaux dans des dispositions aussi spéculatives que celles qui président à la culture des autres sciences. Avant d'y procéder, il me reste à considérer, dans le chapitre suivant, les efforts qu'on a déjà tentés pour constituer la science sociale.



II

Appréciation des tentatives entreprises pour constituer la science sociale.

La complication des phénomènes sociaux est la cause de l'imperfection de leur étude. L'esprit positif n'a pu y avoir accès avant d'avoir dominé l'étude de tous les phénomènes plus simples. On n'a pas fondé, jusqu'à présent, la science sociale sur des bases positives parce qu'on n'a pu statuer, avant l'époque actuelle, sur un ensemble de faits assez étendu.

Bien que ce ne soit pas le lieu d'entreprendre cette démonstration, je dois la faire pressentir en représentant l'ébranlement imprimé par la révolution française comme ayant été indispensable, pour permettre le développement de spéculations assez positives et assez étendues à l'égard des phénomènes sociaux. Jusqu'alors les tendances de l'humanité n'étaient pas assez caractérisées pour devenir le sujet d'une appréciation scientifique. La notion de progrès n'avait pas acquis la netteté nécessaire. La direction du mouvement social n'était pas déterminée, et les spéculations se trouvaient entravées par les vagues



conceptions de mouvements oscillatoires ou circulaires. La science sociale ne pouvait pas exister tant qu'on ignorait en quoi consiste le fait même du développement, dont cette science étudie les lois, et qui pouvait alors être contesté.

Toute idée de progrès était interdite aux philosophes de l'antiquité, faute d'observations assez complètes et assez étendues. Ils considéraient l'état social de leur époque comme inférieur à celui du passé. Cette disposition était d'autant plus naturelle que l'époque des travaux philosophiques coïncidait avec celle de la décadence du régime grec ou romain. Cette décadence, qui constitue un progrès comme étant une préparation au régime plus avancé des temps postérieurs, ne pouvait pas être jugée ainsi par les anciens. La première ébauche de la notion ou plutôt du sentiment du progrès de l'humanité est due au christianisme, qui, en proclamant la supériorité de la loi de Jésus sur celle de Moïse, a formulé l'idée d'un état plus parfait remplaçant définitivement un état moins parfait.

Une telle ébauche était insuffisante pour constituer un aperçu scientifique de la progression sociale. Cette progression se trouve ainsi fermée par la formule même qui la proclame, puisqu'elle est bornée à l'avènement du christianisme. La condition de continuité, qui est un élément nécessaire à la notion de progrès, resterait impuissante à diriger l'ensemble des spéculations, si elle représentait la progression comme limitée à un état déterminé, depuis longtemps atteint.

Le premier aperçu satisfaisant de la progression générale appartient à un philosophe dirigé par l'esprit géométrique. Le sentiment du progrès des sciences a pu seul inspirer à Pascal cet admirable aphorisme : « Toute la succession des hommes pendant la longue suite des



siècles doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement ». Malgré ce trait de lumière, les idées de progrès n'ont commencé à acquérir une consistance philosophique qu'au commencement du siècle dernier, après la mémorable controverse sur la comparaison entre les anciens et les modernes. Cette discussion constitue un grand événement dans l'histoire de la raison humaine, qui, pour la première fois, osait proclamer son progrès. L'esprit scientifique animait les chefs de ce mouvement philosophique, et faisait la force de leur argumentation.

La notion de progrès est issue du développement des sciences; elle a tendu, pendant le siècle dernier, à s'appliquer au mouvement politique; mais cette extension ne pouvait acquérir d'importance avant la révolution française.

Si ces réflexions ont paru d'abord s'écarter de notre sujet, on doit voir maintenant combien elles s'y rapportent. J'ai expliqué l'impossibilité de constituer, avant l'époque actuelle, la science du développement social. Mon appréciation des tentatives prématurées, relatives à cette fondation, se trouvera ainsi simplifiée, et n'exigera qu'une indication sommaire.

Les conditions politiques et les conditions scientifiques ont retardé, jusqu'à nos jours, la possibilité d'établir la science sociale sur des bases positives. L'influence de ce double obstacle s'étend jusqu'à la génération actuelle : élevée sous l'impulsion efficace de la crise révolutionnaire, elle trouve, pour la première fois, dans l'ensemble du passé, une base suffisante d'exploration, et elle est, en même temps, convenablement préparée à soumettre à la méthode positive l'étude des phénomènes sociaux. Comme ces deux conditions étaient indispensables, il



serait inutile d'entreprendre aucune critique de tentatives philosophiques dont le succès était impossible. Je me bornerai à indiquer le défaut de chacune de ces tentatives; ce qui, en confirmant le jugement que je viens de porter, servira à mieux manifester la nature d'une entreprise encore intacte.

Je dois d'abord mentionner le nom d'Aristote : sa *Politique* constitue l'une des plus éminentes productions de l'antiquité; elle a fourni le type de la plupart des travaux ultérieurs sur le même sujet. A une époque où l'esprit positif ne s'était encore manifesté que dans la géométrie, et où les observations politiques étaient très restreintes, il est prodigieux que l'intelligence humaine ait pu produire un traité aussi avancé. Qu'on relise, par exemple, l'analyse par laquelle Aristote réfute les dangereuses rêveries de Platon et de ses imitateurs sur la communauté des biens, on y verra le témoignage d'une rectitude et d'une force qui n'ont jamais été surpassées.

Il serait superflu d'indiquer les travaux qui ont été produits sur le même type, développé par l'accumulation de nouveaux matériaux. Ces tentatives ne peuvent commencer à nous occuper qu'à partir de l'époque où, d'une part, la prépondérance de l'esprit positif dans l'étude des phénomènes les moins compliqués a permis de comprendre en quoi consistent les lois naturelles, et où, d'autre part, la notion de la progression humaine a pris quelque consistance. Le concours de ces deux conditions ne permet guère de remonter plus loin que vers le milieu du siècle dernier. Les plus importants travaux sont alors ceux de Montesquieu : ils consistent dans son traité sur la politique romaine, et dans son *Esprit des Lois*.

Ce qui caractérise la force de ce dernier ouvrage, c'est la tendance de l'auteur à concevoir les phénomènes poli-



tiques comme assujettis à des lois naturelles. L'idée générale de *loi* se trouve enfin définie, suivant l'acception que l'intelligence humaine s'était déjà habituée à lui attribuer dans les plus simples recherches positives. Cette innovation résulte de la généralisation d'une notion incomplète, due au progrès continu des sciences, sous l'impulsion qu'avaient produite, un siècle auparavant, les travaux de Descartes, de Galilée et de Képler, et que l'œuvre de Newton venait de corroborer. Une telle filiation n'altère pas l'originalité de la conception de Montesquieu ; c'est surtout en de pareilles extensions que consistent les progrès intellectuels. On doit plutôt s'étonner qu'un pas semblable ait pu être fait en un temps où la méthode positive n'embrassait encore que les plus simples phénomènes, sans avoir pénétré dans l'étude des corps vivants, et sans même être devenue prépondérante dans les phénomènes chimiques.

L'admiration ne pourra que s'accroître, si l'on remarque que la notion de progrès ne pouvait avoir, pour Montesquieu, ni la netteté ni la généralité que lui a fait acquérir le grand ébranlement sous l'impulsion duquel nous pensons aujourd'hui. A cette époque, les plus éminents esprits, préoccupés d'utopies métaphysiques, croyaient à la puissance absolue et indéfinie des législateurs, armés d'une autorité suffisante, pour modifier à volonté l'état social. Combien ne fallait-il pas être en avant de son siècle pour oser concevoir que les phénomènes politiques sont réglés par des lois naturelles ?

Les mêmes causes qui établissent la prééminence philosophique de Montesquieu sur ses contemporains font sentir l'impossibilité du succès d'une entreprise aussi prématurée. Le projet de Montesquieu n'a pas été réalisé dans l'exécution de son travail, qui, malgré le mérite de



certains détails, ne s'écarte pas des travaux antérieurs, et se rapporte, comme ceux-ci, au type primitif du traité d'Aristote. Il reconnaît, en principe, la subordination des phénomènes sociaux à des lois naturelles; mais, dans le cours de l'ouvrage, les faits politiques ne sont pas rapportés au moindre aperçu de ces lois. L'accumulation des faits, empruntés aux états de civilisation les plus variés, paraît repousser toute idée d'un enchaînement scientifique, et ne laisse subsister qu'une liaison illusoire, fondée sur d'arbitraires rapprochements métaphysiques. Les conclusions pratiques de Montesquieu prouvent combien l'exécution de son travail a été loin de correspondre à son intention primitive; elles consistent à proclamer comme type politique le régime parlementaire des Anglais.

La seule partie de ce travail qui présente une certaine positivité est celle où Montesquieu apprécie l'influence des diverses causes locales continues, dont l'ensemble peut être désigné, en politique, sous le nom de climat. Dans cette entreprise scientifique, inspirée par le traité d'Hippocrate, on reconnaît une tendance à rattacher les phénomènes observés à des forces réelles, capables de les produire; mais ce but a été manqué. Sans rappeler la facile critique, si souvent reproduite par des philosophes postérieurs, on ne peut contester que Montesquieu n'ait méconnu l'influence politique des climats, qu'il a presque toujours exagérée. Ce que je dois faire remarquer, c'est la cause de cette erreur, qui provient d'une tendance à analyser une simple modification, avant que l'action fondamentale ait pu être appréciée.

Sans avoir établi en quoi consiste la progression sociale, ni quelles en sont les lois, il est impossible de se former une idée juste des perturbations secondaires qui peuvent résulter du climat, ou de toute influence accessoire,



même plus puissante, comme celle des diverses races humaines. Montesquieu, ne pouvant concevoir ces lois, et voulant faire pénétrer l'esprit positif dans le domaine des idées politiques, a été conduit à s'occuper du seul ordre régulier de spéculations qui lui parût propre à l'accomplissement d'une telle condition philosophique. Il n'a pas aperçu cette remarque générale, qui doit dominer toute la théorie politique des climats, savoir : que les causes physiques locales, très puissantes à l'origine de la civilisation, perdent leur empire, à mesure que le cours du développement permet de neutraliser leur action. Montesquieu aurait sans doute trouvé cette relation, s'il avait pu procéder à la théorie politique du climat, après avoir d'abord fixé la notion de la progression de l'humanité.

En résumé, ce philosophe a conçu, le premier, une entreprise prématurée, où il devait échouer, soit en s'efforçant de soumettre à l'esprit positif l'étude des phénomènes sociaux avant que cet esprit eût pénétré dans tout le système des connaissances biologiques ; soit, au point de vue politique, en se proposant de préparer la réorganisation sociale dans un temps destiné à l'action révolutionnaire. C'est ce qui explique pourquoi cette éminente intelligence, par suite même d'un avancement trop prononcé, a exercé sur son siècle une action inférieure à celle d'un sophiste, comme Rousseau, dont l'état intellectuel, plus conforme à la disposition de ses contemporains, lui a permis de se constituer avec succès l'interprète du mouvement révolutionnaire. Montesquieu ne pourra être apprécié que par notre postérité : l'extension de la philosophie positive à l'ensemble des spéculations sociales fera sentir la valeur de ces tentatives précoces, qui, tout en manquant un but trop éloigné, contribuent à poser la question qui devra plus tard être résolue.



Depuis Montesquieu, le seul pas important qu'ait fait la sociologie est dû à l'ouvrage de Condorcet sur *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, où se trouve introduite, pour la première fois, la notion scientifique de la progression sociale. La principale force de l'ouvrage réside dans cette belle introduction où Condorcet expose son projet d'étudier l'enchaînement des divers états sociaux. Ce petit nombre de pages ne laisse rien à désirer; la question sociologique reposera toujours sur un tel énoncé, acquis à la science. Malheureusement l'exécution est loin de correspondre à la grandeur du projet. L'appréciation de l'esprit humain à cette époque explique le succès de la conception et l'avortement de l'exécution.

Il suffit d'estimer le progrès qu'avait fait, de Montesquieu à Condorcet, l'accomplissement des deux conditions, l'une scientifique, l'autre politique, dont j'ai établi la nécessité. Sous le premier aspect, l'essor des sciences naturelles, et principalement de la chimie, avait développé la notion des lois positives. L'étude des corps vivants commençait à prendre un caractère scientifique, dans l'ordre anatomique et dans l'ordre taxinomique. Il n'est pas étonnant, dès lors, qu'un esprit, comme celui de Condorcet, préparé, sous la direction de d'Alembert, par de fortes méditations mathématiques, ressentant l'impulsion du progrès scientifique et l'influence des travaux de Haller, de Jussieu, de Linné, de Buffon et de Vicq-d'Azyr, ait conçu le projet de transporter dans l'étude des phénomènes sociaux cette méthode positive, qui, depuis Descartes, n'avait cessé de régénérer le système des connaissances humaines. Cependant la constitution de la science sociale sur des bases positives était encore prématurée. Il restait à établir le système, à peine ébauché, de la philo-



sophie biologique, et à le compléter par l'extension de la méthode positive à l'étude des phénomènes intellectuels et moraux. Cette lacune se fait sentir dans l'ouvrage de Condorcet : son imagination s'égaré dans de vagues conceptions de perfectibilité indéfinie, parce qu'il est dépourvu de tout guide et de tout frein scientifiques.

Au point de vue politique, la notion du progrès social devait être plus nette pour Condorcet que pour Montesquieu; on ne pouvait plus douter, au temps de Condorcet, de la tendance de l'espèce humaine à quitter l'ancien système social. J'ai déjà indiqué la nécessité de cette condition capitale; je dois profiter de cet exemple pour faire comprendre par quelle fatale réaction l'influence de l'esprit révolutionnaire, après avoir donné une puissante impulsion à l'idée de progrès, vint ensuite l'entraver. Cette propriété résulte des préjugés de la philosophie révolutionnaire qui s'opposent à toute saine appréciation du passé. Rien n'est plus sensible dans l'ouvrage de Condorcet : il fait ressortir l'immense perfectionnement de la fin du XVIII^e siècle, comparé à l'influence rétrograde des doctrines, des institutions et des pouvoirs antérieurs.

Ainsi conçue, l'étude du passé ne présente qu'une sorte de miracle perpétuel, où l'on s'interdit même la ressource vulgaire de la Providence. On ne peut pas s'étonner que, malgré le mérite de plusieurs aperçus incidents, Condorcet n'ait dévoilé aucune des lois du développement humain, qu'il n'ait pas soupçonné la nature transitoire de la politique révolutionnaire, et qu'il ne soit pas arrivé à la conception de l'avenir social. Une expérience aussi décisive fait sentir combien la prépondérance de la doctrine critique est incompatible avec l'étude des lois positives de la progression sociale.

On ne saurait trop admirer la supériorité philosophique



de Montesquieu, qui, sans avoir pu, comme Condorcet, juger l'esprit révolutionnaire, s'était affranchi, à l'égard du passé, des préjugés de ses contemporains. Ces réflexions nous permettent d'apprécier la condition politique nécessaire à la fondation de la science sociale : il fallait que l'esprit révolutionnaire eût commencé à perdre son principal ascendant. Nous sommes ainsi ramenés, par une autre voie, à l'époque actuelle.

Les deux tentatives philosophiques que je viens de rappeler sont dirigées suivant la seule voie qui peut conduire à constituer la science sociale.

Je dois aussi mentionner, comme une tendance vers ce but, la disposition des esprits actuels pour les études historiques, et le perfectionnement de ces études dans les deux derniers siècles.

C'est à Bossuet qu'il faut rapporter la première tentative faite pour contempler l'ensemble du passé. Sans doute les ressources faciles, mais illusoire, de la philosophie théologique, qui établissent entre les événements une liaison apparente, ne peuvent plus aujourd'hui être utilisées ; mais un tel essai, dominé par l'esprit d'universalité, demeurera toujours un imposant modèle. Telle est surtout l'appréciation de la politique romaine, au niveau de laquelle Montesquieu n'a pas su toujours se maintenir. L'influence de ce premier enseignement a contribué à fortifier les principales compositions historiques, en France, en Angleterre et en Allemagne.

L'histoire n'a pas cessé d'avoir un caractère littéraire ou descriptif. Aucune filiation n'est établie dans la suite des événements, de manière à permettre une certaine prévision de l'avenir. Le facile crédit qu'obtiennent trop souvent de vagues théories historiques témoigne des dispositions littéraires et métaphysiques dans lesquelles l'histoire



continue à être conçue et étudiée. Les intelligences qui s'y livrent sont étrangères au mouvement scientifique, et ne peuvent apporter dans cette étude que des habitudes irrationnelles. Malgré ces observations, il faut apprécier d'heureux symptômes de régénération. Parmi les témoignages contemporains, aucun ne me semble plus décisif que l'introduction, en Allemagne, au sein de la classe des jurisconsultes, d'une école qualifiée d'historique, qui se propose de rattacher, pour chaque époque du passé, l'ensemble de la législation à l'état correspondant de la société.



III

Caractères de la méthode positive dans l'étude des phénomènes sociaux.

Dans toute science, la méthode est inséparable de la doctrine. Isolées des applications, les plus justes notions sur la méthode se réduisent à quelques généralités insuffisantes pour diriger les recherches, parce qu'elles n'indiquent pas les modifications que ces préceptes trop uniformes doivent éprouver dans l'application. Plus les phénomènes deviennent complexes, moins il est possible de séparer la méthode de la doctrine, parce que les modifications deviennent plus importantes. C'est surtout dans l'étude des phénomènes sociaux que la notion de la méthode ne peut résulter que d'une première conception de la science.

La méthode, en sociologie, ne peut être appréciée que par l'emploi qu'on en fait. Il ne peut être question d'un traité préliminaire de méthode. Néanmoins il est nécessaire, avant de procéder à l'examen direct de la science sociale, d'en faire connaître l'esprit et les ressources.

Quand on apprécie l'état actuel de cette science, on y



reconnait, dans la méthode comme dans la doctrine, la combinaison des caractères qui ont distingué la période antérieure des autres branches de la philosophie. La science politique actuelle est, pour la science véritable, ce que furent autrefois l'astrologie pour l'astronomie, l'alchimie pour la chimie, et la recherche de la panacée universelle pour le système des études médicales. Les mêmes considérations s'appliquent à la politique théologique et à la politique métaphysique. Que les phénomènes soient rapportés à une intervention surnaturelle ou expliqués par la vertu des entités correspondantes, cette diversité entre des conceptions finalement identiques n'empêche pas la reproduction de leurs principaux caractères, qui consistent, quant à la méthode, dans la prépondérance de l'imagination sur l'observation et, quant à la doctrine, dans la recherche des notions absolues. Il en résulte, pour la science sociale, une tendance à exercer une action arbitraire et indéfinie sur des phénomènes qui ne sont pas regardés comme assujettis à des lois naturelles.

L'esprit de toutes les spéculations théologiques et métaphysiques est idéal quant au but, absolu dans la conception et arbitraire dans l'application. Tels sont encore les caractères de l'ensemble des spéculations sociales.

La philosophie positive est caractérisée, quant à la méthode, par la subordination de l'imagination à l'observation : elle offre à l'imagination le champ le plus vaste et le plus fertile ; elle l'y restreint cependant à découvrir, ou à perfectionner, la coordination des faits observés ou les moyens d'entreprendre utilement de nouvelles explorations. C'est cette tendance à subordonner les conceptions aux faits qu'il s'agit d'introduire dans la science sociale.

Relativement à la doctrine, la philosophie positive se



distingue par une tendance à rendre relatives toutes les notions qui étaient d'abord absolues. Le passage de l'absolu au relatif constitue l'un des plus importants résultats de chacune des révolutions intellectuelles. Au point de vue scientifique, on peut regarder le contraste entre le relatif et l'absolu comme le caractère distinctif entre la philosophie moderne et la philosophie ancienne. Toute étude de la nature intime des êtres, de leurs causes, premières ou finales, est absolue ; toute recherche des lois des phénomènes est relative, puisqu'elle subordonne le progrès de la spéculation au perfectionnement de l'observation, sans que l'exacte réalité puisse être, en aucun genre, parfaitement dévoilée. Le caractère relatif des conceptions scientifiques est aussi inséparable de la notion des lois naturelles que la tendance aux connaissances absolues l'est des fictions théologiques ou des entités métaphysiques.

Les deux dispositions que je viens d'examiner constituent, l'une pour la méthode, l'autre pour la doctrine, la double condition de la positivité de la science sociale. Cependant leur considération n'est peut-être pas la plus propre à manifester les symptômes d'une telle transformation, en vertu de la connexité trop intime qui existe encore, dans les phénomènes sociaux, entre la théorie et la pratique. Aussi, pour mieux faire ressortir cet éclaircissement, dois-je considérer l'esprit actuel de la politique relativement à l'application. Sous ce nouvel aspect, cet esprit est caractérisé par sa chimérique tendance à exercer sur les phénomènes sociaux une action illimitée. Cette erreur a autrefois dominé tous les autres ordres de conceptions.

Une telle illusion se prolonge d'autant plus que la complication des phénomènes retarde la connaissance de



leurs lois. Le concours d'une autre influence provient de ce que les différents phénomènes, en même temps qu'ils sont plus compliqués, deviennent plus modifiables.

On regarde encore les phénomènes sociaux comme indéfiniment modifiables. L'espèce humaine est conçue comme dépourvue de toute impulsion spontanée, et comme étant toujours prête à subir passivement l'influence du législateur, temporel ou spirituel, pourvu qu'il soit investi d'une autorité suffisante. A cet égard, la politique théologique se montre moins inconséquente que la politique métaphysique. Elle explique la disproportion entre l'immensité des effets accomplis et l'exiguité des causes, en réduisant le législateur à n'être que l'instrument d'une puissance surnaturelle et absolue : ce qui aboutit à la domination indéfinie du législateur.

L'école métaphysique, en recourant d'une manière beaucoup plus vague à l'artifice de la Providence, fait intervenir ses inintelligibles entités, et surtout sa grande entité, la *Nature*, qui n'est qu'une modification du principe théologique. Dédaignant de subordonner les effets aux causes, elle tente souvent d'é luder la difficulté en attribuant au hasard les événements observés et, quand l'inanité d'un pareil expédient devient trop saillante, en exagérant l'influence du génie individuel sur la marche des affaires humaines. Le résultat de ces deux doctrines, c'est de représenter l'action politique de l'homme comme indéfinie et arbitraire. L'espèce humaine se trouve ainsi livrée à l'expérimentation des diverses écoles politiques, dont chacune cherche à faire prévaloir son type immuable de gouvernement.

Tant que l'ancien système politique a interdit le libre examen des questions sociales, ces inconvénients se sont trouvés dissimulés. Quand l'ascendant de la politique



métaphysique a fait prévaloir le droit d'examen, le danger de cette philosophie s'est développé au point de remettre en question l'utilité de l'état social lui-même. D'éloquents sophistes n'ont pas craint de préconiser la supériorité de la vie sauvage, telle qu'ils l'avaient rêvée. Parvenues à ce degré d'absurdité, les utopies métaphysiques montrent l'impossibilité d'établir en politique aucune notion stable, tant qu'on y continuera la recherche absolue du meilleur gouvernement, abstraction faite de tout état déterminé de civilisation.

Il n'y a d'ordre et d'accord possibles que dans la subordination des phénomènes sociaux à des lois naturelles, dont l'ensemble circonscrit, pour chaque époque, les limites et le caractère de l'action politique. Le sentiment d'un mouvement social réglé par des lois naturelles constitue la base de la dignité humaine dans l'ordre des événements politiques. Les principales tendances de l'humanité acquièrent ainsi un imposant caractère d'autorité, qui doit être respecté par toute législation ; tandis que la croyance à la puissance indéfinie des combinaisons politiques attribuée à l'homme une sorte d'automatisme social, passivement dirigé par la suprématie absolue et arbitraire, soit de la Providence, soit du législateur.

Pour résumer les conditions que doit remplir la sociologie, il suffit d'y appliquer le principe de la prévision rationnelle, que j'ai présenté, dans les autres sciences, comme le critérium de la positivité. Les phénomènes sociaux doivent être conçus comme aussi susceptibles de prévision que tous les autres phénomènes, entre les limites de précision compatibles avec leur complication supérieure. La seule pensée d'une prévision rationnelle suppose que l'esprit humain abandonne la région des idéalités métaphysiques, pour s'établir sur le terrain des



réalités observées, en subordonnant l'imagination à l'observation. Les conceptions politiques, cessant d'être absolues, doivent se rapporter à l'état variable de la civilisation, afin que les théories, pouvant suivre le cours des faits, permettent de les prévoir. L'action politique doit être limitée d'après des lois déterminées : s'il en était autrement, la série des événements sociaux, toujours exposée à de profondes perturbations de la part du législateur, soit divin, soit humain, ne pourrait être prévue.

Des événements régis par des volontés surnaturelles peuvent bien laisser supposer des révélations ; mais ils ne sauraient comporter des prévisions scientifiques, dont la seule pensée constituerait un sacrilège. L'ancienne philosophie ne fournit qu'une aveugle consécration de tous les faits accomplis ; ses vaines formules ne peuvent conduire à aucune indication de l'avenir social.

Il faut maintenant apprécier l'esprit de la sociologie, dont les conditions sont caractérisées.

Les phénomènes sociaux étant conçus comme assujettis à des lois naturelles, il s'agit de fixer quels doivent être le sujet et le caractère de ces lois. Il faut, pour cela, envisager séparément l'état *statique* et l'état *dynamique* de chaque sujet d'études. En sociologie, on doit distinguer, dans chaque système politique, l'étude des conditions d'existence de la société et celle des lois de son mouvement. Cette différence donne lieu à deux sciences principales, sous les noms de statique sociale et de dynamique sociale, aussi distinctes l'une de l'autre que le sont l'anatomie et la physiologie.

Pour indiquer la portée pratique de cette division, je dois noter qu'elle correspond à la double notion de l'ordre et du progrès. L'étude statique de l'organisme social doit coïncider avec la théorie de l'ordre, qui ne peut



consister qu'en une juste harmonie entre les conditions d'existence des sociétés. De même l'étude dynamique de la vie collective constitue là théorie du progrès.

Le principe des lois statiques de l'organisme social consiste dans le consensus qui caractérise tous les phénomènes des corps vivants, et que la vie sociale manifeste au plus haut degré. Ainsi conçue, cette espèce d'anatomie doit avoir pour objet l'étude expérimentale et rationnelle des actions et des réactions mutuelles qu'exercent les unes sur les autres toutes les parties du système social, abstraction faite du mouvement qui les modifie graduellement. Les prévisions sociologiques, fondées sur la connaissance de ces relations, sont destinées à conclure, les unes des autres, les indications statiques, relatives à chaque mode d'existence sociale, d'une manière analogue à ce qui se passe en anatomie. Chacun des éléments sociaux est conçu comme solidaire de tous les autres.

Une telle doctrine doit servir de base à l'étude du mouvement social, dont la conception suppose la conservation de l'organisme correspondant. En outre, elle peut être employée à suppléer, du moins provisoirement, à l'observation directe qui, en beaucoup de cas, ne saurait avoir lieu pour certains éléments sociaux. Leur état se trouve apprécié d'après leurs relations scientifiques avec d'autres éléments déjà connus.

L'histoire des sciences peut donner une idée de l'importance d'un tel secours en rappelant, par exemple, comment les erreurs des érudits sur les prétendues connaissances des Egyptiens, en astronomie, ont été dissipées par la seule considération de la relation de l'état de l'astronomie avec celui de la géométrie abstraite, qui était alors dans l'enfance. On pourrait citer une foule de cas analoges. D'ailleurs les relations qui existent entre les



divers aspects sociaux ne sauraient être tellement simples et précises que les résultats observés puissent provenir d'un mode unique de coordination mutuelle. Une telle disposition d'esprit, déjà trop étroite en biologie, serait contraire à la nature plus complexe des spéculations sociologiques. L'appréciation des limites de variation constitue, au moins autant qu'en anatomie, un complément de chaque théorie de sociologie statique, sans lequel l'exploration indirecte pourrait devenir erronée.

Le développement de l'humanité prouve le consensus social par la réaction de chaque modification spéciale. Cette indication peut être suivie d'une confirmation statique : en politique comme en mécanique, la communication des mouvements prouve l'existence des liaisons. Toutes les sciences et tous les arts sont entre eux dans une connexité telle que l'état connu d'une seule partie permet de déterminer l'état de chacune des autres. Il en est de même quand, au lieu d'envisager les phénomènes sociaux d'une seule nation, on les examine chez diverses nations contemporaines, bien que le consensus soit alors moins prononcé.

Sans insister sur ces notions, je me bornerai à indiquer le seul cas essentiel où la solidarité soit encore méconnue. Ce cas est malheureusement le plus important, puisqu'il concerne l'organisation sociale proprement dite, dont la théorie continue à être conçue d'une manière absolue et isolée, indépendamment de l'analyse de la civilisation correspondante. Un tel défaut appartient aux écoles opposées, qui dissertent abstraitement sur le régime politique sans penser à l'état corrélatif de la civilisation ; elles aboutissent le plus souvent à faire coïncider leur type politique avec l'enfance du développement humain.



Pour apprécier cette erreur, il faut remonter à sa source, qui consiste dans le dogme théologique par lequel on rattache le développement de la civilisation à une dégradation originelle de l'homme. Ce dogme, que toutes les religions reproduisent, et dont la prépondérance a dû être secondée par le penchant de l'homme à l'admiration du passé, fait coïncider la dégradation de la société avec l'extension de sa civilisation. Quand la philosophie théologique est passée à l'état métaphysique, le dogme d'une dégradation originelle s'est transformé en une hypothèse équivalente, celle d'un état de nature supérieur à l'état social, et dont le développement de la civilisation éloigne de plus en plus.

Le principe de la relation existant entre les institutions et l'état de la civilisation correspondante consiste dans l'harmonie qui tend à s'établir entre l'ensemble et les parties du système social. Non seulement les institutions politiques d'une part, les mœurs et les idées de l'autre, sont toujours solidaires ; mais encore elles se rattachent à l'état correspondant du développement de l'humanité, considérée dans son activité intellectuelle, morale et physique. Cette harmonie, quoique moins caractérisée aux époques révolutionnaires, continue à être appréciable ; elle ne pourrait cesser que par l'entière dissolution de l'organisme social. On peut regarder le régime politique comme finissant toujours par devenir conforme à l'état de la civilisation, puisque les lacunes et les perturbations qui se manifestent dans l'un proviennent de dérangements équivalents dans l'autre. L'immense révolution au milieu de laquelle nous vivons confirme cette loi sociologique.

La théorie vulgaire attribue au législateur la faculté de rompre l'harmonie sociale, à condition d'être armé d'une autorité suffisante ; ce qui équivaut à nier toute solidarité.

Cette opinion, fondée en apparence sur de grands exemples, constitue un cercle vicieux, qui résulte d'une illusion sur la source du pouvoir politique, où l'on prend le symptôme pour le principe.

Tout pouvoir est constitué par un assentiment des diverses volontés individuelles, déterminées à concourir à une action commune, dont ce pouvoir est d'abord l'organe et devient ensuite le régulateur. L'autorité dérive du concours, et non pas le concours de l'autorité, sauf la réaction inévitable. Aucun pouvoir ne peut résulter que de dispositions prépondérantes dans la société où il s'établit. Quand rien ne prédomine, les pouvoirs sont faibles et languissants. Cette correspondance est d'autant plus irrésistible qu'il s'agit d'une société plus étendue. L'ensemble du régime politique exerce, par une réaction nécessaire, une haute influence sur le système général de la civilisation : cet aspect de la question n'est pas contesté, tandis que l'erreur commune consiste à l'exagérer, au point de placer la réaction secondaire au-dessus de l'action principale. L'une et l'autre concourent, par leur corrélation, à faire ressortir le consensus de l'organisme social.

Le point de vue relatif auquel le système politique doit être considéré constitue le principal caractère de la positivité. Le régime politique devant être conçu d'après sa relation avec l'état de la civilisation, cette conception présente toute idée de bien ou de mal politique comme relative et variable, sans être, pour cela, arbitraire, puisque la relation est toujours déterminée.

Une telle philosophie pourrait conduire à un dangereux optimisme ; mais une semblable erreur ne se produirait que chez les esprits peu scientifiques. Une intelligence suffisamment développée ne confondra jamais la notion



scientifique d'un ordre spontané avec l'apologie de tout ordre existant. D'après le principe des conditions d'existence, la philosophie positive enseigne que, dans les relations de tous les phénomènes avec l'homme, il s'établit spontanément un certain ordre ; mais elle explique aussi que cet ordre peut présenter de graves inconvénients, susceptibles d'être modifiés par une sage intervention. Plus les phénomènes se compliquent en se spécialisant, plus les imperfections s'aggravent et se multiplient. Les phénomènes sociaux doivent être les plus désordonnés, en même temps qu'ils sont les plus modifiables, ce qui est loin d'être une compensation.

La notion des lois naturelles entraîne l'idée d'un ordre spontané, lié à une conception d'harmonie quelconque ; mais cette conséquence n'est pas plus absolue que le principe d'où elle résulte. En le complétant par la considération de la complication des phénomènes, on achève la conception d'un tel ordre, d'après l'accroissement de son inévitable imperfection. Tel est, à cet égard, l'esprit de la philosophie positive.

L'hypothèse d'une direction providentielle, continuellement active dans la marche des événements, peut seule conduire à l'idée de la perfection de leur accomplissement. Cependant la conception positive résulte du dogme théologique lui-même, dont elle constitue la régénération. C'est de la même manière que le principe des conditions d'existence découle de l'hypothèse des causes finales, et que la notion des lois mathématiques est née du mysticisme métaphysique sur la puissance des nombres. L'analogie est identique dans tous les cas : elle tient à une tendance de l'intelligence à conserver ses moyens généraux de raisonnement, à quelque âge qu'ils aient été découverts, en les appropriant à ses nouveaux modes



d'activité, d'après certaines transformations qui en conservent ou même en augmentent la valeur.

Dans le sujet actuel, la philosophie positive indique la conformité de chaque régime politique à la civilisation correspondante, conformité nécessaire pour que ce régime ait pu s'établir et surtout durer. Elle enseigne aussi que cet ordre naturel doit être le plus souvent fort imparfait par suite de l'extrême complication des phénomènes. Loin de repousser l'intervention humaine, une telle philosophie en provoque l'active application en représentant les phénomènes sociaux comme les plus modifiables, et comme ceux qui ont le plus besoin d'être modifiés d'après les indications de la science.

Deux motifs m'ont fait insister sur la notion du consensus propre à l'organisme social. D'abord cette idée constitue la base de la nouvelle philosophie politique ; ensuite l'esprit de la sociologie statique devait être préalablement caractérisé. La conception de l'harmonie sociale fournit le fondement d'une théorie de l'ordre politique, soit spirituel, soit même temporel ; elle conduit à considérer l'ordre artificiel et volontaire comme un simple prolongement de l'ordre naturel et involontaire vers lequel tendent sans cesse les diverses sociétés.

Toute institution politique doit, pour être efficace, reposer sur une analyse des tendances spontanées correspondantes, qui peuvent seules fournir à son autorité des racines solides. Il s'agit de contempler l'ordre pour le perfectionner, et non de le créer, ce qui serait impossible.

Au point de vue scientifique, la notion du consensus n'est pas particulière à l'étude des corps vivants. Partout où il y a un système quelconque, il existe une certaine solidarité. L'astronomie elle-même, dans ses phénomènes



mécaniques, en offre la première ébauche. Certains dérangements d'un astre produisent des perturbations sur un autre. Le consensus devient d'autant plus prononcé qu'il s'applique à des phénomènes plus complexes et moins généraux. L'étude des phénomènes chimiques forme, à ce titre, un intermédiaire entre la philosophie inorganique et la philosophie organique. C'est surtout aux systèmes organiques, en vertu de leur plus grande complication, que convient la notion de solidarité et de consensus.

Appréciée à l'égard de la méthode, la conception du consensus social a pour but de déterminer la modification de la méthode positive, appliquée à la sociologie. Puisque les phénomènes sociaux sont connexes, leur étude ne peut être séparée; d'où résulte l'obligation de considérer simultanément les divers aspects sociaux. Aucun phénomène social, exploré par un moyen quelconque, ne peut être introduit dans la science tant qu'il reste conçu d'une manière isolée. Sans doute la science sociale pourra être subdivisée avec utilité; mais le principe de cette division résultera du développement de la science, qui ne saurait être fondée que par une étude d'ensemble. On devra ensuite faire descendre les travaux à une spécialité croissante en considérant l'étude des éléments comme dominée par celle du système, dont la notion éclaircira chaque aspect partiel, sauf d'inévitables réactions secondaires. L'obligation de suivre une telle marche augmente la difficulté, en exigeant une contention intellectuelle plus intense et plus soutenue, pour ne laisser échapper aucun des nombreux aspects qu'il faut embrasser simultanément.

Un aphorisme empirique prescrit, en tout sujet, de procéder du simple au composé; la seule raison solide, c'est que cette marche convient aux sciences inorganiques. On ne saurait concevoir d'autre nécessité logique, commune



à toutes les spéculations, que l'obligation d'aller du connu à l'inconnu. Cette règle prescrit aussi bien de procéder du composé au simple que du simple au composé, suivant que l'un est mieux connu et plus accessible que l'autre. Il existe, à ce point de vue, une grande différence entre la philosophie inorganique et la philosophie organique. Dans la première, où la solidarité est peu prononcée, il s'agit d'explorer un système dont les éléments sont plus connus que l'ensemble, et sont seuls directement appréciables; ce qui exige qu'on procède du cas le moins composé au plus complexe. Dans la seconde, dont l'homme ou la société constitue l'objet, la marche opposée est seule rationnelle, puisque l'ensemble du sujet est mieux connu et plus abordable que les diverses parties.

Dans le monde extérieur, c'est l'ensemble qui nous échappe. L'idée d'univers ne pourra jamais devenir positive, et la notion du système solaire est la plus complexe que nous puissions concevoir. En philosophie biologique, ce sont les détails qui restent inaccessibles : les êtres sont d'autant moins inconnus qu'ils sont plus complexes et plus élevés. L'idée d'animal est plus nette que l'idée moins composée de végétal, et le devient davantage à mesure qu'on se rapproche de l'homme, dont la notion constitue le point de départ d'un tel ensemble de spéculations. En comparant les deux moitiés de la philosophie, on voit que c'est, dans un cas, le dernier degré de composition et, dans l'autre, le dernier degré de simplicité, dont l'examen nous reste interdit.

La sociologie n'est pas la seule science où la nécessité de procéder de l'ensemble aux parties devienne prépondérante. La biologie présente le même caractère; la sociologie exige le plus grand développement de cette modification logique.



L'esprit de la sociologie statique étant caractérisé, il nous reste à considérer la conception qui doit présider à l'étude dynamique des sociétés.

Dans un traité méthodique de philosophie politique, il conviendrait d'analyser d'abord les impulsions individuelles, qui sont les éléments de la force progressive de l'espèce humaine. On les rapporterait à l'instinct qui porte l'homme à améliorer sans cesse sa condition ou, en d'autres termes, à développer sa vie physique, morale et intellectuelle. En regardant cette notion préliminaire comme suffisamment éclaircie chez les esprits avancés, nous devons considérer la conception élémentaire de la dynamique sociale, c'est-à-dire l'étude de la succession envisagée dans l'ensemble de l'humanité. Pour fixer les idées, il faut établir, suivant l'heureux artifice de Condorcet, l'hypothèse d'un peuple unique, auquel seraient rapportées toutes les modifications sociales. Cette fiction s'éloigne moins de la réalité qu'on n'a coutume de le supposer : au point de vue politique, les vrais successeurs de tels ou tels peuples sont ceux qui, utilisant et poursuivant leurs efforts, ont prolongé leurs progrès sociaux, quels que soient le sol qu'ils habitent et la race dont ils proviennent.

Cela posé, l'esprit général de la sociologie dynamique consiste à concevoir chacun des états sociaux consécutifs comme le résultat du précédent et le moteur du suivant, d'après l'axiome de Leibniz : *Le présent est gros de l'avenir*. La science a pour objet de découvrir les lois dont l'ensemble détermine la marche du développement social. La dynamique sociale étudie les lois de la succession, tandis que la statique sociale détermine celles de la coexistence. La première fournit à la politique pratique la théorie du progrès; la seconde, celle de l'ordre.

Le cours de la vie humaine permet d'apercevoir les



modifications qui surviennent dans l'état de la société : c'est l'accumulation de ces changements successifs qui constitue le mouvement social. A une époque où la rapidité de la progression semble accélérée, on ne peut plus contester la réalité d'un mouvement qui est senti même par ceux qui le maudissent. La controverse ne peut exister que sur la subordination des phénomènes dynamiques à des lois naturelles, ce qui ne saurait comporter aucune discussion pour tout esprit placé au point de vue de la philosophie positive. Sous quelque aspect qu'on envisage la société, on constate que ses modifications sont toujours assujetties à un ordre déterminé, dont l'explication est déjà possible en un assez grand nombre de cas pour que, dans les autres, on puisse espérer l'apercevoir plus tard. Un tel ordre présente une fixité remarquable, que manifeste la comparaison des développements parallèles, observés dans des populations distinctes et indépendantes. Ainsi, puisque l'existence du mouvement social est incontestable et que, d'autre part, la succession des divers états de la société ne se fait pas dans un ordre arbitraire, il faut bien regarder ce mouvement comme soumis à des lois naturelles, aussi positives que celles de tous les autres phénomènes, à moins d'employer l'artifice d'une Providence permanente, ou de recourir à la vertu des entités métaphysiques. Il n'y a pas d'autre alternative.

Les lois de la solidarité sociale se vérifient pendant le mouvement, qui, malgré son unité, peut être décomposé d'après les divers aspects de l'existence, envisagée comme physique, morale, intellectuelle ou politique. Quel que soit le point de vue auquel on envisage le mouvement de l'humanité, depuis les temps les plus anciens jusqu'à nos jours, il est facile de constater dans cette progression un ordre déterminé. Je me bornerai à citer l'évolution intel-



lectuelle comme plus avancée que toute autre, et comme ayant dû, à ce titre, servir presque toujours de guide. La partie de cette évolution qui a le plus influé sur la progression générale consiste dans le développement de l'esprit scientifique, à partir des travaux des Thalès et des Pythagore jusqu'à ceux des Lagrange et des Bichat. Cette succession de travaux n'a été nullement arbitraire : les progrès de chaque époque, et même de chaque génération, ont résulté de l'état immédiatement antérieur.

Les hommes de génie ont été les organes d'un mouvement qui, à leur défaut, se fût ouvert d'autres issues. L'histoire le vérifie en montrant plusieurs esprits éminents préparés à faire simultanément la même découverte. Les différentes parties de l'évolution humaine comportent des observations analogues. Toute semblable indication serait superflue à l'égard des arts, dont la progression est évidente. Quant au mouvement politique, les divers systèmes se sont succédé dans un ordre déterminé encore plus inévitable.

La solidarité déjà constatée pour l'état statique entre les divers éléments sociaux doit, à plus forte raison, subsister pendant le mouvement, qui, sans cela, finirait par déterminer, comme en mécanique, la décomposition du système. Une telle connexité prouve la nécessité de l'ordre dynamique, puisqu'il suffit d'avoir constaté cet ordre sous un aspect pour être autorisé à l'étendre à tous les autres. Les lois de la dynamique sociale sont d'autant plus saisissables qu'elles concernent des populations plus étendues, où les perturbations secondaires ont moins d'influence, et qu'elles s'appliquent à une civilisation plus avancée, puisque le mouvement social doit se prononcer davantage à mesure qu'il se prolonge, en surmontant avec une énergie croissante les influences accidentelles.

On peut étudier le développement de l'humanité sans se



prononcer sur la question du perfectionnement humain ; je crois utile d'examiner cette célèbre contestation.

L'esprit relatif dans lequel sont conçues toutes les notions de la politique positive doit nous faire écarter toute controverse métaphysique sur l'accroissement du bonheur de l'homme aux divers âges de la civilisation, ce qui élimine la seule partie de la question sur laquelle il soit impossible d'obtenir un assentiment réel. Le bonheur de chacun exige une harmonie suffisante entre le développement de ses facultés et les circonstances qui dominent sa vie. Un tel équilibre tend à s'établir spontanément à un certain degré. Il n'y a pas lieu de comparer, à l'égard du bonheur individuel, des situations sociales dont le rapprochement est impossible : autant vaudrait poser la question insoluble du bonheur propre aux divers organismes animaux, ou aux deux sexes de chaque espèce.

Après avoir écarté ces stériles dissertations, on ne trouve plus, dans la notion du perfectionnement, que l'idée d'un développement continu dans la nature humaine, envisagée sous ses divers aspects suivant une harmonie constante, et d'après les lois de l'évolution. Cette conception, sans laquelle il ne peut exister aucune science sociale, présente la plus incontestable réalité.

L'humanité se développe sans cesse, dans le cours de sa civilisation, par ses plus éminentes facultés, au point de vue physique, moral, intellectuel et politique ; c'est-à-dire que ces facultés, d'abord engourdies, prennent peu à peu, par un exercice étendu et régulier, un essor de plus en plus complet dans les limites imposées par l'organisme humain. La question se réduit à décider si ce développement doit être regardé comme accompagné d'une amélioration et d'un progrès.

L'amélioration et le progrès sont aussi irrécusables que



le développement d'où ils résultent, pourvu qu'on ne cesse pas de les concevoir, ainsi que ce développement, comme assujettis à des limites, jusqu'ici inconnues, mais que la science pourra plus tard indiquer, au moins dans les cas les plus importants; ce qui élimine la chimérique conception d'une perfectibilité illimitée. D'ailleurs il faut considérer l'ensemble de l'humanité au lieu d'un peuple isolé. Cela posé, le développement a pour résultat d'opérer une amélioration, non seulement dans la condition de l'homme, mais encore dans ses facultés. Le terme de *perfectionnement* convient surtout à ce second attribut du progrès. Je n'ai pas besoin de m'arrêter à démontrer l'évidente amélioration que l'évolution sociale a fait éprouver aux conditions d'existence, soit par une action croissante sur le monde ambiant, d'après le progrès des sciences et des arts, soit par l'adoucissement des mœurs, soit enfin par le perfectionnement graduel de l'organisation sociale.

Un fait général répond en ce sens à toutes les déclamations sophistiques : c'est l'accroissement continu de la population sur la surface du globe par suite de sa civilisation. Il faut que la tendance à l'amélioration soit bien irrésistible pour avoir persévéré, malgré les énormes fautes politiques qui, en tout temps, ont absorbé ou neutralisé la majeure partie des forces. Même à notre époque révolutionnaire, malgré des discordances plus prononcées entre le système politique et l'état de la civilisation, l'amélioration se prolonge, non seulement sous l'aspect physique et intellectuel, mais encore sous l'aspect moral.

Quant à une amélioration graduelle et fort lente de la nature humaine entre des limites très étroites et jusqu'ici inconnues, il me semble impossible de ne pas admettre le principe de Lamarck sur l'influence d'un exercice



homogène et continu pour produire dans tout organisme, et surtout chez l'homme, un perfectionnement capable d'être fixé dans la race. En considérant le fait le mieux caractérisé, c'est-à-dire le développement intellectuel, on ne peut refuser d'admettre une plus grande aptitude aux combinaisons mentales chez les peuples très civilisés, indépendamment de toute culture, pourvu que la comparaison soit établie entre des intelligences moyennes. Au point de vue moral, le développement réalise une prépondérance croissante des plus nobles penchants.

Ces explications établissent que le développement de l'humanité peut être regardé comme un perfectionnement entre des limites convenables. On a le droit d'admettre en sociologie l'équivalence de ces deux termes, ainsi qu'on le fait en biologie dans l'étude comparative de l'organisme animal. Je persiste à employer la première expression, parce que la qualification de *développement* a l'avantage de déterminer en quoi consiste le *perfectionnement* de l'humanité; il indique le simple essor, secondé par une culture convenable, des facultés qui constituent la nature humaine, sans aucune introduction de facultés nouvelles.

L'état social doit être considéré comme ayant été aussi parfait à chaque époque que le comportait l'âge de l'humanité, combiné avec les circonstances dans lesquelles s'accomplissait l'évolution. Cette tendance philosophique est le complément de la disposition analogue établie en sociologie statique. Dans aucun cas, il ne s'agit ni de causes finales ni de direction providentielle. C'est toujours la simple conséquence de l'ordre qui résulte des lois naturelles dans tous les phénomènes possibles.

Un dernier aspect de la sociologie dynamique est plus propre que tout autre à manifester le caractère de la politique positive. Il s'agit du principe des limites de l'ac-



tion politique. Dans un ordre quelconque de phénomènes, l'action humaine étant très limitée, il serait impossible de comprendre à quel titre les phénomènes sociaux pourraient être seuls exceptés de cette restriction, qui résulte de l'existence même des lois naturelles. Tout homme d'État, après un suffisant exercice de l'autorité, doit être convaincu, par sa propre expérience, des limites imposées à l'action politique par l'ensemble des influences sociales. La nouvelle philosophie permet de déterminer, avec la précision que comporte la nature du sujet, en quoi consistent ces limites.

On doit, à cet effet, apprécier d'abord en quoi la marche du développement peut être modifiée par l'ensemble des causes de variation, sans aucune distinction entre elles. Ensuite on examinera quel rang d'importance peut occuper, parmi les divers modificateurs, l'action volontaire et calculée des combinaisons politiques. Le premier point doit être considéré comme le plus important, et comme seul accessible aujourd'hui.

Les phénomènes sociaux doivent être conçus comme étant, en vertu de leur complication supérieure, les plus modifiables de tous. Ainsi les lois sociologiques comportent des éléments de variation plus étendus que ne le permettent les lois biologiques et, à plus forte raison, les lois chimiques ou physiques. Si, parmi les diverses causes modificatrices, l'intervention humaine occupe le même rang d'influence proportionnelle, comme il est naturel de le supposer, cette influence devra être plus considérable dans le premier cas que dans tout autre. Tel est le fondement scientifique des espérances d'une réformation systématique de l'humanité. Bien que les modifications produites par des causes quelconques soient plus grandes dans l'ordre des phénomènes politiques, elles demeurent



subordonnées aux lois statiques ou dynamiques qui règlent l'harmonie des éléments sociaux et la filiation de leurs variations successives.

Il n'y a pas d'influence perturbatrice qui puisse altérer les lois naturelles du développement de l'humanité. La prépondérance des influences continues est admise dans tous les phénomènes; il faudra bien qu'on l'applique aussi aux phénomènes sociaux, dès qu'on y étendra la même manière de philosopher. Les modifications portent exclusivement sur l'intensité des phénomènes et sur leur mode d'accomplissement, sans pouvoir en altérer ni la nature ni la filiation. S'il en était autrement, la cause perturbatrice, en s'élevant au-dessus de la cause fondamentale, détruirait l'économie des lois du sujet.

Appliqué au monde politique, ce principe de philosophie positive montre que, au point de vue statique, les variations consistent dans l'intensité plus ou moins prononcée des différentes tendances propres à chaque situation sociale, sans que rien ne puisse, en aucun cas, empêcher ni produire ces tendances.

Au point de vue dynamique, l'évolution de l'humanité doit être conçue comme n'étant modifiable que sous l'aspect de la vitesse, sans aucun renversement dans l'ordre du développement, et sans qu'aucun intermédiaire un peu important puisse être franchi. On peut se faire une idée de ces variations en les comparant à celles de l'organisme animal, avec cette différence que les modifications sociales sont plus étendues et plus variées. La théorie des limites de variation n'est pas établie en biologie; on ne peut pas espérer que la sociologie soit plus avancée; il suffit d'en avoir indiqué l'esprit en statique et en dynamique sociales.

Dans l'ordre intellectuel, il n'y a aucune supériorité



individuelle qui puisse transporter à une époque les découvertes réservées à une époque postérieure. L'histoire des sciences prouve la subordination des génies les plus éminents à l'état contemporain. Il en est ainsi dans les arts, surtout en ce qui dépend des moyens mécaniques de suppléer à l'action humaine. On n'en saurait douter davantage à l'égard du développement moral, qui est réglé à chaque époque par l'état de l'évolution correspondante.

Chacun des modes de l'existence sociale détermine des mœurs corrélatives, dont la physionomie commune se retrouve chez tous les individus au milieu de leurs différences caractéristiques. Il y a, par exemple, tel état de l'humanité où les meilleurs naturels contractent des habitudes de férocité dont s'affranchissent presque sans effort des natures bien inférieures vivant dans une société plus avancée. Il en est de même au point de vue politique. Si l'on voulait rapporter tous les faits et toutes les réflexions qui établissent l'existence des limites de variation, on serait involontairement conduit à reproduire les considérations qui prouvent la subordination des phénomènes sociaux à des lois naturelles, parce qu'un tel principe n'est qu'une application de cette conception philosophique.

Les trois sources de variations sociales résultent de la race, du climat et de l'action politique : leur importance relative ne peut être énoncée. Quand même cette détermination ne serait pas déplacée dans l'état naissant de la science, les lois de la méthode obligeraient à en ajourner l'exposition après l'examen du sujet principal, pour éviter une confusion entre les phénomènes fondamentaux et leurs diverses modifications. Du reste ce classement présente d'autant moins d'intérêt que l'influence des combi-



naïsons politiques étant, des trois causes modificatrices, la seule qui soit accessible à l'intervention humaine, c'est vers elle que doit se diriger l'attention.

Si j'ai en vue l'action politique, c'est à cause de la prépondérance erronée qu'on lui attribue et qui tend à empêcher toute notion des lois sociologiques. Aussi dois-je signaler l'illusion qui entretient ce sophisme chez ceux qui se croient affranchis de la philosophie théologique, dont il émane. Cette illusion consiste en ce que, les opérations politiques n'ayant eu d'efficacité sociale qu'autant qu'elles étaient conformes aux tendances correspondantes, elles semblent à des spectateurs prévenus ou irrésolus avoir produit ce qu'une évolution spontanée, mais peu apparente, a seule déterminé.

En procédant ainsi, on néglige les cas nombreux, dont l'histoire abonde, où l'autorité politique la plus étendue n'a laissé aucune trace de son action, parce qu'elle était dirigée en sens contraire du mouvement de la civilisation contemporaine, ainsi que le témoignent les exemples de Julien, de Philippe II et de Bonaparte. On peut même regarder comme plus décisifs les cas inverses, malheureusement plus rares, où l'action politique soutenue par une puissante autorité, a néanmoins avorté dans la poursuite d'améliorations prématurées, malgré la tendance progressive qui était en sa faveur. Fergusson a remarqué que l'action d'un peuple sur un autre, par la conquête ou de toute autre manière, n'y peut réaliser que les modifications conformes à ses propres tendances, dont le développement se trouve ainsi un peu plus accéléré, ou un peu plus étendu qu'il ne l'eût été spontanément.

En politique, comme dans les sciences, l'opportunité est la condition de toute grande et durable influence, quelle que soit la valeur de l'homme supérieur auquel le



vulgaire attribue une action sociale, dont il n'est que l'heureux instrument. Le pouvoir de l'individu sur l'espèce est assujéti à des limites, lors même qu'il ne s'agit que des effets les plus aisés à produire, soit en bien, soit en mal. Aux époques révolutionnaires, ceux qui s'attribuent le mérite d'avoir développé chez leurs contemporains les passions anarchiques ne s'aperçoivent pas que leur triomphe n'est dû qu'à une disposition résultant de l'ensemble de la situation. C'est par de semblables appréciations, empiriquement opérées, qu'ont été guidés les hommes de génie qui ont exercé une grande action sur l'humanité. En tout genre, la prévoyance est la source de l'action.

Les vagues habitudes intellectuelles qui prévalent encore en philosophie politique pourraient faire méconnaître la portée pratique d'une science nouvelle, qui dissipe les illusions relatives à l'action indéfinie de l'homme sur la civilisation. Il est certain que le principe précédent établi de la manière la plus précise le point de contact de la théorie et de la pratique sociales. C'est ainsi que l'art politique prendra un caractère systématique, et éprouvera une transformation analogue à celle qui s'est accomplie dans l'art médical. L'intervention politique ne peut être efficace qu'à la condition de s'appuyer sur les tendances correspondantes. Il faut connaître les lois d'harmonie et de succession qui déterminent, à chaque époque, ce que l'évolution humaine est prête à produire, ainsi que les obstacles susceptibles d'être écartés. Ce serait toutefois exagérer la portée d'un tel art que de lui attribuer la propriété d'empêcher, dans tous les cas, les révolutions violentes.

Dans l'organisme social, en vertu de sa complication supérieure, les maladies et les crises sont plus inévitables



que dans l'organisme individuel. Lors même que la science reconnaît son impuissance en présence de profonds désordres, elle peut concourir à abrégér les crises en appréciant leur caractère et en prévoyant leur issue. Ici, comme ailleurs, il s'agit non pas de gouverner les phénomènes, mais d'en modifier le développement, ce qui exige qu'on en connaisse les lois.

L'esprit de la nouvelle philosophie politique me semble suffisamment fixé par ces notions préliminaires. Sans admirer ni maudire les faits politiques, la sociologie y voit, comme en toute autre science, de simples sujets d'observation. Elle considère chaque phénomène au point de vue de son harmonie avec les phénomènes coexistants, et de son enchainement avec l'état antérieur et l'état postérieur du développement social. Elle s'efforce, à l'un ou à l'autre titre, de découvrir les relations qui unissent entre eux tous les faits sociaux. Chaque fait lui paraît *expliqué* dans l'acception scientifique de ce terme, quand il a pu être rattaché, soit à la situation correspondante, soit au mouvement précédent.

Développant au plus haut degré le sentiment social, cette science réalise la formule de Pascal et représente l'espèce humaine comme constituant une immense unité dont les divers organes concourent à l'évolution générale. Conduisant enfin, avec la précision qu'elle comporte, à prévoir les événements qui doivent résulter, soit d'une situation donnée, soit d'un ensemble d'antécédents, la science politique indique à l'art correspondant les tendances qu'il doit seconder, et les moyens d'éviter toute inutile consommation de forces.

Nous allons examiner les ressources de la sociologie. Nous devons nous attendre à y trouver, en vertu de la plus grande complication des phénomènes, le système de



ressources directes ou indirectes le plus varié et le plus développé.

Il faut distinguer dans la science sociale deux ordres de ressources : les unes, directes, consistent dans les moyens d'exploration qui lui sont propres ; les autres, indirectes, résultent de ses relations avec les sciences antérieures. Je dois commencer par apprécier le premier ordre de moyens scientifiques.

En sociologie, comme en biologie, l'exploration scientifique emploie les trois modes de l'art d'observer, c'est-à-dire l'observation pure, l'expérimentation et la méthode comparative, adaptée à toute étude sur les corps vivants. Il s'agit de déterminer la portée et le caractère de ces trois procédés.

L'influence de la philosophie métaphysique du siècle dernier a tendu, par l'absurde théorie du pyrrhonisme historique, à dénier toute certitude aux observations sociales. Depuis que cette erreur n'est plus ouvertement professée, le scepticisme s'est retranché derrière l'incertitude des témoignages humains pour continuer à méconnaître la valeur des renseignements historiques. Quelques géomètres ont porté la complaisance ou la naïveté au point de tenter à ce sujet de lourds et ridicules calculs sur l'accroissement de l'incertitude par le seul fait du temps. Cette entreprise, outre le danger de favoriser des erreurs nuisibles, a eu l'inconvénient de discréditer l'esprit mathématique auprès de beaucoup d'hommes sensés, trop peu éclairés pour le juger directement, mais révoltés de tels abus. Certains philosophes ont déduit des déclamations contre la valeur des témoignages le principe d'une division des sciences en testimoniales et en non-testimoniales, ce qui prouve le crédit que de tels sophismes conservent encore.



C'est par une inconséquence que l'on restreint aux études sociales la portée d'un tel paradoxe, qui, une fois admis, s'appliquerait à toutes les connaissances, si l'esprit humain pouvait être conséquent jusqu'au bout lorsqu'il procède d'après des principes extravagants.

Toutes les sciences, même les plus simples, ont besoin d'admettre des preuves testimoniales, c'est-à-dire des observations qui n'ont pu être faites, ni même répétées, par ceux qui les emploient, et dont la réalité ne repose que sur le témoignage des explorateurs primitifs. Aucune science ne pourrait se développer, si chacun n'y voulait employer que ses observations personnelles. D'où vient qu'un tel paradoxe ne s'applique qu'aux phénomènes sociaux? C'est parce qu'il fait partie de l'arsenal philosophique construit par la métaphysique révolutionnaire pour la démolition de l'ancien système politique. Beaucoup d'esprits se croiraient forcés de rentrer sous le joug de la philosophie catholique, s'ils admettaient, par exemple, l'authenticité des récits bibliques, dont la négation méthodique fut le premier motif de ces sophismes.

A de telles erreurs vient s'ajouter l'empirisme que l'on s'efforce d'imposer aux observations historiques, quand on y interdit, sous prétexte d'impartialité, l'emploi de toute théorie. Il serait difficile d'imaginer un précepte plus contraire à l'esprit de la philosophie positive, ainsi qu'au caractère qu'il doit avoir dans l'étude des phénomènes sociaux. Dans tous les phénomènes, même dans les plus simples, aucune observation n'est efficace qu'autant qu'elle est dirigée et interprétée par une théorie. Tel est le besoin logique qui a déterminé, dans l'enfance de la raison humaine, l'essor de la philosophie théologique. Loin de dispenser de cette obligation, la philosophie positive la développe de plus en plus.



Au point de vue scientifique, toute observation isolée et empirique est oiseuse et incertaine : la science ne peut employer que celles qui se rattachent, au moins hypothétiquement, à une loi. C'est cette liaison qui constitue la principale différence entre les observations des savants et celles du vulgaire. Une telle prescription doit être d'autant plus sévère qu'il s'agit de phénomènes plus compliqués.

Les observations sociales exigent l'emploi de théories destinées à rattacher les faits actuels aux faits accomplis. Les faits ne manquent pas, et les plus vulgaires sont les plus importants : mais l'observation ne peut être efficace qu'en étant dirigée par une connaissance, au moins ébauchée, des lois de la solidarité sociale. Les faits eux-mêmes n'auraient aucun sens s'ils n'étaient rattachés, ne fût-ce que par une hypothèse provisoire, aux lois du développement social. Ainsi l'esprit d'ensemble n'est pas seulement indispensable pour concevoir et poser les questions scientifiques ; il doit aussi diriger l'exploration pour lui donner un caractère rationnel.

Loin de proscrire l'érudition, la nouvelle philosophie lui fournira de nouveaux sujets, des points de vue inédits, une plus noble destination, et une plus haute dignité scientifique. Elle n'écartera que les travaux sans but, sans principe et sans caractère, qui ne tendent qu'à encombrer la science de puériles dissertations ou d'aperçus incohérents, comme la physique actuelle condamne les compilateurs d'observations empiriques.

L'observation proprement dite doit être subordonnée aux spéculations positives sur les lois de la solidarité ou de la succession des phénomènes correspondants. Aucun fait social ne peut avoir de signification scientifique que s'il est rapproché de quelque autre fait social.



Ce précepte complète l'obligation, déjà établie, de rendre l'esprit d'ensemble prépondérant dans les études sociologiques. Explorés d'après des vues de solidarité ou de succession, les phénomènes sociaux comportent des moyens d'observation plus variés et plus étendus que tous les autres phénomènes. Non seulement l'inspection ou la description des événements, mais encore la considération des coutumes, l'appréciation des monuments, l'analyse et la comparaison des langues, et une foule d'autres voies plus ou moins importantes, peuvent offrir à la sociologie d'utiles ressources. Tout esprit préparé par une éducation convenable parviendra, après un suffisant exercice, à convertir en indications sociologiques les impressions qu'il reçoit de presque tous les événements de la vie sociale.

Le second mode de l'art d'observer, ou l'expérimentation, semble au premier abord devoir être interdit en sociologie. Il faut se rappeler la distinction que j'ai établie entre l'expérimentation directe et l'expérimentation indirecte. Le caractère du mode expérimental ne consiste pas dans l'institution artificielle des circonstances du phénomène. Que le cas soit naturel ou factice, l'observation mérite toujours le nom d'expérimentation, toutes les fois que l'accomplissement normal des phénomènes éprouve une altération déterminée. C'est en ce sens que le mode expérimental peut appartenir aux recherches sociologiques.

La complication et la solidarité des phénomènes biologiques y rendent difficile l'institution des expériences directes par voie artificielle. Cette complication et cette solidarité sont ici plus prononcées. Un tel genre d'expériences ne peut convenir à la sociologie. Une perturbation factice dans l'un des éléments sociaux doit nécessai-



rement, soit par les lois d'harmonie, soit par celles de succession, s'étendre à tous les autres. L'expérience serait dépourvue de toute valeur scientifique, parce qu'il serait impossible d'isoler aucune des conditions ni aucun des résultats du phénomène.

Les cas pathologiques constituent, en biologie, l'équivalent de l'expérimentation, en ce que, quoique indirectes, les expériences naturelles qu'ils offrent sont mieux appropriées à l'étude des corps vivants, et cela d'autant plus qu'il s'agit de phénomènes plus compliqués et d'organismes plus éminents.

Les mêmes considérations sont applicables à la sociologie et doivent y conduire à des conclusions semblables. Ici, l'analyse pathologique consiste dans les cas, malheureusement trop fréquents, où les lois, soit de l'harmonie, soit de la filiation, éprouvent, dans l'état social, des perturbations plus ou moins prononcées, comme on le voit aux époques révolutionnaires. Ces perturbations de l'organisme social sont analogues aux maladies de l'organisme individuel.

L'exploration pathologique étant imparfaitement instituée en biologie, elle doit être encore plus incomplète à l'égard des questions sociologiques, où elle n'a jamais fourni aucun secours, bien que les matériaux y abondent. Cette stérilité tient à ce que l'expérimentation peut, encore moins que la simple observation, se passer d'une subordination à des conceptions rationnelles pour acquérir une véritable utilité. On renouvelle les expériences politiques les plus désastreuses, bien que les premiers essais aient dû en faire apprécier l'inefficacité et le danger. Je sais quelle part il faut faire à l'ascendant des passions; mais on oublie trop que le défaut d'une analyse rationnelle est l'une des causes de l'infructueux enseignement



reproché aux expériences sociales, dont le cours deviendrait plus instructif s'il était mieux observé

On pense que les cas de perturbation sociale sont impropres à divulguer les lois de l'organisme politique, que l'on regarde alors comme détruites, ou comme suspendues. Cette erreur est ici plus excusable que dans le cas de l'organisme individuel, puisque les lois de l'état normal ne sont pas suffisamment connues. Le principe établi par les travaux de Broussais, et destiné à caractériser l'esprit de la pathologie positive, est aussi applicable à l'organisme social qu'à l'organisme individuel. Les cas pathologiques ne sauraient constituer une violation des lois de l'organisme normal. Ils modifient le degré des phénomènes, mais nullement leur nature ni leur relation.

Les perturbations sociales sont du même ordre que les modifications déterminées, dans les lois sociologiques, par les différentes causes secondaires dont j'ai circonscrit l'influence entre d'inévitables limites. Puisque ces lois subsistent dans un état quelconque de l'organisme social, il y a lieu de conclure de l'analyse des perturbations à la théorie de l'existence normale. Tel est le fondement de l'utilité de l'expérimentation indirecte pour dévoiler l'économie du corps social. Ce procédé est applicable à tous les ordres de recherches, envisagés sous un aspect quelconque, physique, intellectuel, moral ou politique, et à tous les degrés de l'évolution sociale où les perturbations n'ont jamais manqué.

Considérant enfin la méthode comparative, je dois renvoyer aux applications que j'ai données en biologie, pour montrer la prépondérance de ce procédé dans toutes les études des corps vivants. Je me bornerai à signaler les différences qui distinguent l'application de l'art comparatif aux recherches sociologiques.



Une aveugle imitation du procédé biologique ferait méconnaître les analogies qui existent entre les deux sciences, puisque la hiérarchie animale, qui constitue en biologie le principal caractère de la méthode comparative, ne peut avoir en sociologie qu'une importance secondaire. Je suis convaincu que l'influence de la philosophie théologique et métaphysique inspire un dédain irrationnel pour tout rapprochement de la société humaine avec les sociétés animales. Quand la sociologie sera dirigée par l'esprit positif, on reconnaitra l'utilité d'y introduire la comparaison de l'homme aux autres animaux, et surtout aux mammifères les plus élevés, du moins après que les sociétés animales, encore si mal connues, auront été mieux observées. Le principal défaut d'un tel ordre de comparaisons, c'est d'être borné aux considérations statiques, sans pouvoir atteindre les considérations dynamiques. Cette restriction résulte de ce que l'état social des animaux, sans être aussi fixe qu'on l'imagine, n'éprouve, depuis le complet développement de la prépondérance humaine, que d'imperceptibles variations, qui ne sont pas comparables à la progression continue de l'humanité.

Réduite à la statique sociale, l'utilité d'une telle comparaison me semble incontestable pour mieux caractériser les lois les plus élémentaires de la solidarité. Rien n'est plus propre à faire ressortir combien sont naturelles les principales relations sociales, que tant d'esprits sophistiqués croient pouvoir transformer au gré de leurs vaines prétentions. Ils cesseront sans doute de regarder comme factices et arbitraires les liens de la famille, en les retrouvant avec les mêmes caractères chez les animaux, et d'une manière d'autant plus prononcée que leur organisme se rapproche plus de l'organisme humain.



Le principal mode de la méthode comparative appliquée à la sociologie consiste en un rapprochement des états de la société sur les différentes parties de la terre, envisagés chez des populations indépendantes les unes des autres. Bien que la progression de l'humanité soit unique en ce qui concerne le développement total, néanmoins, par un concours de causes sociales fort mal analysées jusqu'ici, des populations très considérables, et surtout très variées, n'ont atteint que les degrés inférieurs du développement général. Par suite de cette inégalité, les états antérieurs des nations les plus civilisées se retrouvent, malgré d'inévitables différences secondaires, chez des peuples contemporains répartis en divers lieux du globe.

Le mode comparatif présente l'avantage d'être applicable aux deux ordres de spéculations sociologiques, de manière à confirmer également les lois de l'existence et celles du mouvement. En second lieu, il s'étend à tous les degrés possibles de l'évolution sociale, dont les traits caractéristiques peuvent être ainsi soumis à l'observation. Depuis les malheureux habitants de la Terre de Feu jusqu'aux peuples les plus avancés de l'Europe occidentale, on ne saurait imaginer aucune nuance sociale qui ne se trouve réalisée en quelque point du globe.

Telles sont les propriétés qui caractérisent, en sociologie, la méthode comparative, destinée à rectifier les indications de l'analyse historique, et à en combler les inévitables lacunes. L'usage de ce procédé est rationnel, puisqu'il repose sur le principe de l'identité constante du développement humain.

Après avoir apprécié les attributs d'un tel procédé, il importe d'en signaler les dangers, qui empêchent de lui confier la principale direction des observations sociolo-



giques. Son défaut le plus grave, c'est de n'avoir pas égard à la succession des états sociaux, qu'il tend à représenter comme coexistants. L'incohérence des observations comparatives ne permet pas d'apercevoir la filiation des divers systèmes de société. Enfin le mode comparatif tend à faire mal apprécier les cas ainsi observés, et à faire prendre des modifications secondaires pour des phases principales du développement social. C'est par là qu'on s'est formé les notions les plus inexactes sur l'influence politique du climat, et qu'on a pu attribuer à son action des différences sociales qui devaient être rapportées à l'inégalité d'évolution. La même tendance erronée se manifeste en ce qui concerne les différentes races humaines.

Une telle appréciation nous conduit à vérifier, pour l'emploi de la méthode comparative en sociologie, ce qui a déjà été constaté pour l'observation et pour l'expérimentation, c'est-à-dire l'impossibilité d'employer utilement ce procédé, à moins d'en diriger l'application primitive et l'interprétation finale par une conception du développement de l'humanité.

Il résulte de cette conclusion que l'ébauche de la sociologie, qui doit diriger les divers modes d'exploration, repose sur une nouvelle méthode d'observation, mieux adaptée à la nature des phénomènes, et exempte des dangers que les autres présentent. C'est ce qui existe, en effet, et nous sommes ainsi conduits à apprécier la *méthode historique*, qui est la base sur laquelle repose le système de la logique politique.

La comparaison historique des états consécutifs de l'humanité constitue le principal artifice scientifique de la sociologie ; son développement forme le fond même de la science, et la distingue de la biologie. Bien que cette



analyse historique semble destinée à la sociologie dynamique, elle s'étend néanmoins à toute la science, en vertu de la solidarité de ses diverses parties.

Ce n'est pas seulement au point de vue scientifique que la méthode historique donne à la sociologie son principal caractère, c'est surtout sous l'aspect logique. En effet, la sociologie perfectionnera, par ce nouveau mode de l'art d'observer, l'ensemble de la méthode positive au profit de toute la philosophie. La méthode historique prouve l'attribut caractéristique de la sociologie, qui consiste à procéder de l'ensemble aux détails. Cette indispensable condition des études sociales se manifeste dans tout travail historique, qui autrement dégènerait en une simple compilation de matériaux provisoires.

Puisque c'est surtout dans leur développement que les éléments sociaux sont solidaires et inséparables, il s'ensuit qu'aucune filiation partielle entièrement isolée ne saurait avoir de réalité, et que toute explication de ce genre, avant de pouvoir devenir spéciale, doit d'abord reposer sur une conception générale de l'évolution humaine. Que peut signifier, par exemple, l'étude exclusive, et surtout partielle, d'une seule science ou d'un seul art, à moins d'être rattachée à celle de l'ensemble du progrès humain? Il en est de même de ce qu'on nomme si abusivement l'histoire politique, comme si une histoire quelconque pouvait n'être pas plus ou moins politique. C'est sur l'ensemble de l'évolution sociale que devront d'abord porter les comparaisons historiques des divers âges de la civilisation. C'est ainsi qu'on parviendra à des conceptions capables de diriger l'étude ultérieure des divers sujets spéciaux.

Au point de vue pratique, la prépondérance de la méthode historique développera le sentiment social en mé-



tant en évidence l'enchaînement des événements, et en rappelant l'influence qu'ils ont exercée sur l'avènement graduel de la civilisation. Suivant la remarque de Condorcet, on ne saurait penser aux batailles de Marathon et de Salamine sans en apercevoir les importantes conséquences pour les destinées de l'humanité. Aucune démonstration n'est nécessaire pour faire constater l'aptitude de l'histoire à prouver la subordination des divers âges sociaux. Il importe seulement de ne pas confondre le sentiment de la solidarité sociale avec l'intérêt sympathique que doivent exciter tous les tableaux de la vie humaine, et que de simples fictions peuvent inspirer.

Le sentiment dont il s'agit ici est plus profond, puisqu'il devient en quelque sorte personnel, et plus réfléchi, comme résultant d'une conviction scientifique. Réservée d'abord à des esprits d'élite, cette nouvelle forme du sentiment social pourra ensuite appartenir, avec une moindre intensité, à l'universalité des intelligences, à mesure que les résultats généraux de la sociologie deviendront plus populaires. Elle y complétera la notion de la solidarité entre les individus et les peuples contemporains, en montrant que les générations successives concourent au même but, dont la réalisation graduelle exige de chacune d'elles une participation déterminée.

Cette disposition à voir des coopérateurs dans les hommes de tous les temps se manifeste à peine dans les sciences, et même ne se manifeste que dans les plus avancées. La méthode historique lui donnera tout son développement, et entretiendra le respect des ancêtres, indispensable à l'état normal de la société, et si fortement ébranlé par la philosophie métaphysique.

L'esprit de la méthode historique consiste dans l'usage des séries sociales, c'est-à-dire dans une appréciation des



divers états de l'humanité, qui montrent, d'après l'ensemble des faits historiques, l'accroissement continu de chaque disposition physique, intellectuelle, morale ou politique, combiné avec le décroissement correspondant de la disposition opposée. Il en résulte la prévision scientifique de l'ascendant final de l'une et de la chute définitive de l'autre, pourvu que cette conclusion soit conforme aux lois du développement humain, dont la prépondérance ne doit jamais être méconnue. Devant faire une application très étendue d'un tel mode d'exploration, il me suffit d'en signaler rapidement le principe. C'est ainsi que les mouvements de la société et ceux de l'esprit humain peuvent être prévus, à un certain degré, pour chaque époque et sous chaque aspect essentiel, d'après une connaissance préalable du sens uniforme des modifications indiquées par l'analyse historique.

Ces prévisions scientifiques seront d'autant plus rapprochées de la réalité qu'il s'agira de phénomènes plus importants et plus généraux, où les causes continues prédominent davantage dans le mouvement social, et où les perturbations ont une moindre part. Les lois de la solidarité peuvent conduire à étendre la même certitude à l'étude des aspects secondaires et spéciaux, d'après leurs relations statiques avec les premiers, de façon à y compenser partiellement la moindre sécurité que devrait inspirer, à leur égard, l'usage de ce mode d'exploration. En s'attachant à obtenir le seul degré de précision compatible avec l'excessive complication de ces phénomènes, on parviendra à des conclusions suffisantes pour diriger l'ensemble des applications, dont les principales concernent l'art politique.

Pour se familiariser avec cette méthode, il est indispensable de l'appliquer d'abord au passé en cherchant à



déduire chaque situation historique bien connue de l'ensemble de ses antécédents. Quelque singulière que semble une telle marche, il est néanmoins certain que, dans une science quelconque, on n'apprend à prédire l'avenir qu'après avoir, en quelque sorte, prédit le passé : tel est le premier usage des relations observées entre les faits accomplis, dont la succession antérieure fait découvrir la succession future.

Parvenue à l'examen de l'époque actuelle, la méthode historique permettra d'en opérer une exacte analyse, où chaque élément sera apprécié, comme il doit l'être, d'après la série sociologique dont il fait partie. Vainement les hommes d'État insistent-ils sur la nécessité des observations politiques : comme ils n'observent que le présent, et tout au plus un passé très récent, leurs maximes avortent dans l'application.

Rigoureusement isolée, l'observation du présent deviendrait une cause d'illusions politiques en exposant à confondre les faits principaux avec les faits secondaires, à mettre de bruyantes manifestations éphémères au-dessus des tendances fondamentales, ordinairement peu éclatantes, et à regarder comme ascendants des pouvoirs, des institutions ou des doctrines qui sont sur leur déclin. La comparaison du présent au passé est le meilleur moyen de prévenir ces inconvénients. Cette comparaison ne peut être décisive qu'autant qu'elle embrasse tout le passé. Elle expose à des erreurs d'autant plus graves qu'on l'arrête à une époque plus rapprochée. Aujourd'hui surtout, où le mélange des éléments sociaux, les uns prêts à triompher, les autres sur le point de disparaître, semble si confus, on peut dire que la plupart des fausses appréciations politiques tiennent à ce que les spéculations n'embrassent pas un passé assez étendu.



La méthode historique peut, comme tout autre procédé scientifique, entraîner à de graves erreurs les esprits mal préparés. L'analyse mathématique elle-même expose à l'inconvénient de prendre des signes pour des idées. La principale source d'erreur consisterait à prendre un décroissement continu pour une tendance à l'extinction totale, ou réciproquement, suivant cette sorte de sophisme mathématique qui fait confondre, avec des variations illimitées, des variations continues en plus ou en moins.

Un exemple suffira, par son étrangeté même, pour montrer le danger de la méthode des séries historiques. En considérant l'ensemble du développement social sous l'aspect très simple du régime alimentaire, on ne saurait méconnaître une tendance de l'homme civilisé à une alimentation de moins en moins abondante. Si l'on compare, à cet égard, les nations sauvages avec les peuples cultivés, soit dans les chants homériques, soit dans les récits des voyageurs, si l'on oppose pareillement la vie des campagnes à celle des villes, et que l'on considère même la différence appréciable entre deux générations consécutives, partout on verra l'observation comparative confirmer le même résultat. D'autre part, ce décroissement est en harmonie avec les lois de la nature humaine, par suite d'une prépondérance croissante de l'exercice intellectuel et moral à mesure que l'homme se civilise davantage. Rien n'est donc mieux constaté, soit par la voie expérimentale soit par la voie rationnelle. Quelqu'un cependant oserait-il conclure de ce décroissement continu à une extinction totale ? L'erreur, trop grossière en ce cas pour n'être pas immédiatement rectifiée peut, en beaucoup d'autres occasions, devenir plus spécieuse et presque inévitable.

Cet exemple indique qu'il faut recourir aux lois de la



nature humaine, dont l'ensemble, toujours maintenu pendant tout le cours de l'évolution sociale, fournit à l'analyse sociologique un moyen général de vérification. Puisque le phénomène social, conçu en totalité, n'est qu'un simple développement de l'humanité sans aucune création de facultés nouvelles, toutes les dispositions que l'observation dévoilera devront se retrouver, au moins en germe, dans le type que la biologie a construit d'avance pour la sociologie, afin d'en circonscrire les erreurs spontanées. Ainsi aucune loi de succession sociale, indiquée même avec toute l'autorité possible par la méthode historique, ne devra être finalement admise qu'après avoir été rattachée à la théorie positive de la nature humaine. Toutes les inductions qui ne pourraient soutenir ce contrôle finiraient par être reconnues illusoire. C'est dans cette harmonie, entre les conclusions de l'analyse historique et les notions de la théorie biologique de l'homme, que doit consister la principale force des démonstrations sociologiques.

Tel est le mode d'exploration le mieux approprié à la sociologie, et dont la prépondérance équivaut à celle de la comparaison zoologique en biologie. La succession des divers états sociaux correspond, au point de vue scientifique, à la coordination des divers organismes. Quand l'application de ce nouveau moyen en aura fait ressortir toutes les propriétés, on y reconnaîtra une modification de l'exploration positive, assez tranchée pour pouvoir être classée à la suite de l'observation, de l'expérimentation et de la comparaison proprement dite, comme un quatrième mode de l'art d'observer, destiné, sous le nom de méthode historique, à l'analyse des phénomènes les plus compliqués.

En terminant cette appréciation, je dois faire remarquer



que la nouvelle philosophie restitue à l'histoire la plénitude de ses droits pour la faire servir de base à l'ensemble des spéculations sociales, malgré les sophismes qui tendent à écarter, en politique, toute large considération du passé. Loin de restreindre l'influence que la raison humaine attribua de tout temps à l'histoire dans les combinaisons politiques, la sociologie l'augmente à un haut degré. Ce ne sont plus seulement des conseils ou des leçons que la politique demande à l'histoire pour perfectionner ou rectifier des inspirations qui n'en sont pas émanées, c'est sa propre direction qu'elle va chercher exclusivement dans l'ensemble des déterminations historiques.

Après avoir examiné l'esprit de la sociologie et ses divers moyens d'exploration, il me reste à considérer, dans le chapitre suivant, ses relations avec les autres sciences.



IV

Relations de la sociologie avec les autres sciences.

L'étude du développement social suppose une corrélation entre l'humanité, qui accomplit le phénomène, et l'ensemble des influences extérieures ou le milieu proprement dit. Le premier terme subordonne la sociologie à la philosophie organique, qui fait connaître les lois de la nature humaine ; le second la rattache à la philosophie inorganique, qui peut seule faire apprécier les conditions d'existence. En un mot, l'une des deux sections de la philosophie détermine, en sociologie, l'agent du phénomène, et l'autre, le milieu où il se développe.

L'obligation de subordonner les études sociales à toutes les autres provient de leur complication supérieure, qui exige une préparation fondée sur l'examen des catégories de phénomènes moins compliqués. Telle est l'appréciation à laquelle nous devons procéder en parcourant en sens inverse la série encyclopédique, afin de considérer d'abord les relations les plus intimes et les plus directes. Nous indiquerons ensuite la réaction de la sociologie sur les sciences antérieures.



La subordination de la science sociale à la biologie est tellement incontestable que personne n'ose plus en méconnaître le principe, même parmi ceux qui, dans l'application, n'en tiennent aucun compte. Cette contradiction entre la maxime et l'usage ne tient pas seulement à la conception erronée des études sociales : elle résulte aussi de l'imperfection de la biologie, surtout dans sa partie transcendante qui traite des phénomènes intellectuels et moraux.

La biologie doit fournir le point de départ des spéculations sociales, d'après l'analyse de la sociabilité humaine et des conditions organiques qui en déterminent le caractère. Les termes les plus élémentaires de la série sociale ne pouvant comporter presque aucune exploration directe, on doit les construire en appliquant la théorie de la nature humaine à l'ensemble des circonstances correspondantes.

Quand le développement social devient trop prononcé pour qu'une pareille déduction continue à rester possible, il faut recourir à la théorie biologique de l'homme, à laquelle l'évolution de l'humanité doit toujours rester conforme. Il en résulte des vérifications qui sont fondées sur l'invariabilité de l'organisme humain, dont les dispositions physiques, morales ou intellectuelles doivent se retrouver les mêmes à tous les degrés de l'échelle sociale, et toujours identiquement coordonnées entre elles.

Un aperçu sociologique ne peut être admis, quelque puissantes que semblent les inductions historiques sur lesquelles il repose, s'il est contraire aux lois de la nature humaine; si, par exemple, il suppose chez la plupart des individus un caractère très prononcé de bonté ou de méchanceté; s'il représente les affections sympathiques comme habituellement supérieures aux affections per-



sonnelles ; s'il indique enfin une prédominance des facultés intellectuelles par rapport aux facultés affectives. Dans tous les cas semblables, les propositions sociologiques devront être soumises, d'après ce contrôle, à une rectification ultérieure.

Les doctrines politiques actuelles devraient être proclamées erronées par cet unique motif que, dans leur appréciation des phénomènes politiques, elles conduisent à admettre, les unes chez les gouvernants, les autres chez les gouvernés, un degré habituel de perversité ou d'imbécillité et un esprit de calcul incompatibles avec les notions acquises sur la nature humaine, qui se trouve dès lors, dans des classes entières, en état permanent de monstruosité pathologique, ce qui est évidemment absurde. Cet exemple donne une idée des ressources que la sociologie tirera de sa subordination à la biologie.

Les principaux biologistes tendent à faire de la sociologie un simple corollaire de la science de l'homme, abstraction faite de toute observation historique. Cette erreur fut très marquée chez Cabanis ; Gall lui-même ne s'en garantit pas suffisamment. Sans être aussi irrationnelle que la tendance de la plupart des physiciens et des chimistes à traiter la biologie comme une simple dérivation de la philosophie inorganique, une telle disposition n'est pas moins nuisible. La première ébauche de la série sociale doit résulter, à titre de déduction directe, de la théorie biologique de l'homme ; mais cette manière de procéder deviendrait illusoire pour l'étude ultérieure de l'évolution. Le phénomène principal de la sociologie, c'est-à-dire l'influence continue des générations les unes sur les autres, se trouverait absorbé ou méconnu. Quand même les lois de la nature humaine seraient un jour mieux connues, notre force de déduction resterait impuis-



sante à en tirer des conséquences aussi difficiles et aussi lointaines.

Dans les premières générations, quand l'évolution sociale commence à peine à manifester quelques caractères vagues d'une progression encore flottante, cette déduction est possible à un certain degré; elle est même indispensable pour suppléer à l'observation directe. Dès que le mouvement social est réellement établi, l'influence des générations antérieures devient la principale cause des modifications qu'il présente, et le mode d'exploration doit changer, afin d'être toujours conforme à la nature des phénomènes correspondants. Alors l'analyse historique devient prépondérante, et les indications biologiques, malgré leur importance, ne peuvent plus être employées que comme un auxiliaire et un contrôle.

Dans la simple histoire de la vie individuelle, les biologistes recourent à l'analyse directe des âges comme au principal moyen d'exploration, bien que l'état primitif de l'organisme, combiné avec la nature du milieu, constitue la première cause des variations ultérieures. Par quelle étrange inconséquence se croiraient-ils affranchis d'une telle obligation à l'égard d'une évolution bien plus compliquée, à laquelle concourent les diverses générations ?

La plupart des philosophes biologistes ont été ainsi conduits à regarder comme inhérentes à la nature de l'homme des modifications sociales passagères, propres à un état déterminé de l'évolution. C'est ainsi que Gall a voulu établir l'immobilité des tendances militaires, malgré les témoignages historiques qui indiquent le décroissement de l'esprit guerrier, décroissement d'ailleurs conforme aux lois de notre nature. Il serait aisé d'indiquer beaucoup d'autres cas analogues, où la prépondérance des considérations biologiques et le dédain des notions his-



toriques ont conduit à méconnaître l'évolution sociale, et à supposer une fixité chimérique à des dispositions variables. Cette influence est marquée dans la plupart des théories relatives à l'éducation, où l'on fait presque toujours abstraction de l'état de la civilisation.

L'analogie de la science sociale et de la biologie est trop évidente pour qu'il faille insister sur la nécessité impo- sant aux sociologistes l'étude préalable des méthodes biologiques. C'est là seulement qu'ils peuvent apprécier l'esprit qui doit diriger toutes les études relatives aux corps vivants. Rien ne saurait dispenser d'étudier à une telle source la méthode comparative.

La sociologie doit emprunter à la biologie la transfor- mation positive du dogme des causes finales, qui constitue le principe des conditions d'existence. C'est en vertu de ce principe que, rapprochant l'une de l'autre les deux accep- tions philosophiques du mot *nécessaire*, la nouvelle philo- sophie politique tendra, au moins en ce qui concerne les dispositions sociales importantes, à représenter comme inévitable ce qui se manifeste d'abord comme indispen- sable, et réciproquement. Il faut qu'un tel esprit soit propre à la nature des études sociales, puisqu'on s'y trouve amené par les voies opposées, ainsi que l'indique cet aphorisme de de Maistre : *Tout ce qui est nécessaire existe.*

La subordination de la sociologie à la biologie rattache indirectement la science sociale à la philosophie inorga- nique, à laquelle la biologie est liée. Telle est, en effet, la propriété de notre hiérarchie scientifique qu'il suffirait, en chaque cas, d'y motiver l'enchaînement le plus direct pour déterminer la position encyclopédique, sans aucun examen des liaisons moins intimes. La sociologie se rat- tache à la philosophie inorganique par des relations propres et immédiates qu'il s'agit d'examiner.



La philosophie inorganique peut seule analyser les conditions extérieures, chimiques, physiques et astronomiques, sous l'empire desquelles s'accomplit l'évolution sociale. L'harmonie qui doit exister entre l'humanité civilisée et le théâtre de sa progression collective résulte du principe relatif à la corrélation entre la nature de tout être vivant et la constitution du milieu correspondant.

Les perturbations extérieures qui troubleraient l'existence individuelle de l'homme ne sauraient manquer d'altérer aussi son existence sociale; et réciproquement, celle-ci ne pourrait être gravement troublée par des modifications du milieu qui ne dérangerait pas la première. Je puis me dispenser de reproduire les différentes conditions inorganiques de la vie sociale. En renvoyant, à cet égard, aux indications qui ont été données en biologie, je dois seulement signaler l'influence sociologique de ces diverses conditions extérieures comme étant encore plus prononcée que leur influence biologique. Cette intensité n'est qu'une suite de la prépondérance croissante d'un tel ordre de conditions, à mesure que l'organisme se complique davantage, ou qu'on y considère des phénomènes plus élevés. C'est ce qui a lieu dans l'étude des phénomènes sociaux, où l'on envisage l'organisme le plus compliqué. Un tel organisme est en outre regardé comme inséparable d'une durée en quelque sorte indéfinie, de manière à rendre sensibles des modifications que la brièveté de la vie individuelle ne permettrait pas de manifester.

Les conditions astronomiques éprouvent surtout cet accroissement d'influence, quand on passe du cas individuel au cas social. Il est évident, par exemple, que les dimensions de notre planète ont plus d'importance en sociologie qu'en biologie, puisqu'elles assignent d'insur-



montables limites à l'extension de la population. Si l'on examine le degré d'obliquité de l'écliptique, la stabilité des pôles, et surtout la faible excentricité de l'orbite, on sentira que, si cet ensemble de données était notablement troublé, sans cependant l'être assez pour que l'existence individuelle en fût compromise, la vie sociale serait profondément altérée.

La conception scientifique du développement social, envisagé dans l'ensemble de sa durée, était impossible avant la démonstration de la stabilité de notre constitution astronomique. De même, à l'égard des conditions physiques et chimiques, l'écorce du globe ne comporte plus que des variations tellement limitées, et surtout tellement graduelles, qu'elles ne sauraient gravement influencer sur le cours de l'évolution sociale.

Il convient de préciser davantage la notion de l'influence sociale des conditions inorganiques en remarquant qu'elles peuvent modifier non pas les lois du développement, mais seulement la vitesse des diverses phases. En effet, il a été démontré que les différentes causes perturbatrices ne peuvent agir que sur cette vitesse. Les êtres vivants ne sont pas indéfiniment modifiables sous l'empire des circonstances extérieures ; ces modifications ne peuvent jamais affecter que le degré des phénomènes, sans changer leur nature : quand les influences perturbatrices excèdent ces limites, l'organisme est détruit. Ce principe de biologie doit être d'autant plus appréciable qu'il s'agit d'un organisme plus complexe, bien que l'être devienne alors plus modifiable. Il faut par conséquent l'étendre à l'étude du développement social. La marche de ce développement doit être envisagée comme tenant à l'essence du phénomène, et par suite comme identique dans toutes les hypothèses possibles sur le milieu correspondant. Cette dispo-



sition intellectuelle n'est que la suite et le complément de l'esprit de la philosophie positive. Nous avons reconnu dans toute la hiérarchie scientifique que, si les phénomènes plus spéciaux s'accomplissent sous la prépondérance des plus généraux, cette subordination peut altérer non pas leurs lois, mais l'étendue et la durée de leurs manifestations.

Pour compléter l'aperçu de la relation qui existe entre la sociologie et la philosophie inorganique, je dois signaler l'action de l'homme sur le monde extérieur, action sans laquelle l'évolution n'eût pas été possible, étant arrêtée par des obstacles matériels. En un mot, la progression politique, morale et intellectuelle de l'humanité est inséparable de sa progression matérielle. L'action de l'homme sur la nature dépend de sa connaissance des lois des phénomènes inorganiques. La physique et surtout la chimie constituent la base du pouvoir humain. L'astronomie n'y peut concourir qu'en permettant une indispensable prévoyance, au lieu d'une modification du milieu ambiant. C'est une nouvelle occasion de constater l'impossibilité de l'étude du développement social sans la combinaison de la sociologie avec l'ensemble des doctrines de la philosophie inorganique.

Dans tout ce qui précède, je me suis abstenu, pour simplifier mon appréciation, de considérer le point de vue de la méthode. Il serait superflu de démontrer qu'il faut logiquement se préparer aux études sociales par la connaissance préalable de la méthode positive dans ses diverses applications. Cette préparation intellectuelle doit être accomplie conformément à l'ordre que j'ai établi. Telles sont les conditions de la seule éducation capable d'introduire l'esprit positif dans l'ensemble des théories sociales.

On ne saurait méconnaître, en portant jusqu'au bout les



conséquences d'un tel principe, la nécessité de faire reposer l'éducation préalable des sociologistes sur la philosophie mathématique. C'est là seulement qu'ils pourront acquérir le sentiment de l'évidence scientifique, contracter l'habitude d'une argumentation rationnelle et apprendre à satisfaire aux conditions logiques de toute spéculation positive en étudiant la positivité à sa source. Toute idée de nombre et de loi mathématique, déjà interdite en biologie, doit être à plus forte raison exclue des spéculations plus compliquées de la sociologie.

La position encyclopédique de la sociologie est suffisamment motivée par l'examen que nous en avons fait. Les indications contenues dans ce chapitre ne peuvent laisser subsister aucun doute sur la subordination de l'étude des phénomènes sociaux à l'ensemble de la philosophie. La prépondérance actuelle de la philosophie métaphysique me fait craindre que cette connexité ne soit la partie la plus contestée de ma doctrine. En effet, ce précepte est en opposition avec l'appel, si doux à notre orgueil et à notre paresse, adressé par la philosophie métaphysique à toutes les intelligences pour traiter sans préparation les diverses questions sociales.

Nous pouvons apprécier maintenant la réaction de la sociologie sur les sciences antérieures, sous le double aspect de la doctrine et de la méthode.

Il serait prématuré de considérer l'influence que la sociologie exercera sur les autres sciences lorsque, complétant la philosophie positive, elle permettra de rendre rationnelle la culture encore empirique de ses différentes parties en les faisant concevoir comme des branches distinctes d'un tronc unique. Un tel examen fournira l'une des conclusions de cet ouvrage. Nous devons nous borner à apprécier ici la réaction de la sociologie sur les autres



sciences en vertu de ses propriétés, soit scientifiques, soit logiques.

A l'égard de la doctrine, le principe de cette réaction résulte de ce que toutes les spéculations scientifiques, en tant que travaux humains, doivent être subordonnées à la théorie du développement de l'humanité. Si l'on pouvait concevoir cette théorie comme devenue assez parfaite pour qu'aucun obstacle intellectuel n'y bornât la plénitude des déductions, les différentes sciences n'en seraient plus que les diverses parties. La faiblesse de notre intelligence et la complication d'une telle étude ne permettraient jamais de réaliser une pareille situation. Néanmoins cette hypothèse fait comprendre la légitime intervention de la sociologie dans tous les ordres de spéculations, intervention qui semble appartenir aussi à la théorie biologique de la nature humaine. La connaissance de l'homme individuel doit exercer une influence sur toutes les sciences, puisque nos travaux portent l'empreinte des facultés qui les produisent. Cette influence appartient surtout à la sociologie, parce que le développement de l'esprit humain n'est possible que par l'état social. Tel est le premier titre de la sociologie à intervenir dans la culture des diverses sciences.

La sociologie perfectionnera l'étude des relations qui unissent entre elles les différentes sciences, puisque cette étude fait partie de la statique sociale. La tendance de la sociologie à manifester l'esprit de chaque science d'après l'ensemble de ses relations avec toutes les autres sera plus prononcée dans la dynamique sociale, parce que la coordination est surtout dévoilée par le cours du développement commun. Tous les savants qui ont médité sur l'ensemble de leur sujet ont reconnu le secours que peuvent fournir les indications historiques pour régulariser, à un



certain degré, l'essor des découvertes scientifiques en évitant les tentatives chimériques ou prématurées. La véritable histoire scientifique, c'est-à-dire la théorie de la filiation des principales découvertes, n'existe pas encore. Aucune histoire spéciale ne saurait être rationnellement conçue qu'après la fondation de la sociologie, qui doit imprimer à de tels travaux la direction philosophique qui leur a manqué jusqu'ici.

Cette considération nous amène à apprécier, par rapport à la méthode, la réaction de la sociologie sur les autres sciences. Chaque science a la propriété de manifester spécialement l'un des principaux attributs de la méthode positive. La participation de la sociologie à la composition du fonds commun des ressources intellectuelles consiste dans l'introduction du mode d'exploration que j'ai signalé sous le nom de *méthode historique*. Ce nouveau moyen d'investigation, dont la manifestation était réservée à la sociologie, est plus ou moins applicable à toutes les sciences. Il suffit de concevoir chaque découverte, à l'instant où elle s'accomplit, comme constituant un phénomène social faisant partie de la série générale du développement humain, et à ce titre soumise aux lois de succession et aux méthodes d'exploration qui caractérisent cette grande évolution. D'un tel point de départ, on embrasse aussitôt l'universalité de la méthode historique. Par cette méthode, on rend possible une certaine prévision rationnelle des découvertes scientifiques en appréciant le mouvement antérieur de la science, suivant les lois de la marche de l'esprit humain.

Parvenue à une telle spécialité, la prévision historique ne saurait comporter des déterminations bien précises. Elle fournira d'heureuses indications sur le sens général des progrès immédiats, de manière à éviter l'énorme



dépense de forces intellectuelles qui se consomment en essais hasardés dont la plupart ne comportent aucun succès. En comparant l'état présent de chaque science, ou même de chaque grand sujet scientifique, à la suite des états antérieurs, on assujettira l'art des découvertes à une sorte de théorie pouvant guider le génie individuel, dont la marche propre ne saurait être indépendante du développement collectif. La méthode historique est destinée à dominer l'usage de toutes les autres méthodes scientifiques, et à transporter à l'ensemble une progression sage-ment ordonnée qui n'existe encore que pour les détails. Pour que de telles propriétés puissent être réalisées, il faut que cette méthode transcendante se subordonne à l'esprit de la science où elle prend naissance. La principale condition consiste à ne jamais considérer le développement d'une science indépendamment de la progression totale.

Ainsi la sociologie, qui fournit cette nouvelle méthode, devra plus ou moins présider à son application d'après la conception du développement humain. L'état présent des sciences devrait déjà offrir quelques traces de ce moyen supérieur de spéculation, sa complication et son développement à peine naissant ne permettent pas d'en apercevoir des exemples très prononcés. Le système des connaissances positives n'en présente encore qu'un seul témoignage irrécusable, qu'il faut aller puiser dans la science mathématique, destinée, à raison de son essor plus simple et plus rapide, à donner des exemples de tous les procédés logiques. Cet exemple est fourni par les chapitres préliminaires des diverses sections de la *mécanique analytique* de Lagrange.

En exposant la filiation des conceptions de l'esprit humain relatives à la mécanique rationnelle depuis l'ori-



gine de la science jusqu'à nos jours, Lagrange a pressenti l'esprit de la méthode historique. Je ne saurais trop recommander la méditation de cette éminente composition, où réside le seul exemple qui puisse donner une idée convenable de l'histoire, telle que je l'ai caractérisée.

Ces indications permettent de constater l'importance de la réaction de la sociologie sur les autres sciences. D'une part, la science sociale subordonne les différentes sciences à la théorie du développement humain, et elle manifeste leurs relations mutuelles ; d'autre part, elle assujettit leurs divers modes d'investigation à une méthode plus élevée, propre à en diriger l'usage.



Yves Guichard

Statique sociale, ou théorie de l'ordre spontané des sociétés.

La partie dynamique de la science sociale nous occupera presque exclusivement; cependant je crois devoir donner quelques notions de statique sociale, sans lesquelles la suite de notre travail ne saurait être comprise.

J'apprécierai les conditions d'existence sociale relatives, d'abord à l'individu, ensuite à la famille, et enfin à la société.

En ce qui concerne l'individu, nous pouvons écarter toute démonstration de la sociabilité de l'homme, contrairement aux fausses appréciations qui consistaient à attribuer aux combinaisons intellectuelles la prépondérance dans la conduite de la vie, et à exagérer l'influence des besoins sur la création des facultés. Une simple considération suffit à montrer la fausseté d'une doctrine qui fait résulter l'état social de l'utilité que chacun en retire pour la satisfaction de ses besoins. Cette utilité n'a pu se manifester qu'après un long développement de la société.

Je dois signaler l'influence des plus importants attributs de la nature humaine, qui ont donné à la société son



caractère propre, qu'aucun développement ne saurait altérer.

La continuité d'action constitue, en tout genre, une indispensable condition de succès. Cependant l'homme répugne spontanément à une telle persévérance, et ne trouve d'abord de plaisir dans l'exercice de son activité qu'autant qu'elle est suffisamment variée. Les facultés intellectuelles étant les moins énergiques, leur activité, pour peu qu'elle se prolonge, détermine chez la plupart des hommes une fatigue insupportable. Par une déplorable coïncidence, l'homme a le plus besoin du genre d'activité auquel il est le moins apte. Nous devons noter cette discordance comme un premier document fourni à la sociologie par la biologie.

L'état spéculatif ne peut être produit, et surtout maintenu, que par une puissante impulsion hétérogène entretenue par des penchants moins élevés, mais plus énergiques. La nature de l'homme devient d'autant plus éminente que cette excitation étrangère résulte de penchants plus élevés, plus particuliers à notre espèce.

L'économie sociale serait sans doute plus satisfaisante si, dans la nature de l'homme, la prépondérance des passions était moins prononcée. Si nous supposions cet ascendant transporté aux facultés intellectuelles, la notion de l'organisme social deviendrait inintelligible; car la prépondérance des facultés affectives est indispensable, non seulement pour faire sortir l'intelligence de sa léthargie, mais encore pour donner à son activité une direction et un but, sans lesquels elle s'égarerait en d'incohérentes spéculations.

Les plus mystiques efforts de l'extase théologique pour s'élever à la notion de purs esprits, affranchis des besoins et étrangers aux passions, n'ont abouti qu'à la repré-



sentation d'une sorte d'idiotisme transcendant, absorbé par la contemplation vaine et presque stupide de la majesté divine. Ainsi, sous ce premier aspect, l'économie de l'organisme social est ce qu'elle doit être, sauf le degré, qui seul pourrait être autrement conçu.

Le second caractère social de la nature humaine consiste en ce que les instincts les moins élevés et les plus égoïstes ont une prépondérance sur les plus nobles penchants relatifs à la sociabilité. On s'efforçait, au siècle dernier, de réduire à l'égoïsme la nature morale de l'homme en méconnaissant la spontanéité qui nous fait compatir aux douleurs de tous les êtres sensibles, aussi bien que participer à leurs joies au point d'oublier quelquefois le soin de notre propre conservation. L'école écossaise avait déjà ébauché la réfutation de ces extravagances.

Nos affections sociales sont inférieures en persévérance et en énergie à nos affections personnelles ; cependant le bonheur commun dépend de la satisfaction des premières, qui seules, après avoir produit l'état social, le maintiennent malgré la divergence des plus puissants instincts individuels.

En appréciant l'influence de cette dernière donnée biologique, il faut concevoir la nécessité d'une telle condition, dont on peut seulement déplorer le degré. Par des motifs analogues aux précédents, il est aisé de comprendre que la prépondérance des instincts personnels peut seule imprimer à l'existence sociale un caractère déterminé en assignant un but à l'emploi de l'activité individuelle. La notion de l'intérêt général ne serait pas intelligible sans celle de l'intérêt particulier, puisque la première résulte de ce que la seconde offre de commun chez les divers individus. Si l'on pouvait supprimer en nous la



prépondérance des instincts personnels, on détruirait notre nature morale, au lieu de l'améliorer ; les affections sociales, dès lors privées de direction, tendraient à dégénérer en une vague et stérile charité.

Quand la morale des peuples avancés nous a prescrit d'aimer nos semblables comme nous-mêmes, elle a formulé le précepte fondamental, avec ce juste degré d'exagération qu'exige l'indication d'un type au-dessous duquel la réalité ne sera jamais que trop maintenue. Dans ce sublime précepte, l'instinct personnel ne cesse pas de servir de guide et de mesure à l'instinct social. De toute autre manière, le but eût été manqué. Comment celui qui ne s'aimerait pas pourrait-il aimer autrui ? Ainsi la constitution de l'homme n'est pas, à cet égard, vicieuse. On ne doit redouter que la trop faible intensité de ce modérateur, dont la voix est si souvent étouffée, même dans les meilleurs naturels, où il parvient rarement à commander la conduite.

Si l'homme devenait plus bienveillant, cela équivaudrait à le supposer plus intelligent, non seulement en vertu du meilleur emploi qu'il ferait alors de son intelligence, mais encore en ce que celle-ci ne serait plus aussi absorbée par la discipline qu'elle doit imposer à la prépondérance spontanée des penchants égoïstes. La relation réciproque n'est pas moins exacte, bien qu'elle soit moins appréciable ; car tout développement intellectuel équivaut pour la conduite à un accroissement de bienveillance, soit en augmentant l'empire de l'homme sur ses passions, soit en rendant plus net et plus vif le sentiment des réactions déterminées par les divers contrats sociaux.

Sous le premier aspect, une grande intelligence ne saurait se développer sans un certain fonds de bien-



veillance, qui peut seul procurer à son élan un but éminent et un large exercice. De même, tout essor intellectuel tend à faire prévaloir les sentiments de sympathie en écartant les impulsions égoïstes, et en inspirant en faveur de l'ordre une prédilection spontanée, capable de concourir autant au maintien de l'harmonie sociale que des penchants plus vifs et moins opiniâtres. La destination de la morale, en ce qui concerne l'individu, consiste à augmenter cette double influence modératrice, dont l'extension graduelle constitue le premier résultat du développement de l'humanité.

Telles sont, sous cet aspect élémentaire, les deux sortes de conditions qui déterminent le caractère de l'existence sociale. D'une part, l'homme ne peut être heureux que par un travail soutenu, plus ou moins dirigé par l'intelligence, et cependant l'exercice intellectuel lui est spontanément antipathique. D'autre part, les facultés affectives sont seules profondément actives, et leur prépondérance fixe la direction et le but de l'état social. En même temps, les penchants sociaux sont seuls propres à produire et à maintenir le bonheur privé ; néanmoins l'homme doit être dominé par l'ensemble de ses instincts personnels. Cette double opposition indique le germe de la lutte entre l'esprit de conservation et l'esprit d'amélioration. Le premier est inspiré par les instincts personnels, et le second par la combinaison de l'activité intellectuelle avec les divers instincts sociaux.

Nous allons apprécier maintenant les conditions d'existence sociale relatives à la famille.

Tout système devant être formé d'éléments homogènes, l'esprit scientifique ne permet pas de regarder la société comme composée d'individus. L'unité sociale consiste dans la famille, au moins réduite au couple qui en cons-



titue la base. La famille présente le germe des dispositions de l'organisme social; elle constitue un intermédiaire entre l'individu et l'espèce. C'est par là que l'homme commence à sortir de sa personnalité et apprend à vivre en autrui.

La constitution de la famille, loin d'être invariable, reçoit des modifications plus ou moins profondes, dont l'ensemble offre, à chaque époque, la plus exacte mesure du changement opéré dans la société correspondante. C'est ainsi que la famille ancienne, dont certaines catégories d'esclaves faisaient partie, différait de la famille moderne. Nous devons considérer la famille en ce qu'elle offre de commun à tous les cas sociaux, en regardant la vie domestique comme la base de la vie sociale. A ce point de vue, la théorie sociologique de la famille peut être réduite à l'examen de deux ordres de relations, savoir : la subordination des sexes et celle des âges, dont l'une institue la famille, tandis que l'autre la maintient.

L'institution du mariage ne pouvait pas échapper à l'ébranlement révolutionnaire de toutes les autres notions sociales, après la décadence de la philosophie théologique, qui leur servait de base. Quand la philosophie positive pourra consolider la subordination des sexes, principe du mariage et de la famille, elle prendra son point de départ dans une exacte connaissance de la nature humaine, suivie d'une judicieuse appréciation de l'ensemble du développement social et de sa phase actuelle. Sans doute l'institution du mariage est modifiée par le cours de l'évolution humaine. Le mariage catholique diffère du mariage romain, qui différait lui-même du mariage grec, et encore plus du mariage égyptien ou oriental, même depuis l'établissement de la monogamie.



Les modifications de ce lien fondamental ne sont pas parvenues à leur dernier terme ; mais l'esprit absolu de la philosophie politique actuelle porte trop à confondre de simples modifications avec le bouleversement total de l'institution.

Nous sommes dans une situation morale analogue à celle des temps principaux de la philosophie grecque, où la tendance instinctive et inaperçue à la régénération chrétienne de la famille et de la société donnait déjà naissance, pendant ce long interrègne intellectuel, à des erreurs semblables, comme le témoigne surtout la célèbre satire d'Aristophane, où le dévergondage actuel se trouve d'avance si rudement stigmatisé.

La sociologie interdit comme prématuré l'examen des modifications futures du mariage moderne, en vertu du principe qui oblige à procéder de l'ensemble aux détails. L'étude spéciale de ces modifications doit être, en effet, subordonnée à la conception, encore plus ignorée, du système de la réorganisation sociale. Tout ce qu'on peut garantir, c'est que, quelque profonds qu'on puisse supposer ces changements, ils resteront conformes à l'esprit de l'institution. Cet esprit consiste dans la subordination de la femme à l'homme, dont tous les âges reproduisent le caractère, et que la nouvelle philosophie politique préservera de toute tentative anarchique en lui ôtant le caractère religieux, qui ne peut plus que la compromettre, pour la rattacher à la base fournie par la connaissance de l'organisme individuel et de l'organisme social.

La philosophie biologique commence à faire justice des déclamations sur la prétendue égalité des deux sexes en démontrant, par l'examen anatomique et par l'observation physiologique, les différences physiques et morales



qui existent dans toutes les espèces animales, et surtout dans la race humaine. La biologie positive tend à représenter le sexe féminin, principalement dans notre espèce, comme constitué, comparativement à l'autre, en une sorte d'état d'enfance qui l'éloigne du type idéal de la race. Complétant cette appréciation scientifique, la sociologie montrera l'incompatibilité de toute existence sociale avec une chimérique égalité des sexes, en caractérisant les fonctions que chacun d'eux doit remplir dans la famille.

Les considérations indiquées dans l'examen sociologique de la constitution de l'homme permettraient d'ébaucher une telle opération philosophique. Les deux parties de cet examen font ressortir en principe, l'une, l'infériorité fondamentale, et l'autre, la supériorité secondaire de l'organisme féminin au point de vue social.

La prépondérance des facultés affectives est moins prononcée chez l'homme que chez tout autre animal, et un degré spontané d'activité spéculative constitue le principal attribut cérébral de l'humanité, ainsi que la source du caractère de l'organisme social. On ne peut contester, à cet égard, l'infériorité de la femme. Elle est plus impropre que l'homme à la continuité et à l'intensité du travail mental, en vertu de la moindre force intrinsèque de son intelligence, ou de sa plus vive susceptibilité morale et physique.

L'expérience a toujours confirmé, même dans les beaux-arts, l'infériorité du genre féminin, malgré les qualités qui distinguent ordinairement ses spirituelles et gracieuses compositions. Quant aux fonctions de gouvernement, fussent-elles réduites à l'état le plus élémentaire et purement relatives à la conduite de la famille, l'inaptitude du sexe féminin est encore plus prononcée, parce



que la nature du travail y exige une attention à un ensemble de relations plus compliquées, dont aucune partie ne doit être négligée, et en même temps une plus grande indépendance de l'esprit à l'égard des passions, en un mot, plus de raison. Ainsi, sous ce premier aspect, l'économie de la famille humaine ne saurait être intervertie, à moins de supposer une chimérique transformation de notre organisme cérébral.

En second lieu, nous avons reconnu que les instincts personnels dominent les instincts sympathiques ou sociaux. C'est par l'examen de cette relation, si importante quoique secondaire, qu'on peut apprécier l'heureuse destination sociale du sexe féminin. En effet, les femmes sont, en général, aussi supérieures aux hommes, par un plus grand développement de la sympathie et de la sociabilité, qu'elles leur sont inférieures par l'intelligence et par la raison. Ainsi leur fonction dans la famille, et par suite dans la société, doit être de modifier, par une plus énergique et plus touchante excitation de l'instinct social, la direction de la raison trop froide ou trop grossière de l'homme.

Considérons l'autre élément de la famille, c'est-à-dire la corrélation entre les enfants et les parents, qui, généralisée ensuite dans la société, y produit, à un certain degré, la subordination des âges. Ici les erreurs issues de l'anarchie intellectuelle sont d'un autre genre. La discipline naturelle est, sous ce second aspect, trop irrésistible pour pouvoir être sérieusement contestée. Les champions des droits politiques de la femme ne se sont pas encore avisés de construire une doctrine analogue en faveur de l'enfance.

Tous les âges de la civilisation ont rendu hommage au type de la famille. Où pourrait-on trouver, au même



degré, de la part de l'inférieur, une plus respectueuse obéissance, imposée sans avilissement, d'abord par la nécessité et ensuite par la reconnaissance; et chez le supérieur, une autorité plus absolue, unie à un plus entier dévouement?

La vie de famille restera l'école de la vie sociale, soit pour l'obéissance, soit pour le commandement, qui doivent, en tout autre cas, se rapprocher autant que possible d'un pareil modèle. L'avenir ne pourra que se conformer, comme le passé, à cette obligation en tenant compte des modifications que le cours de l'évolution déterminera dans la constitution domestique. A toutes les époques de décomposition, des sophistes, au lieu de proposer la famille pour modèle à la société, ont cru montrer un grand génie politique en s'efforçant de constituer la famille à l'image de la société, et d'une société alors fort mal ordonnée, en vertu même de l'état exceptionnel qui permettait de telles rêveries.

Pour compléter l'appréciation de la subordination domestique, il importe de remarquer la propriété qu'a la famille d'établir la première notion de la perpétuité sociale en rattachant l'avenir au passé. A quelque degré que puisse parvenir la progression sociale, il sera toujours important que l'homme ne se croie pas né d'hier, et que l'ensemble de ses institutions et de ses mœurs tende à lier, par un système de signes intellectuels et matériels, ses souvenirs du passé à ses espérances d'avenir. L'esprit révolutionnaire de notre temps devait produire, à cet égard, un ébranlement provisoire, sans lequel l'imagination aurait été trop entravée dans son élan vers la rénovation du système social; l'extension de ce dédain passager du passé tend à altérer l'instinct de la sociabilité.



Il nous reste, pour terminer l'ébauche de la statique sociale, à considérer, à un point de vue analogue, l'analyse de la société, envisagée comme groupe de familles, et non d'individus.

Les études biologiques montrent que la supériorité de l'organisme animal consiste dans la spécialité, de plus en plus prononcée, des diverses fonctions accomplies par des organes de plus en plus distincts et néanmoins solidaires. Tel est le caractère de l'organisme social, et le motif de sa supériorité sur tout organisme individuel. Peut-on concevoir un plus merveilleux spectacle que cet accord d'une multitude d'individus, doués chacun d'une existence distincte et à un certain degré indépendante, tous disposés, malgré les différences de leurs talents et de leurs caractères, à concourir spontanément à un même développement général, sans s'être concertés, et le plus souvent à l'insu de la plupart d'entre eux, qui croient n'obéir qu'à leurs impulsions personnelles? Tel est, du moins, l'idéal scientifique du phénomène, dégagé des perturbations inséparables d'un organisme aussi compliqué.

La conciliation de la séparation des travaux avec la coopération des efforts, d'autant plus prononcée que la société se complique davantage, constitue le caractère des opérations humaines, quand on s'élève du point de vue domestique au point de vue social. La séparation des travaux ne saurait être très prononcée dans la famille, soit en raison du trop petit nombre d'individus qui la composent, soit surtout parce qu'une telle division est opposée à l'esprit de son institution. Les relations domestiques ne correspondent pas à une association proprement dite; elles composent une véritable *union*, dont le caractère est essentiellement moral, et accessoirement intellectuel. Fondée sur l'attachement et la reconnais-



sance, l'union domestique est destinée à satisfaire l'ensemble des instincts sympathiques.

Les combinaisons sociales présentent un caractère inverse. Le sentiment de coopération devient prépondérant, et l'instinct sympathique ne peut plus former le lien principal. Sans doute l'homme est, en général, assez heureusement organisé pour aimer ses coopérateurs, quelque nombreux et quelque lointains qu'ils puissent être; mais ce sentiment, dû à une précieuse réaction de l'intelligence sur la sociabilité, n'a pas assez d'énergie pour diriger la vie sociale. Quand même un exercice convenable pourrait développer suffisamment l'ensemble des instincts sociaux, la médiocrité intellectuelle de la plupart des hommes ne leur permettrait pas de se former une idée assez nette de relations trop étendues, et trop étrangères à leurs propres occupations, pour qu'il en puisse résulter une stimulation sympathique, capable de quelque efficacité. C'est dans la vie domestique que l'homme doit développer ses affections sociales, et c'est peut-être à ce titre que la famille constitue la meilleure préparation à la vie sociale; car la concentration est aussi nécessaire aux sentiments que la généralisation aux pensées.

Les hommes, même les plus éminents, qui parviennent à tourner le cours de leurs instincts sympathiques vers l'ensemble de l'espèce ou de la société y sont presque toujours portés par les désappointements moraux d'une vie domestique dont le but a été manqué. Quelque douce que leur soit alors une telle compensation, l'amour abstrait de l'espèce ne comporte pas la plénitude de satisfaction que peut seul procurer un attachement très limité, et surtout individuel.

La philosophie métaphysique du siècle dernier a commis une erreur capitale en attribuant au principe de



la coopération l'origine de l'état social. Loin d'avoir pu produire la société, la coopération en suppose l'établissement préalable. La gravité d'une telle erreur me paraît tenir à une confusion entre la vie domestique et la vie sociale, trop ordinaire aux spéculations métaphysiques. Si la participation à une œuvre commune n'a pas déterminé le rapprochement primitif des familles, elle seule a pu imprimer à leur association spontanée un caractère prononcé et une consistance durable.

L'étude de la vie sauvage montre les diverses familles, quelquefois fort unies pour un but temporaire, retournant, presque comme les animaux, à leur indépendance isolée, dès que l'expédition, ordinairement de guerre ou de chasse, est accomplie, bien que certaines opinions communes, formulées par un langage uniforme, tendent à les réunir d'une manière permanente en tribus plus ou moins nombreuses.

C'est sur le principe de la coopération que doit reposer l'analyse de la société, dont le caractère dépend de ce principe, mais dont l'établissement et le maintien n'ont pu avoir lieu sans la participation de l'instinct sympathique, destiné à répandre sur tous les actes de la vie sociale un indispensable charme moral.

Un principe aussi évident semble à l'abri de toute attaque. Après avoir vu la philosophie métaphysique nier, à la stupide satisfaction des beaux esprits contemporains, l'utilité de la société elle-même, peut-on s'étonner de la production de tout autre sophisme, quelque important qu'en soit l'objet, et quelque absurde qu'en soit la pensée? Aussi, de nos jours, une métaphysique spéciale attaque-t-elle l'antique maxime de la répartition des travaux et de la spécialisation des occupations individuelles. La division des opérations et la persévérance des efforts ne sont



plus regardées comme d'indispensables conditions de succès. Poursuivre beaucoup d'occupations différentes, et passer de l'une à l'autre avec toute la rapidité possible, tel est le nouveau plan de travail qu'on ose recommander comme *attrayant*.

Pour analyser ce principe de la coopération des familles à des travaux spéciaux et séparés, il faut concevoir cette coopération dans son étendue rationnelle, c'est-à-dire l'appliquer à l'ensemble de toutes les opérations, au lieu de la borner à de simples usages matériels. On est alors conduit à regarder, non seulement les individus et les classes, mais encore les différents peuples, comme participant à une œuvre immense dont le développement rattache les coopérateurs actuels à la série de leurs prédécesseurs et à la suite de leurs successeurs.

L'homme ne peut guère subsister dans un état d'isolement volontaire; la famille peut vivre séparément, parce qu'elle réalise l'ébauche de division du travail indispensable à une satisfaction grossière des premiers besoins, ainsi que la vie sauvage en offre de nombreux exemples. Avec un tel mode d'existence, il n'y a pas encore de société, et le rapprochement des familles est sans cesse exposé à des ruptures temporaires, provoquées par les moindres incidents. C'est seulement quand la répartition régulière des travaux s'est convenablement étendue que l'état social acquiert une consistance et une stabilité supérieures aux divergences particulières. L'habitude de cette coopération partielle développe, par voie de réaction intellectuelle, l'instinct social, en inspirant à chaque famille le sentiment de sa dépendance à l'égard des autres et celui de son importance personnelle. Ainsi envisagée, l'organisation sociale tend de plus en plus à reposer sur l'appréciation des diversités individuelles.



Les travaux doivent être répartis de manière à appliquer chacun à la destination qu'il peut le mieux remplir, non seulement d'après sa nature, mais encore d'après son éducation, sa position et l'ensemble de ses principaux caractères. De cette manière, toutes les organisations individuelles seront utilisées pour le bien commun. Tel est le type idéal qu'on doit concevoir comme une limite de l'ordre réel. C'est en ce sens que l'organisme social doit ressembler à l'organisme domestique. La discipline sociale est plus artificielle, et à ce titre plus imparfaite que la discipline domestique, dont la nature a fait d'avance tous les frais essentiels.

C'est sur l'examen de la répartition des travaux que repose la théorie de la statique sociale proprement dite; on y trouve le germe de la corrélation entre l'idée de société et l'idée de gouvernement.

La répartition des travaux suscite, à un degré proportionnel, les divergences particulières, intellectuelles et morales, dont l'influence combinée exige, dans la même mesure, une discipline permanente, propre à prévenir ou à contenir leur discordance. Si, d'une part, la séparation des fonctions permet à l'esprit de détail un développement qui serait impossible autrement, elle tend, d'autre part, à étouffer l'esprit d'ensemble, ou du moins à l'entraver. Pareillement, au point de vue moral, en même temps que chacun est placé sous une étroite dépendance à l'égard de la masse, il en est détourné par son activité spéciale, qui le rappelle constamment à son intérêt privé. A l'un et à l'autre titre, les inconvénients de la spécialisation augmentent avec les avantages.

La spécialité des idées et des relations rétrécit l'intelligence, tout en l'aiguillant sans cesse en un sens unique; elle isole l'intérêt particulier de l'intérêt général. Les



affections sociales, concentrées entre les individus de même profession, deviennent étrangères à toutes les autres classes, faute d'une suffisante analogie de mœurs et de pensées. C'est ainsi que le même principe qui a permis le développement et l'extension de la société, menace, sous un autre aspect, de la décomposer en une multitude de corporations incohérentes. De même, la première cause de l'habileté humaine paraît destinée à produire des esprits très capables sous un aspect unique, et monstrueusement inaptes sous tous les autres, esprits trop communs chez les peuples les plus civilisés, où ils excitent l'admiration universelle.

Si l'on a justement déploré, dans l'ordre matériel, le sort de l'ouvrier occupé, pendant toute sa vie, à la fabrication des manches de couteaux ou des têtes d'épingles, la saine philosophie ne doit pas faire moins regretter, dans l'ordre intellectuel, l'emploi exclusif et continu d'un cerveau humain à la résolution de quelques équations ou au classement de quelques insectes. L'effet moral, dans l'un ou l'autre cas, est malheureusement analogue : c'est de tendre à inspirer une désastreuse indifférence pour le cours général des affaires humaines, pourvu qu'il y ait toujours des équations à résoudre et des épingles à fabriquer. Cette sorte d'automatisme humain ne constitue heureusement que l'extrême influence dispersive du principe de la spécialisation ; sa réalisation, déjà trop fréquente, doit y faire attacher une grande importance.

La destination du gouvernement consiste à contenir et à prévenir, autant que possible, la dispersion des idées, des sentiments et des intérêts, qui, si elle pouvait suivre son cours sans obstacles, finirait par arrêter la progression sociale. Cette conception constitue la base de la théorie du gouvernement, envisagé dans sa plus noble



extension, c'est-à-dire comme caractérisé par la réaction, d'abord spontanée et ensuite régularisée, de l'ensemble sur les parties. En effet, le seul moyen d'empêcher une telle dispersion consiste à ériger cette réaction en une nouvelle fonction, capable d'intervenir dans l'accomplissement de toutes les fonctions particulières, pour y rappeler la pensée de l'ensemble et le sentiment de la solidarité commune, avec d'autant plus d'énergie que l'activité individuelle tend à les effacer davantage. C'est ainsi que doit être conçue la participation du gouvernement au développement de la vie sociale, indépendamment des grossières attributions d'ordre matériel auxquelles on veut réduire sa destination. Sans exécuter par lui-même aucun progrès déterminé, il contribue dès lors à tous ceux de la société.

L'intensité de cette fonction régulatrice, loin de décroître à mesure que l'évolution humaine s'accomplit, devient plus indispensable. C'est la prédominance de l'esprit d'ensemble qui constitue le caractère du gouvernement, sous quelque aspect qu'on l'envisage.

On peut concevoir combien est irrationnelle cette antipathie pour toute doctrine générale qui distingue la plupart des savants actuels. L'esprit d'ensemble et l'esprit de détail sont également indispensables. Ils doivent alternativement prédominer dans le cours de l'évolution, suivant la nature des progrès que sa marche réserve à chaque époque. L'analyse des plus grands besoins de la société actuelle indique que, si pendant les trois derniers siècles l'esprit de détail a dû être prépondérant pour opérer la décomposition de l'ancienne organisation, et pour faciliter le développement des éléments d'un ordre nouveau, c'est maintenant à l'esprit d'ensemble qu'il appartient de présider à la réorganisation.



Après avoir signalé la destination du gouvernement, je dois expliquer comment son action tend à résulter du cours de l'économie sociale. La tendance dispersive, inhérente à la spécialisation des travaux, a toujours existé, et s'est développée de plus en plus. Il a fallu que l'influence destinée à la neutraliser ait été également spontanée et croissante, pour que l'économie sociale ait pu subsister. En effet, la répartition des opérations établit une subordination croissante, qui tend à faire ressortir le gouvernement de la société elle-même. Cette subordination n'est pas seulement matérielle; elle est surtout intellectuelle et morale, c'est-à-dire qu'elle exige, outre la soumission pratique, un certain degré de confiance, soit dans la capacité, soit dans la probité des organes spéciaux auxquels est confiée une fonction précédemment universelle.

Rien n'est plus sensible dans le système très développé de notre économie sociale où, chaque jour, par une suite nécessaire de la subdivision du travail, chacun de nous fait reposer le maintien de sa vie sur l'aptitude et la moralité d'une foule d'agents presque inconnus, dont l'ineptie ou la perversité exposeraient le public aux pires dangers. Une telle condition appartient à tous les modes de l'existence sociale : si elle est attribuée aux sociétés industrielles, c'est parce qu'elle y est plus prononcée, à raison d'une spécialisation plus intime; mais on la retrouve dans les sociétés militaires, comme le montre l'analyse statique d'une armée, d'un vaisseau, ou de toute autre corporation active.

L'appréciation de cette subordination spontanée en fait découvrir la loi, qui consiste en ce que les diverses sortes d'opérations particulières se placent naturellement sous la direction de celles qui sont du degré de généralité immédiatement supérieur. On peut s'en convaincre en



analysant chaque spécialisation du travail à l'instant où elle prend un caractère nettement séparé. Une telle loi fait comprendre la liaison de la subordination sociale avec la subordination politique, base du gouvernement, qui se présente comme le dernier degré d'une hiérarchie de plus en plus étendue. Les fonctions particulières de l'économie sociale, dès lors engagées dans des relations d'une généralité croissante, tendent à s'assujettir à la direction de la fonction la plus générale, caractérisée par l'action de l'ensemble sur les parties. D'un autre côté, les agents de cette action régulatrice doivent être secondés dans leur développement, par une autre conséquence de la répartition des travaux favorisant l'essor des inégalités intellectuelles et morales. Cet essor reste presque entièrement comprimé tant que la concentration des opérations, réduisant l'homme à la vie domestique, absorbe son activité pour la satisfaction des besoins de la famille.

Les différences individuelles, vraiment tranchées, se font sentir dans tout état social. Cependant la division du travail et le loisir qu'elle a pu procurer ont été nécessaires au développement des prééminences intellectuelles, sur lesquelles repose l'ascendant politique durable. La civilisation a la propriété de développer les inégalités morales, et encore plus les inégalités intellectuelles ; mais les forces morales et intellectuelles ne peuvent être unies à la manière des forces physiques.

S'il s'agit de lutter de vigueur physique, ou même de richesse, quelle que puisse être la supériorité d'un individu ou d'une famille, une coalition suffisamment nombreuse des moindres individualités sociales en viendra aisément à bout. Par exemple, la plus immense fortune particulière ne saurait soutenir la concurrence avec la



puissance financière d'une nation un peu étendue, dont le trésor public n'est pourtant formé que d'une multitude de cotisations minimes.

Si l'entreprise dépend d'une haute valeur intellectuelle, comme une conception scientifique ou poétique, aucune réunion d'esprits ordinaires, si vaste qu'on la suppose, ne pourra lutter avec un Descartes ou un Corneille. De même, sous l'aspect moral, lorsque la société aura besoin d'un grand dévouement, elle ne pourra le composer de l'accumulation de dévouements médiocres. A l'un et à l'autre titre, le nombre des individus ne peut qu'augmenter l'espoir d'y mieux trouver l'organe de la fonction proposée.

Telle est la tendance de toute société à un gouvernement spontané. Cette tendance est en harmonie, dans notre nature individuelle, avec un système de penchants spéciaux, les uns vers la commandement, les autres vers l'obéissance. Il ne faut pas regarder la disposition trop vulgaire à commander comme le signe d'une vocation de gouvernement. C'est ainsi que les femmes, si passionnées pour la domination, sont ordinairement impropres à tout gouvernement, même domestique. Il existe chez la plupart des hommes une disposition à l'obéissance. Nous sommes tous plus ou moins enclins à respecter chez nos semblables une supériorité quelconque, intellectuelle ou morale.

Au milieu même des plus violentes convulsions politiques, quand l'économie sociale semble menacée de dissolution, l'instinct des masses manifeste encore cette tendance, qui, jusque dans l'accomplissement des démolitions les plus révolutionnaires, leur inspire l'obéissance aux supériorités intellectuelles et morales, dont elles suivent la direction, et dont elles ont souvent sollicité la



domination temporaire. Ainsi la spontanéité des dispositions individuelles est en harmonie avec le cours des relations sociales, pour établir que la subordination politique est aussi inévitable qu'indispensable; ce qui complète l'ébauche de la statique sociale.

La condensation et l'abstraction, peut-être excessives, de ces conceptions pourront d'abord mettre obstacle à leur appréciation directe; mais l'usage qui en sera fait dans les chapitres suivants dissipera cette première incertitude.

Dans ces considérations statiques, la vie individuelle a été caractérisée par la prépondérance des instincts personnels; la vie domestique, par l'essor des instincts sympathiques; la vie sociale, par le développement des influences intellectuelles. Chacun de ces trois degrés de l'existence est destiné à préparer le suivant. Il en résulte la coordination de la morale, d'abord personnelle, ensuite domestique, et enfin sociale. La première assujettit à une sage discipline la conservation de l'individu; la seconde tend à faire prédominer la sympathie sur l'égoïsme; et la dernière, à diriger l'ensemble de nos penchants d'après les indications d'une raison convenablement développée, toujours préoccupée de la considération de l'économie générale, de manière à faire concourir au but commun toutes les facultés de notre nature, selon les lois qui leur sont propres.

Après avoir exposé la théorie de la statique sociale, nous devons procéder à l'étude de la dynamique sociale en consacrant d'abord le chapitre suivant à apprécier l'ensemble de l'évolution humaine.



VI

Dynamique sociale, ou théorie du progrès.

Pour faire apprécier les lois de la progression sociale, il importe d'expliquer la direction de cette évolution, ainsi que sa vitesse et la subordination de ses divers éléments. L'ensemble du développement fait de plus en plus ressortir les facultés de l'humanité par rapport à celles de l'animalité, et à celles qui nous sont communes avec tout le règne organique. C'est en ce sens que la plus éminente civilisation est conforme à notre nature, puisqu'elle constitue une manifestation plus prononcée des principales propriétés de notre espèce.

Toute la philosophie biologique concourt à démontrer que, dans l'ensemble de la hiérarchie animale, la dignité propre à chaque race est déterminée par la prépondérance de plus en plus prononcée de la vie animale sur la vie organique, à mesure qu'on se rapproche de l'organisme humain. L'évolution sociale constitue le dernier terme de cette progression générale. Le développement des fonctions animales, principalement celui des fonctions intellectuelles et morales, tend de plus en plus à une



prédominance, qui toutefois ne saurait jamais être atteinte, même chez les hommes les plus parfaits. L'ensemble du progrès humain est ainsi rattaché à la série du perfectionnement animal, dont il réalise le plus haut degré.

En développant l'action de l'homme sur le monde extérieur, la civilisation semble devoir concentrer l'attention sur les soins de l'existence matérielle, dont l'entretien et l'amélioration constituent en apparence le principal objet de la plupart des occupations sociales. Un examen plus approfondi montre que ce développement fait prévaloir les plus éminentes facultés, soit par la sécurité qu'il inspire à l'égard des besoins physiques, dont la considération devient moins absorbante, soit par l'excitation qu'il imprime aux fonctions intellectuelles et aux sentiments sociaux.

Dans l'enfance sociale, les instincts relatifs à la conservation matérielle sont tellement prépondérants que l'instinct sexuel lui-même, malgré sa grossière énergie, en est d'abord dominé. Les affections domestiques sont moins prononcées, et les affections sociales s'étendent à une imperceptible fraction de l'humanité, en dehors de laquelle tout devient étranger et même ennemi. Les passions haineuses restent, après les appétits physiques, le principal mobile de l'existence. Quant aux facultés intellectuelles, l'imprévoyance qui caractérise la vie sauvage permet de constater le peu d'influence qu'exerce alors la raison sur la conduite de l'homme. Les facultés sont encore engourdis, ou du moins il n'y a d'activité prononcée que chez les plus inférieures d'entre elles, relatives à l'exercice des sens. Les facultés d'abstraction et de combinaison demeurent presque entièrement inertes. La curiosité qu'inspire le spectacle de la nature se contente alors des moindres ébauches d'explication théolo-



gique. Enfin les divertissements, qui se distinguent par une violente activité musculaire, sont aussi peu favorables au développement de l'intelligence qu'à celui de la sociabilité.

Sous quelque aspect qu'on étudie les divers âges de la société, on trouvera que le résultat de l'évolution consiste, non seulement à améliorer la condition matérielle de l'homme par l'extension continue de son action sur le monde extérieur, mais à développer par l'exercice les facultés les plus éminentes, soit en diminuant l'empire des appétits physiques et en stimulant les instincts sociaux, soit en excitant les fonctions intellectuelles les plus élevées, et en augmentant l'influence de la raison sur la conduite. En ce sens, le développement individuel reproduit les principales phases du développement social. Aussi l'un et l'autre ont-ils pour but commun de subordonner la satisfaction des instincts personnels à l'exercice des instincts sociaux, et d'assujettir les passions aux règles imposées par une intelligence de plus en plus prépondérante.

Une pareille notion permet de distinguer la part de la nature et celle de l'art : le développement humain doit être jugé naturel, en ce qu'il tend à faire prévaloir les attributs de l'humanité sur ceux de l'animalité ; il se présente, en même temps, comme artificiel, puisqu'il consiste à obtenir, par l'exercice des facultés, un ascendant d'autant plus marqué pour chacune d'elles qu'elle est primitivement moins énergique. De là résulte l'explication scientifique de cette lutte entre notre humanité et notre animalité, qui a été reconnue depuis l'origine de la civilisation.

La direction de l'évolution humaine étant définie, nous allons considérer cette évolution relativement à sa vitesse,



en faisant abstraction des différences qui peuvent résulter du climat, de la race, et de toutes les autres causes modificatrices, dont l'influence doit être écartée dans une première ébauche de la dynamique sociale. Cette vitesse est déterminée par l'influence combinée des conditions relatives d'une part à l'organisme humain, d'autre part au milieu dans lequel il se développe ; mais l'invariabilité de ces conditions et l'impossibilité de suspendre ou de restreindre leur empire ne permettent pas d'en mesurer l'importance. Notre développement serait accéléré ou retardé par tout changement favorable ou contraire que l'on supposerait opéré dans ces différentes influences, soit organiques, soit inorganiques, en imaginant, par exemple, que notre appareil cérébral offrit une moindre infériorité, ou que notre planète devint plus grande ou mieux habitable. L'analyse sociologique ne saurait atteindre que les conditions accessoires, en vertu des variations appréciables dont elles sont susceptibles.

Parmi les puissances secondaires qui concourent à déterminer la vitesse du développement, on peut d'abord signaler, d'après Georges Leroy, l'influence de *l'ennui*, influence d'ailleurs exagérée par ce philosophe.

L'homme ne peut être heureux sans une suffisante activité de ses facultés. Dans toute situation, il tend à cette indispensable condition du bonheur. La difficulté qu'il éprouve à réaliser un développement compatible avec la supériorité de sa nature le rend plus sujet que les autres animaux à cet état de pénible langueur qui indique l'existence des facultés et leur activité insuffisante. Une telle disposition, intellectuelle et morale, a dû contribuer, dans l'enfance de l'humanité, à accélérer l'évolution. Toutefois cette influence n'a pu devenir puissante que dans un état social assez avancé pour faire sentir le



besoin d'exercer les plus éminentes facultés, qui sont aussi les moins énergiques.

Les facultés les moins élevées comportent un si commode exercice qu'elles ne sauraient déterminer un véritable ennui, capable de produire une heureuse réaction cérébrale. Les sauvages et les enfants ne s'ennuient pas, tant que leur activité physique n'est pas entravée. Un sommeil facile et prolongé les empêche, à la manière des animaux, de sentir leur torpeur intellectuelle. Ainsi, en représentant l'ennui comme le mobile du développement social, G. Leroy a confondu un symptôme avec un principe, outre l'erreur qui lui faisait exclusivement attribuer à l'homme une telle propriété. Malgré cette fausse appréciation, il était indispensable de signaler la participation d'une telle influence.

Je dois indiquer, en second lieu, la durée ordinaire de la vie, qui influe sur la vitesse de l'évolution peut-être plus que tout autre élément appréciable. La progression sociale repose sur la mort, c'est-à-dire que les pas successifs de l'humanité supposent un renouvellement assez rapide des agents du mouvement général, qui, presque imperceptible dans le cours de chaque vie individuelle, ne devient prononcé qu'en passant d'une génération à la suivante. L'organisme social subit la même condition que l'organisme individuel, où, après un temps déterminé, les parties devenues, par suite des phénomènes vitaux, impropres à concourir à sa composition, sont graduellement remplacées par de nouveaux éléments.

Pour apprécier une telle nécessité sociale, il serait superflu de supposer à la vie humaine une durée indéfinie : il en résulterait la suppression presque totale du mouvement progressif. Sans aller jusqu'à cette limite, il suffirait, par exemple, d'imaginer que la durée fût seule-

ment décuplée, en concevant d'ailleurs que les diverses époques conservassent les mêmes proportions. Si rien n'était changé dans la constitution du cerveau, une telle hypothèse ralentirait le développement social ; car la lutte qui s'établit spontanément entre l'instinct de conservation, caractère de la vieillesse, et l'instinct d'innovation, attribut de la jeunesse, se trouverait altérée en faveur du premier élément.

Ceux qui ont le plus contribué, dans leur virilité, au progrès de la société ne peuvent conserver longtemps leur prépondérance sans devenir plus ou moins hostiles au développement ultérieur. D'une part, une durée trop prolongée de la vie retarderait l'évolution sociale ; d'autre part, une existence trop éphémère deviendrait un obstacle en attribuant un empire exagéré à l'instinct d'innovation.

La résistance opposée par l'instinct conservateur de la vieillesse peut seule obliger l'esprit d'amélioration à subordonner ses efforts à l'ensemble des résultats antérieurs. Sans ce frein, on ne serait que trop disposé à se contenter de tentatives ébauchées et d'aperçus incomplets, qui ne permettraient aucun développement fécond et persévérant. Tel serait le résultat d'une notable diminution de la durée de la vie, si, par exemple, on la supposait réduite au quart ou à la moitié de ce qu'elle est aujourd'hui. L'évolution sociale serait également incompatible avec un renouvellement trop lent ou trop rapide des diverses générations.

Les partisans des causes finales s'efforceraient vainement d'appliquer cette considération à justifier leur absurde optimisme ; car, si l'ordre réel se trouve plus ou moins conforme à la marche des phénomènes, il s'en faut de beaucoup que la disposition de l'économie naturelle soit aussi favorable à sa destination qu'il serait aisé de le



concevoir. La brièveté de la vie est une des causes de la lenteur du développement social, bien que cette lenteur dépende surtout de l'imperfection de notre organisme.

L'extrême rapidité d'une existence dont trente ans à peine, au milieu de nombreuses entraves physiques ou morales, peuvent être employés autrement qu'en préparation à la vie ou à la mort, établit un insuffisant équilibre entre ce que l'homme peut concevoir et ce qu'il peut exécuter. Tous ceux qui se sont voués au développement de l'esprit humain ont senti avec amertume combien le temps manquait à l'élaboration de leurs conceptions les mieux arrêtées, dont ils n'ont pu ordinairement réaliser que la moindre partie.

On regarderait en vain le renouvellement plus rapide des coopérateurs successifs comme réparant suffisamment la durée trop circonscrite de l'activité individuelle. Cette compensation est, malgré son importance, fort imparfaite, soit en raison de la perte de temps qu'exige la préparation de chaque successeur, soit en ce que cette succession est rendue très incomplète par la difficulté de se placer directement au point de vue et dans la direction précise des travaux antérieurs, difficulté d'autant plus prononcée que les nouveaux collaborateurs ont plus de valeur réelle.

La continuité des efforts successifs ne peut être pleinement établie entre divers individus qu'à l'égard d'opérations très simples et presque entièrement matérielles, où les diverses forces humaines s'ajoutent aisément. Elle ne peut être organisée d'une manière satisfaisante pour les travaux les plus difficiles et les plus éminents, où rien ne saurait remplacer l'influence d'une persévérante unité. Les forces intellectuelles et morales ne sont pas plus



capables de morcellement et d'addition entre successeurs qu'entre contemporains.

Nous devons enfin signaler, parmi les causes qui modifient la vitesse de l'évolution sociale, l'accroissement de la population, qui contribue à déterminer, dans l'ensemble du travail, une division de plus en plus spéciale.

Une telle condensation excite les individus à tenter de nouveaux efforts pour s'assurer, par des moyens plus raffinés, une existence qui autrement deviendrait plus difficile, et elle oblige la société à réagir avec plus d'énergie pour lutter contre les divergences particulières. A l'un et à l'autre titre, il ne s'agit pas ici de l'augmentation absolue du nombre des individus, mais de leur concours plus intense sur un espace donné. En créant de nouveaux besoins et des difficultés nouvelles, cette agglomération développe aussi des moyens nouveaux, non seulement pour le progrès, mais encore pour l'ordre, en neutralisant les inégalités physiques, et en donnant une importance croissante aux forces intellectuelles et morales. Telle est l'influence de cette condensation continue. Si on l'envisage relativement à la vitesse, on y trouvera une nouvelle cause de l'accélération du mouvement social dans la perturbation qu'éprouve l'antagonisme entre l'instinct de conservation et l'instinct d'innovation, ce dernier devant acquérir dès lors un surcroît d'énergie.

En ce sens, l'influence sociologique d'un plus prompt accroissement de population est analogue à celle que nous venons d'apprécier pour la durée de la vie ; car il importe peu que le renouvellement plus fréquent des individus tienne à la moindre longévité des uns ou à la multiplication plus hâtive des autres. Il faut remarquer, comme dans le cas précédent, que, si cette condensation et cette rapidité dépassaient un certain degré, elles cesse-



raient de favoriser l'évolution et lui susciteraient de puissants obstacles ; mais le mouvement de la population est toujours demeuré inférieur aux limites où doivent commencer de tels inconvénients.

Notre postérité, dans un avenir trop éloigné pour pouvoir inspirer aujourd'hui aucune préoccupation raisonnable, aura seule à s'inquiéter de cette tendance, à laquelle la petitesse de notre planète et la limitation des ressources devront faire attacher une grande importance, quand notre espèce se trouvera partout aussi condensée qu'elle l'est déjà dans l'Europe occidentale. A cette époque, le développement plus complet de la nature humaine et la connaissance plus exacte des lois de l'évolution sociale fourniront sans doute, pour résister avec succès à de telles causes de destruction, des moyens nouveaux dont nous ne pouvons nous former aucune idée.

Après avoir apprécié les éléments qui concourent à modifier, par une influence plus ou moins mesurable, la vitesse du développement humain, je dois indiquer la subordination que présentent entre eux les divers aspects de ce développement.

Malgré la solidarité qui règne entre les éléments de notre évolution, l'un d'eux doit être prépondérant, de manière à imprimer aux autres une impulsion primitive et à recevoir, à son tour, de leur évolution, un essor nouveau. Il s'agit de discerner cet élément prépondérant, dont la considération devra diriger notre exposition dynamique. Ainsi réduite, la détermination ne saurait présenter aucune difficulté, puisqu'il suffit de distinguer l'élément social dont le développement pourrait le mieux être conçu, abstraction faite de celui de tous les autres, malgré leur connexité ; tandis que la notion s'en reproduirait inévitablement dans la considération du développe-



ment de ceux-ci. A ce caractère décisif, on ne saurait hésiter à placer en première ligne l'évolution intellectuelle comme principe de l'ensemble de l'évolution humaine.

Si le point de vue intellectuel doit dominer dans l'étude statique de l'organisme social, à plus forte raison doit-il en être de même dans l'étude du mouvement des sociétés. Bien que l'intelligence ait besoin de la stimulation qu'inspirent les appétits, les passions et les sentiments, c'est cependant sous sa direction que s'est accompli l'ensemble de la progression.

L'analyse statique montre que l'organisme social repose sur certaines opinions. La variation de ces opinions doit exercer une influence prépondérante sur les modifications successives de la vie de l'humanité. L'histoire de la société est dominée par l'histoire de l'esprit humain. Nous devons choisir ici, ou plutôt conserver l'histoire générale de l'esprit humain comme guide de notre étude historique. Par une suite rigoureuse du même principe, il faudra nous attacher, dans cette histoire intellectuelle, aux conceptions les plus générales et les plus abstraites. C'est donc l'appréciation du système des opinions relatives à l'ensemble des phénomènes quelconques, en un mot l'histoire de la *philosophie*, qui devra présider à la coordination de notre analyse historique.

Nous pouvons maintenant examiner la conception de la dynamique sociale en considérant les lois de la marche de l'esprit humain. Le principe de cette théorie consiste dans la loi philosophique que j'ai découverte en 1822 sur la succession constante des trois états généraux, l'état théologique, l'état métaphysique et l'état positif, par lesquels passe l'intelligence en un genre quelconque de spéculations.

Depuis la découverte de cette loi, tous les savants doués



de quelque portée philosophique sont convenus de son exactitude dans les différentes sciences. Les objections que j'ai rencontrées ne portaient pas sur le fait lui-même, mais sur son universalité. Ce fait me semble ainsi implicitement reconnu dans les sciences qui sont aujourd'hui positives, c'est-à-dire que la triple évolution intellectuelle est admise pour tous les cas où elle est accomplie; on ne paraît y appliquer aucune autre restriction que l'impossibilité de l'étendre aux spéculations sociales.

Il importe d'insister sur l'explication d'une telle loi, qui, à l'état de fait général, resterait dépourvue de sa principale efficacité. Il est possible, en sociologie, de concevoir à priori toutes les relations des phénomènes, indépendamment de leur exploration directe, d'après les bases fournies par la théorie biologique de l'homme. Or cette opération ne peut présenter, en aucun cas, un intérêt plus capital qu'à l'égard de la loi la plus importante de la dynamique sociale. Nous devons donc indiquer les motifs, puisés dans la connaissance de la nature humaine, qui ont rendu inévitable et indispensable la succession des phénomènes sociaux, envisagés par rapport à l'évolution intellectuelle qui domine leur marche.

La nécessité de cette évolution résulte de la tendance de l'homme à transporter le sentiment de sa nature à l'explication de tous les phénomènes. Bien qu'on ait justement signalé la difficulté de se connaître soi-même, il ne faut pas attacher un sens trop absolu à cette remarque, qui ne peut se rapporter qu'à un état intellectuel déjà très avancé. L'esprit humain a dû parvenir dans ses méditations à un degré notable de raffinement, avant de pouvoir s'étonner de ses propres actes en réfléchissant sur lui-même une activité spéculative que le monde extérieur devait d'abord seul provoquer.



Si d'une part l'homme commence par se regarder comme le centre de tout, il est d'autre part non moins disposé à s'ériger en type universel. Il ne peut alors expliquer les phénomènes qu'en les assimilant à ses propres actes, les seuls dont il s'imagine comprendre le mode de production par la sensation qui les accompagne. On peut donc établir, en renversant l'aphorisme ordinaire, que l'homme ne connaît d'abord que lui-même; sa philosophie primitive consiste à transporter plus ou moins heureusement cette connaissance à tous les sujets qui attirent son attention.

Telle est l'origine de la philosophie théologique, dont l'esprit consiste à expliquer la nature intime des phénomènes et leur mode essentiel de production en les assimilant aux actes produits par les volontés humaines, d'après cette tendance à regarder tous les êtres comme vivant d'une vie analogue à celle de l'homme, et d'ailleurs le plus souvent supérieure à cause de leur plus grande énergie. Cet expédient est si naturel que l'homme n'a pu y renoncer, même dans l'état le plus avancé de son évolution intellectuelle, qu'en se restreignant à la détermination des lois des phénomènes, abstraction faite de leurs causes.

Aujourd'hui encore, lorsque le génie tente de franchir ces limites, il retombe dans le cercle primitif des erreurs, parce qu'il reprend un point de départ et un but analogues en attribuant la production des phénomènes à des volontés spéciales. Pour me borner à un exemple décisif, il me suffira d'indiquer l'erreur de Malebranche relativement à l'explication des lois mathématiques du choc élémentaire des corps solides. Quand un tel esprit, dans un siècle aussi éclairé, n'a pu concevoir, pour expliquer cette théorie, que l'activité continue d'une providence directe et spéciale, une pareille vérification rend irrécusable la



tendance de l'intelligence à une philosophie théologique, toutes les fois qu'elle veut pénétrer la nature intime des phénomènes.

La spontanéité de la philosophie théologique constitue sa principale propriété et la source de son long ascendant. La destination d'une telle philosophie, seule apte à ouvrir une issue à l'évolution intellectuelle, en résulte immédiatement. Il était impossible d'établir primitivement, en un sujet quelconque, aucune théorie positive, c'est-à-dire aucune conception fondée sur un système convenable d'observations. Indépendamment du temps exigé pour l'accumulation de telles observations, l'esprit humain ne pouvait les entreprendre, à moins d'être dirigé par une théorie.

Tel est, au point de vue logique, l'office de la philosophie théologique dans l'évolution intellectuelle, où l'imagination devance toujours l'observation, aussi bien pour l'espèce que pour l'individu. C'est à cette philosophie qu'il appartenait de dégager l'esprit humain du cercle vicieux où il se trouvait, obligé d'observer d'abord pour parvenir à des conceptions convenables et de commencer par concevoir des théories pour entreprendre ensuite des observations suivies. Il n'y avait d'autre solution possible que l'assimilation de tous les phénomènes aux actes humains, soit directement d'après la fiction originelle qui anime chaque corps d'une vie semblable à la nôtre, soit indirectement d'après l'hypothèse qui superpose à l'ensemble du monde visible un monde invisible peuplé d'agents surhumains, dont l'activité détermine tous les phénomènes appréciables en modifiant à son gré une matière qui serait vouée sans elle à une inertie totale.

C'est surtout dans ce second état que la philosophie théologique fournit les ressources les plus étendues pour



satisfaire aux besoins naissants d'une intelligence alors disposée à préférer naïvement les explications les plus illusives. A chaque nouvel embarras provenant du spectacle de la nature, il suffit d'opposer la conception d'une volonté nouvelle chez l'agent correspondant ou la création peu coûteuse d'un agent nouveau. Quelque vaines que paraissent aujourd'hui ces puérides spéculations, il ne faut pas oublier qu'elles ont pu seules tirer l'esprit humain de sa torpeur primitive en offrant à son activité l'unique élément qui pût d'abord exister.

A ces motifs intellectuels viennent se joindre les motifs moraux et sociaux qui rendent incontestable une telle nécessité. La philosophie théologique pouvait seule, à l'origine, animer l'homme d'une confiance énergique en lui inspirant, au sujet de sa position et de sa puissance, un sentiment de suprématie universelle. Regardant tous les phénomènes comme régis par des volontés surhumaines, il espérait modifier la nature au gré de ses désirs, non pas d'après ses ressources personnelles, dont la misérable insuffisance était alors trop évidente, mais en vertu de l'empire illimité qu'il attribuait à ces puissances idéales, pourvu qu'il parvint, à l'aide de sollicitations convenables, à se concilier leur intervention.

Si l'homme avait pu d'abord concevoir le monde comme assujéti à des lois invariables, l'impossibilité où il se fût trouvé de les connaître et d'en modifier l'exercice lui eût inspiré un fatal découragement, et l'eût empêché de sortir de son apathie et de sa torpeur mentale.

Depuis que le développement social nous a conduits à exercer enfin sur la nature une action suffisamment étendue, nous avons appris à nous passer, pour le soulagement de nos misères, des secours surnaturels dont une longue expérience nous a fait sentir la stérilité. Les dis-



positions primitives devaient être inverses, parce que la situation générale avait un caractère opposé. La confiance et le courage ne pouvaient alors venir que d'en haut, grâce aux illusions qui promettaient ainsi une puissance presque illimitée. Je fais même abstraction des espérances relatives à la vie future, qui n'ont pu acquérir que très tard une haute importance sociale, comme l'histoire le confirme.

La philosophie théologique a d'abord développé l'énergie morale, en même temps que l'activité mentale, en faisant entrevoir, dans toutes les entreprises, la possibilité d'une assistance surhumaine. Si, même aux époques les plus avancées, on analyse l'influence de l'esprit religieux sur la conduite de la vie, on trouvera toujours que la confiance qu'il inspire résulte bien plus de la croyance à un secours actuel et spécial que de l'uniforme perspective d'une existence future. Tel est le caractère de la situation remarquable que produit, dans le cerveau, le phénomène intellectuel et moral de la *prière*.

Depuis la décroissance de l'esprit religieux, on a dû créer la notion de *miracle* pour caractériser les événements, dès lors exceptionnels, attribués à l'intervention divine. Une telle notion indique clairement que le principe des lois naturelles a déjà commencé à devenir familier et même, à certains égards, prépondérant, puisqu'elle ne saurait avoir d'autre sens que d'en désigner la suppression momentanée.

Pendant la domination complète de la philosophie théologique, il n'y a pas de miracles, parce que tout paraît également merveilleux, comme le témoignent les naïves descriptions de la poésie antique, où les événements les plus vulgaires sont mêlés aux plus monstrueux prodiges, et reçoivent des explications analogues. Minerve intervient



pour ramasser le fouet d'un guerrier dans de simples jeux militaires, aussi bien que pour le protéger contre toute une armée. De nos jours, quel est le dévot qui n'importune presque autant la divinité en raison de ses moindres convenances personnelles qu'au sujet des plus grands intérêts humains?

En tout temps, le ministère sacerdotal a dû être plus occupé des demandes journalières de ses fidèles relativement à la sollicitation des faveurs immédiates de la Providence qu'à l'égard du salut éternel de chacun d'eux. D'ailleurs cette distinction n'altère pas la propriété qu'a la philosophie théologique de pouvoir seule, à l'origine, animer et soutenir le courage moral, aussi bien qu'éveiller et diriger l'activité intellectuelle.

Il faut remarquer, pour apprécier la tendance primitive de l'homme à une telle philosophie, que l'influence affective a dû fortifier l'influence spéculative pour l'y attacher encore plus. On conçoit, en effet, quelle importance a dû avoir, pour l'excitation mentale de l'homme, la perspective de pouvoir modifier la nature entière. Ainsi cette philosophie correspondait, au point de vue intellectuel, au seul mode possible alors de l'investigation humaine et à la nature de ses recherches; au point de vue moral, elle pouvait seule développer l'énergie en faisant briller l'espoir d'un empire absolu sur le monde extérieur comme une digne récompense des efforts spéculatifs.

Nous pouvons indiquer les considérations sociales qui établissent à leur tour cette nécessité, puisqu'elles doivent se représenter dans l'histoire de l'état théologique. Il faut apprécier à deux points de vue la destination sociale de la philosophie théologique, soit pour présider à l'organisation de la société, soit pour y permettre l'existence d'une classe spéculative. La formation de toute société capable



de consistance et de durée suppose l'influence prépondérante d'opinions communes, propres à contenir les divergences individuelles. Une telle obligation est irrécusable dans l'état social le mieux développé, où tant de causes concourent à unir l'individu à la société.

Quelque puissance sociale qu'on attribue au concours des intérêts et même à la sympathie des sentiments, ce concours et cette sympathie ne sauraient suffire pour constituer la moindre société durable, si la communauté intellectuelle, déterminée par l'adhésion à certaines notions fondamentales, ne venait pas prévenir ou corriger d'inévitables discordances.

L'intelligence préside à la vie sociale et, à plus forte raison, à la vie politique : elle peut seule organiser la réaction de la société sur les individus, qui caractérise la destination du gouvernement, et exige un système d'opinions communes, relatives au monde et à l'humanité. On ne saurait donc méconnaître la nécessité d'un tel système, à une époque quelconque, et encore moins dans l'enfance de la société. L'esprit humain, dont l'activité fournit la base de l'organisation sociale, ne peut à son tour se développer que par la société elle-même, dont l'évolution est inséparable de celle de l'intelligence. Il n'y a encore d'issue que dans la philosophie théologique, seule apte à former d'abord un système d'opinions communes.

Sous un autre aspect, la prépondérance de la philosophie théologique a été indispensable au développement intellectuel, comme pouvant seule instituer une classe consacrée à l'activité spéculative. Ce second point de vue n'est pas moins efficace que le premier pour l'ensemble de notre démonstration sociologique. L'appréciation en est plus facile, et l'application plus prolongée ; car la prééminence de la philosophie théologique a duré, pour

ainsi dire, jusqu'à nos jours chez les peuples les plus avancés.

Nous ne pouvons nous former une idée des difficultés que devait offrir, dans l'enfance de l'humanité, l'établissement d'une division entre la théorie et la pratique. Au premier âge social, chez des populations composées de guerriers et d'esclaves, une corporation dégagée des soins militaires et industriels, et dont l'activité fût intellectuelle, n'eût pu être ni établie, ni tolérée, si la philosophie théologique ne l'avait introduite et investie d'une autorité respectée. Tel est l'office de cette philosophie, instituant ainsi une corporation spéculative dont l'existence sociale devait précéder et diriger l'organisation de toutes les autres classes. Ces castes sacerdotales, malgré la confusion de leurs travaux intellectuels et l'inamitié de leurs principales recherches, ébauchèrent la première division de la théorie et de la pratique.

Le progrès mental eût été arrêté presque à sa naissance, si la société avait pu rester composée de familles livrées aux soins de l'existence matérielle et à l'entraînement de l'activité militaire. L'essor spirituel suppose l'existence d'une classe privilégiée jouissant du loisir indispensable à la culture intellectuelle, et portée par sa position sociale à développer le genre d'activité spéculative compatible avec l'état primitif de l'humanité. C'est ainsi que la philosophie théologique, après avoir présidé à l'organisation du premier âge social, a réalisé les conditions du développement futur de l'esprit humain par l'institution d'une classe spéculative.

Telles sont les propriétés intellectuelles, morales et sociales qui concourent à procurer à la philosophie théologique une suprématie aussi indispensable qu'inévitable, à l'origine de l'évolution humaine.



La tendance de toutes les conceptions à un état positif a été constatée dans les différentes sciences. Ainsi le terme de l'évolution intellectuelle n'est pas plus contestable que son point de départ. Chacun des motifs qui expliquent et justifient l'empire intellectuel de la philosophie théologique le montre en même temps comme provisoire. Le lecteur peut reprendre, à ce point de vue, les considérations principales ; partout il reconnaîtra que, quand on en prolonge l'application jusqu'à un état social très avancé, elles constatent la décadence de la philosophie théologique et l'avènement de la philosophie positive. C'est même en cela que consiste la délicatesse d'une telle argumentation, dont un esprit sophistique pourrait abuser pour nier l'utilité de la philosophie théologique.

Cette philosophie, après avoir développé l'intelligence, a fini par la comprimer, depuis que son antagonisme avec la philosophie positive s'est caractérisé. De même, dans l'ordre moral, la confiance et l'énergie inspirées par les illusions d'une telle philosophie se sont changées, sous son empire trop prolongé, en une terreur oppressive et en une langueur apathique, à partir du moment où, sa prépondérance s'étant trouvée compromise, elle a dû retenir au lieu de stimuler.

La supériorité de la philosophie positive est aussi indubitable à ce titre qu'au précédent. A elle seule il appartient, dans l'état viril de la raison humaine, de développer en nous, au milieu des entreprises les plus hardies, une vigueur inébranlable et une constance réfléchie, tirées de notre nature, sans aucune assistance extérieure et sans aucune entrave chimérique.

Au point de vue social, la philosophie théologique, loin d'unir les hommes suivant sa destination primitive, contribue à les diviser. La propriété de réunir, comme celle



de stimuler et de diriger, appartient, depuis la décadence des croyances religieuses, à l'ensemble des conceptions positives, qui sont seules capables d'établir, d'un bout du monde à l'autre, sur des bases aussi durables qu'étendues, une communauté intellectuelle pouvant servir de fondement à la plus vaste organisation politique. A tous ces titres, l'expérience commence à faire pressentir la destinée des deux philosophies.

La théologie n'a jamais entraîné l'intelligence qu'à défaut d'une meilleure philosophie. En un sujet quelconque, quand, après une préparation convenable, la concurrence des méthodes est devenue possible, l'homme n'a jamais hésité à substituer la recherche des lois des phénomènes à celle de leurs causes, comme étant mieux adaptée à sa portée et à ses besoins. La philosophie théologique, même dans la première enfance individuelle ou sociale, n'a jamais pu être universelle, c'est-à-dire que, pour tous les ordres de phénomènes, les faits les plus simples et les plus communs ont toujours été regardés comme assujettis à des lois naturelles, au lieu d'être attribués à la volonté d'agents surnaturels. Adam Smith a remarqué, dans ses essais philosophiques, qu'on ne trouvait, en aucun temps, ni en aucun pays, un dieu pour la pesanteur.

L'existence individuelle ou sociale n'aurait jamais pu comporter aucune prévoyance, si tous les phénomènes humains avaient été attribués à des agents surnaturels, puisque, dès lors, la prière aurait constitué la seule ressource pour influer sur le cours des actions humaines. C'est l'ébauche des premières lois naturelles propres aux actes individuels ou sociaux, qui, fictivement transportée à tous les phénomènes du monde extérieur, a d'abord fourni le principe de la philosophie théologique.



Ainsi le germe de la philosophie positive est aussi primitif que celui de la philosophie théologique, quoiqu'il n'ait pu se développer que beaucoup plus tard. Une telle notion importe à la rationalité de notre théorie. En effet, la vie humaine ne pouvant offrir aucune création, mais une simple évolution, le développement de l'esprit positif deviendrait incompréhensible, si, dès l'origine, on n'en apercevait les premiers rudiments. Depuis cette situation primitive, à mesure que les observations se sont étendues et généralisées, cet esprit, d'abord à peine appréciable, a constamment suivi, sans cesser d'être subalterne, une progression continue, pendant que la philosophie théologique était toujours réservée pour les phénomènes, de moins en moins nombreux, dont les lois ne pouvaient encore être dévoilées.

La fluctuation intellectuelle constitue la maladie de notre siècle ; on y redoute toute opinion décisive, faute de sentir sur quelle base on pourrait l'asseoir. Aussi, malgré l'entraînement de l'esprit humain vers la philosophie positive, voudrait-on conserver à la philosophie théologique une éternelle autorité en rêvant entre elles une conciliation chimérique. Il est vrai que d'abord on n'aperçoit pas une opposition inévitable entre la recherche des lois des phénomènes et celle de leurs causes essentielles. Pourvu que l'étude physique reste toujours subordonnée au dogme théologique, son développement propre peut s'opérer sans conduire à aucun choc direct, l'une des deux philosophies ne paraissant alors destinée qu'à explorer les détails d'un ordre fondamental, dont l'autre doit seule apprécier l'ensemble.

La progression de la philosophie positive a dû même dépendre de cette subalternité ; car, s'il eût pu en être autrement, cette philosophie étant beaucoup trop faible,



à l'origine, pour résister avec succès à une collision immédiate, son premier élan eût été nécessairement comprimé. Depuis que les observations ont perdu leur incohérence, l'opposition des méthodes a développé dans tous les sujets une inévitable hostilité entre les doctrines. Avant que l'antagonisme fût devenu ouvertement prononcé, cette opposition s'est manifestée, soit par la répugnance de l'esprit positif pour les explications absolues de la philosophie théologique, soit par le dédain de celle-ci pour la marche circonspecte et les modestes recherches de la nouvelle école. Toutefois l'étude des lois réelles paraissait encore pouvoir se concilier avec celle des causes essentielles.

Quand des lois naturelles de quelque portée ont été enfin découvertes, il en est résulté une incompatibilité de plus en plus grande entre la prépondérance de l'imagination et celle de la raison, entre l'esprit absolu et l'esprit relatif, et surtout entre l'antique hypothèse de la direction des événements par des volontés arbitraires et la possibilité de les prévoir ou de les modifier par les seules voies de la sagesse humaine. Jusqu'à ce que la collision se soit étendue à toutes les parties du système intellectuel, ce qui n'a eu lieu que de nos jours, la spécialité des recherches scientifiques a dissimulé à ceux qui les poursuivaient la tendance de leur ensemble vers une philosophie nouvelle, inconciliable avec la philosophie théologique. Les esprits spéciaux ont cru de bonne foi que, s'interdisant toute enquête sur la nature intime des êtres et sur le mode essentiel de production des phénomènes, les recherches de la physique n'étaient pas opposées aux explications de la théologie.

Une telle illusion s'est dissipée, quand l'esprit scientifique, introduisant dans les recherches une marche nou-



velle, a fait ressortir, au point de vue logique, le contraste entre la rationalité des procédés appliqués au but le plus abordable et la témérité des tentatives destinées à dévoiler les plus impénétrables mystères. Quant à la doctrine, l'impossibilité de concilier la subordination des phénomènes à des lois naturelles avec leur assujettissement à des volontés mobiles est devenue de plus en plus irrécusable.

La conception d'une providence universelle combinée avec des lois spéciales qu'elle-même se serait imposées ne constitue qu'une concession involontaire de l'esprit théologique à l'esprit positif, par une sorte de compromis inspiré par l'évolution intellectuelle. Cette transaction, que le catholicisme a organisée en interdisant l'usage habituel des miracles et des prophéties, si prépondérant dans toute l'antiquité, caractérise, dans l'ordre religieux, une situation transitoire analogue à celle qu'indique, dans l'ordre monarchique, l'institution de la royauté constitutionnelle. A l'un et à l'autre titre, de telles notions sont des symptômes de déclin.

C'est surtout dans l'application que deviennent incontestables, pour le vulgaire, les différences des diverses philosophies. Il est impossible de concilier aucune philosophie théologique avec le pouvoir de prévoir les événements ou de les modifier, pouvoir qui constitue la principale destination de la philosophie positive. En comparant son aptitude à satisfaire les besoins intellectuels de l'humanité avec la stérilité des conceptions de la théologie, la raison publique, indépendamment de toute lutte directe, n'a pu s'abstenir de condamner les explications chimériques de celle-ci. Tel est le principal aspect sous lequel s'est manifestée la tendance à une philosophie positive chez ceux qui sont restés fidèles à la philosophie



théologique, et qui, sans en faire usage dans la vie journalière, lui ont conservé, en principe, une prédilection fondée sur sa généralité, seul titre légitime qui lui reste à la suprématie sociale.

Après avoir caractérisé le point de départ et le terme de l'évolution intellectuelle, nous devons en apprécier l'état intermédiaire. Il importe d'examiner, en un sujet quelconque, les cas intermédiaires sous l'influence de l'analyse préalable des deux cas extrêmes, entre lesquels ils sont destinés à opérer une transition graduelle. La question actuelle nous présente une application de ce précepte logique : après avoir reconnu que l'esprit humain doit partir de l'état théologique et arriver à l'état positif, on peut aisément comprendre la nécessité de passer de l'un à l'autre à l'aide de l'état métaphysique, qui ne saurait avoir d'autre destination. Cela résulte de la trop grande opposition qui existe entre l'esprit théologique et l'esprit positif, et du caractère bâtard et mobile des conceptions métaphysiques, capables de s'adapter au déclin de l'un et à l'essor de l'autre, de manière à ménager à l'intelligence une transition presque imperceptible.

A mesure que la théologie se retire du domaine spéculatif, la métaphysique y prépare l'avènement de la philosophie positive. Dans chaque cas, toute contestation de suprématie entre ces trois philosophies peut se réduire à une question d'opportunité, jugée par l'examen du développement de l'esprit humain. La modification de la philosophie théologique s'opère par la substitution de l'entité à la divinité, lorsque les conceptions religieuses se généralisent en diminuant le nombre des agents surnaturels, ainsi que leur intervention active, et quand elles parviennent, sinon en réalité, du moins en principe, à une rigoureuse unité.



Dans ce dernier état, l'action surnaturelle, perdant sa spécialité primitive, abandonne la direction des phénomènes en laissant à sa place une entité émanée d'elle, à laquelle l'esprit humain rapporte de plus en plus la production de chaque événement. Cette manière de philosopher a été longtemps nécessaire, soit pour faciliter le déclin de la théologie en éliminant peu à peu l'intervention des causes surnaturelles, soit pour préparer l'essor de la science en habituant l'esprit à la considération exclusive des phénomènes. A l'un et à l'autre titre, cette situation transitoire a été indispensable.

La philosophie métaphysique est analogue, à l'égard de la méthode et de la doctrine, à la philosophie théologique, dont elle ne peut jamais être qu'une simple modification. Elle possède une moindre consistance intellectuelle et une puissance sociale moins intense. Ces caractères, qui s'adaptent à son office transitoire dans l'ensemble de l'évolution humaine, soit individuelle, soit sociale, la rendent moins capable de résister à l'esprit positif.

D'une part, la subtilité des conceptions métaphysiques tend à réduire leurs entités à de simples dénominations abstraites des phénomènes correspondants, de manière à rendre ridicules de telles explications, ce qui n'eût pas été aussi facile à l'égard des formes théologiques. D'autre part, l'impuissance organique d'une telle philosophie empêche les modifications successives du régime théologique de lutter avec la même efficacité contre l'esprit positif.

Il faut avoir égard à ma théorie de la hiérarchie scientifique dans toute application de la loi de l'évolution intellectuelle. Je n'ai jamais trouvé d'argumentation sérieuse en opposition à cette loi, si ce n'est celle que



l'on fondait sur la considération de la simultanéité, jusqu'ici très commune, des trois philosophies chez les mêmes intelligences.

Un tel ordre d'objections est résolu par l'usage de la hiérarchie scientifique, qui, disposant les diverses parties de la philosophie selon leur complication et leur spécialité croissantes, conformément à l'ensemble de leurs liaisons, fait comprendre que leur progression a dû suivre le même ordre. Ainsi l'une des phases de l'évolution totale a pu faire coïncider l'état théologique d'une science avec l'état métaphysique et même avec l'état positif d'une autre science plus simple et plus générale, malgré la tendance de l'esprit humain à l'unité de méthode. Ces anomalies apparentes étant ainsi régularisées, la difficulté ne serait insoluble que si la simultanéité pouvait présenter un caractère inverse ; ce qui, d'ailleurs, prouverait seulement la nécessité de perfectionner ou tout au plus de rectifier la théorie hiérarchique, sans qu'il en rejaillit aucune incertitude sur la loi d'évolution elle-même.

Pour compléter cette démonstration, il me reste à établir que le développement matériel a suivi une marche correspondante à celle du développement intellectuel. Cette étude supplémentaire étant aujourd'hui mieux conçue que la théorie principale, je n'aurai besoin, après avoir apprécié l'évolution matérielle, que d'insister sur sa corrélation avec l'évolution intellectuelle. Il s'agit d'expliquer la connexité qui unit les deux termes extrêmes et le terme transitoire du développement temporel des sociétés aux phases correspondantes de leur développement spirituel.

Tous les moyens d'exploration applicables aux recherches politiques ont déjà concouru à faire constater la



tendance primitive de l'humanité à une vie militaire et sa destination finale à une existence industrielle.

L'antipathie de l'homme primitif pour tout travail régulier ne lui laisse à exercer aucune autre activité soutenue que celle de la vie guerrière, la seule à laquelle il puisse alors être propre, et qui constitue pour lui le moyen le plus simple de se procurer sa subsistance. Quelque déplorable que semble une telle nécessité, son universalité et son développement, en des temps même assez avancés pour que l'existence matérielle ait pu reposer sur d'autres bases, doivent faire sentir à tous les philosophes que ce régime militaire a rempli un indispensable office.

L'évolution matérielle des sociétés a longtemps exigé la prépondérance de l'esprit militaire : c'est seulement sous son empire que l'industrie pouvait se développer. Les motifs de cette tutelle sont analogues à ceux qui ont fait accomplir par l'esprit religieux la même fonction provisoire pour préparer le développement de l'esprit scientifique.

Loin d'avoir dirigé d'abord la société temporelle, l'esprit industriel est résulté d'un développement déjà considérable qui s'est opéré sous l'influence de l'esprit militaire. Sans cet esprit, les familles seraient demeurées isolées, ce qui aurait empêché toute division du travail, et par suite tout progrès de l'industrie. Les propriétés sociales et politiques de l'activité militaire sont, à l'origine, conformes à leur fonction civilisatrice. Plusieurs philosophes ont reconnu l'aptitude d'un tel mode d'existence à développer des habitudes de régularité et de discipline, sans lesquelles aucun régime politique n'aurait pu s'organiser.

Cet ensemble d'attributs est adapté à la nature et aux besoins des sociétés primitives, qui ne pouvaient appren-



dre l'ordre qu'à l'école de la guerre. Ainsi, malgré de poétiques rêveries sur l'institution des pouvoirs politiques, on ne peut douter que les premiers gouvernements n'aient été militaires. De même, la première autorité spirituelle ne pouvait être que théologique. L'esprit guerrier n'a pas été seulement indispensable à la consolidation des sociétés politiques ; il a présidé à leur agrandissement.

Le régime militaire a dû avoir partout pour base l'esclavage individuel des producteurs, afin de permettre aux guerriers le développement de leur activité. Sans cette condition, l'opération sociale qui devait être accomplie par la progression du système militaire eût été manquée. L'institution de l'esclavage était destinée à préparer la vie industrielle, ainsi imposée à la majeure partie de l'humanité malgré son aversion pour le travail. En se reportant par la pensée à cette situation primitive, on ne peut méconnaître la nécessité d'une telle stimulation.

L'activité industrielle présente la propriété de pouvoir être stimulée en même temps chez tous les individus et chez tous les peuples, sans que l'essor des uns soit inconciliable avec celui des autres. Au contraire, la plénitude de la vie militaire dans une partie notable de l'humanité suppose et détermine une compression dans tout le reste ; ce qui constitue le principal office social d'un tel régime dans l'ensemble du monde civilisé.

L'époque industrielle ne comporte d'autre terme que celui de l'existence progressive de notre espèce ; l'époque militaire a dû être limitée au temps d'un suffisant accomplissement des conditions qu'elle était destinée à réaliser. Ce but a été atteint quand la majeure partie du monde civilisé s'est trouvée réunie sous une même domination, comme les conquêtes de Rome l'ont opéré en Europe.



Dès lors, l'activité militaire a manqué d'objet et d'aliment. Aussi, depuis ce terme, sa prépondérance a-t-elle assez diminué pour ne plus dissimuler l'accroissement de l'esprit industriel.

L'état industriel diffère tellement de l'état militaire que le passage de l'un à l'autre régime ne comportait pas plus un accomplissement immédiat que la succession correspondante, dans l'ordre spirituel, entre l'esprit théologique et l'esprit positif. De là résulte l'indispensable intervention d'une situation intermédiaire, semblable à l'état métaphysique de l'évolution intellectuelle, où l'humanité a pu se dégager de la vie militaire et préparer la prépondérance de la vie industrielle. Le caractère équivoque et flottant d'une telle phase sociale, où les diverses classes de légistes devaient occuper la scène politique, a d'abord consisté dans la substitution de l'organisation militaire défensive à la première organisation offensive, et ensuite dans la subordination, de plus en plus prononcée, de l'esprit guerrier à l'instinct producteur.

Telle est l'évolution temporelle de l'humanité. Tout esprit philosophique doit être frappé de l'analogie que présente cette progression avec la loi relative à la succession des trois états de l'esprit humain. Outre cette similitude, il importe de reconnaître que des liens ont toujours uni, d'abord l'esprit théologique et l'esprit militaire, ensuite l'esprit scientifique et l'esprit industriel, et enfin les deux fonctions transitoires des métaphysiciens et des légistes.

Cet éclaircissement porte notre démonstration à son dernier degré de précision et de consistance, et lui permet de servir de base à l'ensemble de notre analyse historique. La suite des faits devant montrer cette remarquable concordance, il suffit d'en exposer le principe.

La rivalité qui a souvent troublé l'harmonie entre le pouvoir théologique et le pouvoir militaire a dissimulé leur relation aux yeux de plusieurs philosophes. En principe, il ne peut exister de véritable rivalité que parmi les éléments d'un même système politique. Quand deux pouvoirs également énergiques naissent, grandissent et déclinent simultanément, on peut être assuré qu'ils appartiennent au même régime. La lutte ne prouverait une incompatibilité complète que si elle avait lieu entre deux éléments appelés à des fonctions analogues, et qu'elle fit constamment coïncider l'accroissement de l'un avec la décadence de l'autre.

Dans tout système politique, il y a une profonde rivalité entre la puissance spéculative et la puissance active. Quels que soient, parmi les éléments du régime moderne, les liens de la science et de l'industrie, il faut s'attendre à des conflits entre les savants et les industriels, à l'époque où leur influence politique deviendra plus prononcée. Ces conflits sont indiqués, soit par l'antipathie intellectuelle et morale qu'inspire aux uns la subalternité des travaux des autres, soit par la répugnance de ceux-ci pour l'abstraction des recherches des premiers et pour le juste orgueil qui les anime.

Ces objections écartées, rien n'empêche d'apercevoir le lien qui unit la puissance théologique et la puissance militaire. Aucun régime militaire ne saurait s'établir ni durer qu'en reposant sur une consécration théologique.

Chaque époque impose, par des voies spéciales, des exigences équivalentes. A l'origine, où la restriction et la proximité du but ne prescrivaient pas une soumission d'esprit aussi absolue, le peu d'énergie de liens sociaux encore imparfaits ne permettait d'assurer le concours de



tous que par l'autorité religieuse, dont les chefs de guerre se trouvaient alors naturellement investis.

En des temps plus avancés, le but devient tellement vaste et lointain, et la participation tellement indirecte, que, malgré les habitudes de discipline déjà contractées, la coopération resterait insuffisante et précaire, si elle n'était garantie par des convictions théologiques, déterminant envers les supérieurs militaires une confiance aveugle et illimitée. Sans cette corrélation, l'esprit militaire n'aurait jamais pu remplir sa destination sociale. Aussi sa prépondérance n'a-t-elle été réalisée que dans l'antiquité, où les deux pouvoirs se trouvaient concentrés aux mains des mêmes chefs.

Une autorité spirituelle quelconque n'aurait pu convenir à la fondation et à la consolidation du gouvernement militaire. Quels que soient, par exemple, les services que, dans les temps modernes, il ait rendus à l'art de la guerre, l'esprit scientifique, par les habitudes de discussion qu'il tend à propager, n'en est pas moins incompatible avec l'esprit militaire. L'union des pouvoirs militaires et des pouvoirs théologiques est expliquée. On peut d'abord croire qu'une telle coordination est moins nécessaire à l'influence politique de l'esprit théologique, puisqu'il a existé des sociétés purement théocratiques, tandis qu'on n'en connaît aucune qui ait été exclusivement militaire. Un examen plus approfondi fera apercevoir l'efficacité du régime militaire pour consolider et pour étendre l'autorité théologique.

Le dualisme de la politique moderne est encore plus irrécusable. Nous sommes bien placés pour l'apprécier, parce que les deux éléments ne sont pas encore investis de leur influence définitive, bien que leur développement social soit assez grand. Quand la puissance scientifique et



la puissance industrielle auront acquis l'influence politique qui leur est réservée, et que leur rivalité se sera pareillement manifestée, la philosophie éprouvera peut-être plus d'obstacles à leur faire reconnaître une similitude d'origine et de destination.

J'ai déjà indiqué l'incompatibilité qui existe entre l'esprit scientifique et l'esprit militaire. On ne peut contester davantage l'antipathie de l'esprit industriel pour l'esprit théologique. La modification des phénomènes d'après les règles d'une sagesse purement humaine ne doit pas sembler moins impie que leur prévision. Suivant la logique barbare, mais rigoureuse, des peuples arriérés, toute intervention de l'homme pour améliorer à son profit l'économie de la nature constitue un injurieux attentat au gouvernement providentiel.

La prépondérance de l'esprit religieux tend à engourdir l'essor industriel par le sentiment exagéré d'un stupide optimisme. Si cette désastreuse conséquence n'a pas été plus souvent réalisée, cela tient à la sagesse sacerdotale, qui a su manier avec habileté un pouvoir aussi dangereux, de manière à développer son influence civilisatrice en neutralisant son action délétère.

La solidarité des deux puissances qui constituent le régime transitoire est une suite de celle dont nous venons d'apprécier le principe à l'égard du régime initial et du régime définitif. La réalité en est tellement évidente qu'elle n'a besoin d'aucune indication. Ce n'est pas en voyant à l'œuvre les métaphysiciens et les légistes qu'on peut méconnaître les liens qui les unissent.

Nous devons regarder comme terminée l'explication complémentaire qu'exigeait la loi de l'évolution sociale avant de pouvoir être appliquée à l'étude du passé.

Il n'est pas inutile de signaler la conformité d'une telle



loi de succession intellectuelle, et matérielle avec la coordination que l'instinct de la raison publique a établie dans l'ensemble du passé en y distinguant le monde ancien et le monde moderne, séparés par le moyen âge. Sans engager aucune discussion d'époque sur un rapprochement qui ne saurait être précis, on ne peut méconnaître une analogie entre cet aperçu vulgaire et ma loi sociologique. Loin de craindre que cette coïncidence ne diminue le mérite de mes travaux, je dois, au contraire, m'en prévaloir, en vertu de cet aphorisme de philosophie positive qui impose, à toutes les théories scientifiques, l'obligation d'un point de départ conforme aux indications de la raison publique, dont la science ne peut constituer qu'un simple prolongement.

Nous devons maintenant appliquer cette conception sociologique à l'appréciation de l'ensemble du passé. Tel sera l'objet des chapitres suivants.



VII

Premier état théologique : âge du fétichisme. Ebauche spontanée du régime théologique et militaire.

L'appréciation historique que je vais effectuer est destinée à mieux caractériser la réalité et la fécondité de ma théorie du développement social. La nouveauté d'un sujet aussi difficile me ferait craindre que les meilleurs esprits ne pussent entrevoir la rénovation de la science sociale à l'aide de ce principe, si son aptitude à constituer une philosophie de l'histoire n'était pas confirmée par une coordination de l'ensemble du passé, que je réduirai à ce qu'elle présente d'indispensable. J'indiquerai d'abord les conditions destinées à circonscrire cette appréciation historique.

La plus importante de ces restrictions consiste à concentrer l'analyse sur une seule série sociale, c'est-à-dire à considérer le développement des populations les plus avancées. L'exploration sera réduite à l'élite ou à l'avant-garde de l'humanité, comprenant la majeure partie de la race blanche, ou les nations européennes. Nous emploierons comme matériaux historiques les phénomènes



sociaux ayant exercé une influence sur l'enchaînement des phases successives qui ont amené l'état actuel des nations les plus avancées.

On reconnaît la marche des sociétés en considérant l'évolution la mieux caractérisée. L'étalage d'une érudition mal digérée entrave l'étude de l'évolution sociale par le mélange de l'histoire de populations comme celles de l'Inde, de la Chine, etc., qui n'ont pu exercer sur notre passé aucune influence. A cet égard, le génie de Bossuet a senti les conditions imposées par la nature du sujet, lorsqu'il a circonscrit son appréciation historique à l'examen d'une série homogène et continue, et néanmoins qualifiée d'universelle. Cette manière de procéder est d'autant plus indispensable qu'elle aide à régulariser un ordre important de relations politiques, celles qui concernent l'action des nations les plus avancées pour hâter le développement des civilisations inférieures.

La politique métaphysique et la politique théologique, guidées par le caractère absolu de leurs conceptions, conduisent à poursuivre la réalisation immédiate de leurs types immuables, malgré la diversité des conditions propres à chaque cas particulier ; ce qui équivaut à une consécration de cet empirisme qui dispose tous les hommes civilisés à transporter partout leurs idées, leurs usages et leurs institutions. Une pareille tendance suscite ou entretient de graves perturbations politiques.

La loi du développement de l'humanité nous offre une première coordination du passé, considéré dans sa généralité et réduit à ses phases les plus tranchées. Il s'agit de conduire cette coordination à son second degré de précision en rattachant les états intermédiaires aux subdivisions correspondantes de la loi d'évolution. La physiologie sociale ainsi fondée, je laisserai à mes successeurs le



soin de rendre cette conception de plus en plus précise par l'étude de l'enchaînement d'intervalles toujours décroissants, dont le dernier terme, qui sans doute ne sera jamais atteint, consisterait dans la filiation des progrès, en tout genre, d'une génération à la suivante.

Ainsi circonscrit, le champ de notre analyse historique doit embrasser les résultats les plus généraux de l'exploration du passé. Si cette conception sociologique peut parvenir, dans l'étude de la série sociale la plus complète, à instituer une liaison scientifique entre les faits historiques familiers à tous les hommes éclairés, j'ose avancer qu'elle aura réalisé ce que la nature d'un tel sujet offre de plus difficile et de plus important, soit pour la théorie, soit pour la pratique. De plus, elle aura prouvé son aptitude à fournir les explications plus spéciales qui deviendront nécessaires.

Les phénomènes les plus communs sont les plus essentiels à considérer pour la science.

Cette réflexion, si frappante en astronomie, en physique, en chimie et en biologie, est encore plus applicable aux études sociologiques, où les événements exceptionnels et les détails minutieux doivent être presque toujours élagués comme insignifiants. Les préjugés et les usages qui, à cet égard, prévalent encore en philosophie politique, confirment l'état d'enfance de cette dernière partie de la philosophie. Ils rappellent le temps où, en physique, on jugeait dignes d'attention les seuls effets du tonnerre ou des volcans, et, en biologie, l'étude des monstruosité. La réformation de ces habitudes intellectuelles est plus nécessaire à la science sociale qu'à toutes les autres sciences.

La restriction que je me propose d'établir dans l'analyse historique équivaut à étendre à l'étude des phéno-



mènes sociaux la distinction que j'ai établie, dans tout sujet, entre la science abstraite et la science concrète. La détermination abstraite des lois de la vie individuelle repose, suivant la remarque de Bacon, sur des faits empruntés à l'histoire des différents êtres vivants; cependant tous les esprits scientifiques sont habitués à séparer les conceptions physiologiques ou anatomiques de leur application concrète au mode d'existence propre à chaque organisme.

Des motifs semblables doivent empêcher de confondre la recherche abstraite des lois de la sociabilité avec l'histoire concrète des diverses sociétés, dont l'explication ne peut résulter que d'une connaissance très avancée de l'ensemble de ces lois. Aussi, malgré l'indispensable fonction de l'histoire en sociologie pour alimenter et pour diriger les spéculations, son emploi doit-il rester abstrait. C'est de l'histoire sans noms d'hommes, et même sans noms de peuples; mais il ne faut pas se priver de l'usage de dénominations qui peuvent contribuer à éclairer l'exposition ou à consolider la pensée.

La sociologie doit se borner à emprunter à l'histoire les renseignements capables de mettre en évidence, d'après les principes de la théorie biologique de l'homme, les lois de la sociabilité. Chaque donnée ainsi obtenue subira presque toujours une préparation, quelquefois fort délicate, pour passer de l'état concret à l'état abstrait en se dépouillant des circonstances secondaires de climat et de localité. Cette épuration est une imitation de ce que les astronomes, les physiciens, les chimistes et les biologistes pratiquent à l'égard de leurs phénomènes respectifs. La complication supérieure des phénomènes sociaux rendra plus difficile cette élaboration préliminaire. La réaction qui sera exercée sur le perfectionnement de l'histoire par



l'institution de la dynamique sociale consistera surtout à disposer dans l'ensemble du passé une suite de jalons propres à lier et à diriger les observations. Ces jalons devront être d'autant plus rapprochés que nous avancerons davantage vers les temps actuels, vu l'accélération croissante du mouvement social.

Notre analyse historique se trouve ainsi affranchie d'une foule de difficultés, que l'imperfection des connaissances actuelles ne permettrait pas de surmonter. S'il fallait, par exemple, constituer une histoire concrète de l'humanité, on éprouverait beaucoup d'embarras à combiner les conceptions sociologiques avec les considérations géologiques. Un grand nombre de questions de sociologie concrète doivent être réservées pour une époque plus éclairée. L'esprit humain, habitué à ces ajournements rationnels à l'égard des plus simples phénomènes, ne saurait se dispenser de la même sagesse à l'occasion des phénomènes les plus complexes.

Pour préciser ce précepte, il me suffira d'indiquer un seul exemple. Je choisis, à cet effet, l'explication de l'agent et du théâtre de l'évolution sociale la plus complète. Pourquoi la race blanche possède-t-elle le privilège du principal développement social, et pourquoi l'Europe a-t-elle été le lieu de cette civilisation prépondérante? Ce sujet de méditations a stimulé la curiosité des philosophes et des hommes d'État. Sans doute on aperçoit dans l'organisation de la race blanche, et surtout dans son appareil cérébral, quelques germes de sa supériorité. De même on peut entrevoir diverses conditions physiques, chimiques et biologiques qui ont dû faire, des contrées européennes, le théâtre de cette évolution.

L'esprit vague de la philosophie théologique et métaphysique, qui domine encore dans les études sociales, a



pu trouver satisfaisantes les explications ainsi hasardées. Si une intelligence préparée par l'habitude des spéculations positives comparait les documents obtenus avec l'appréciation de la difficulté qu'on prétend résoudre, elle en reconnaîtrait aussitôt l'insuffisance. Cette insuffisance ne tient pas seulement à ce que les renseignements sont trop peu multipliés et trop imparfaits; il faut surtout l'attribuer à l'absence de toute théorie sociologique. Sans cette lumière, on ne saura jamais si l'on est parvenu à réunir tous les éléments indispensables. Il est donc impossible de méconnaître la nécessité d'ajourner cette discussion de sociologie concrète jusqu'à ce que les lois de la sociabilité aient été abstraitement établies, au moins dans leur ensemble. La nouveauté et la difficulté de la science que je m'efforce de créer ne me permettront peut-être pas de rester fidèle à cet important précepte; mais j'aurai suffisamment averti le lecteur, qui pourra rectifier les déviations involontaires auxquelles je me serais laissé entraîner.

Après avoir caractérisé l'esprit qui doit présider à l'emploi des observations historiques, je vais compléter, avant de procéder à l'appréciation du développement social, le mode de définition des époques successives qui seront examinées. Ma loi d'évolution fixe, à l'abri de tout arbitraire, l'attribut et la coordination de ces diverses phases. Il reste, à ce sujet, une incertitude secondaire que je dois dissiper. On voit coïncider, par exemple, l'état métaphysique d'une certaine catégorie intellectuelle avec l'état théologique d'une catégorie postérieure, ou avec l'état positif d'une autre antérieure, malgré la tendance de l'esprit humain à l'unité de méthode et à l'homogénéité de doctrine.

Cette apparente confusion peut faire hésiter sur le carac-



tère philosophique des temps correspondants. Il faut, pour dissiper toute hésitation, discerner d'après quelle catégorie intellectuelle on doit juger l'état spéculatif d'une époque quelconque. Tout concourt pour indiquer l'ordre de notions le plus spécial et le plus compliqué, c'est-à-dire celui des idées morales et sociales, comme devant fournir la base d'une telle décision. C'est seulement quand un nouveau régime mental a pu s'étendre à cette dernière catégorie que l'on doit regarder l'évolution correspondante comme pleinement réalisée. L'avancement plus rapide des catégories plus générales et moins compliquées ne peut servir qu'à faire constater, dans chaque phase, les germes de la suivante.

Nous regarderons l'époque théologique comme subsistant encore tant que les idées morales et politiques auront conservé un caractère théologique, malgré le passage d'autres catégories intellectuelles à l'état métaphysique, et quand même l'état positif aurait commencé pour les plus simples d'entre elles. Pareillement nous prolongerons l'époque métaphysique jusqu'à la positivité naissante de cet ordre prépondérant de conceptions. Par cette manière de procéder, l'aspect essentiel de chaque époque demeurera aussi prononcé que possible, tout en laissant ressortir la préparation de l'époque suivante.

Après cet ensemble d'explications, nous pouvons commencer l'étude du développement social d'après la loi d'évolution, mais sans remonter jusqu'à cet âge préliminaire dont la biologie doit fournir la détermination. Nous devons apprécier le caractère de chaque phase et en constater la filiation, ainsi que la tendance à préparer la phase suivante, de façon à réaliser l'enchaînement dont j'ai établi le principe.

Les motifs qui nous ont fait reconnaître, dans le cha-



pitre précédent, la spontanéité de l'état théologique prouvent également que ce premier régime mental a dû commencer par un état de fétichisme, caractérisé par la tendance à concevoir tous les corps extérieurs comme animés d'une vie analogue à celle de l'homme, avec de simples différences d'intensité. Cette constitution originelle ne peut être méconnue, soit qu'on l'examine à priori au point de vue de la théorie biologique de l'homme, soit qu'on l'étudie à posteriori d'après les renseignements qu'on possède sur ce premier âge social. L'appréciation du développement individuel confirme, à cet égard, l'analyse de l'évolution collective.

Beaucoup de philosophes sont parvenus à obscurcir ces notions en s'efforçant d'établir que le point de départ intellectuel a dû consister dans le polythéisme, c'est-à-dire dans la croyance à des êtres surnaturels, distincts et indépendants de la matière, passivement soumise, pour tous ses phénomènes, à leurs volontés suprêmes. On a même voulu présenter le monothéisme comme la source d'où seraient ensuite issus, par corruption, le polythéisme et le fétichisme. Ces erreurs sont contraires, non seulement à l'ensemble des observations sur l'homme et sur la société, mais encore aux lois du développement intellectuel. A tous égards, notre point de départ intellectuel ou moral est plus humble que ne l'indiquent ces suppositions.

L'homme a partout commencé par le fétichisme et par l'anthropophagie. Malgré l'horreur et le dégoût que nous éprouvons au souvenir d'une semblable origine, notre orgueil doit consister non pas à méconnaître un tel début, mais à nous glorifier de l'évolution qui nous a tant élevés au-dessus de cette situation misérable.

D'autres philosophes, tout en admettant la progression

du fétichisme au polythéisme et ensuite au monothéisme, sont tombés dans une erreur inverse de la précédente, et qui, beaucoup moins grave, mérite cependant d'être signalée. Cette erreur secondaire consiste à regarder le fétichisme comme n'ayant point caractérisé le régime mental primitif, en ce sens que ce premier état aurait été précédé par une enfance encore plus imparfaite, où l'homme, exclusivement occupé de sa conservation, n'aurait présenté qu'une existence toute matérielle, sans aucun souci d'opinions spéculatives, même au degré le plus élémentaire. Tels seraient, par exemple, encore aujourd'hui, les malheureux habitants de la Terre de Feu, de diverses parties de l'Océanie et de la côte nord-ouest de l'Amérique.

Cette hypothèse n'altère pas notre progression comme les précédentes ; elle n'a d'autre effet que d'y superposer un terme préliminaire. La rectification de cette illusion n'en est pas moins importante pour maintenir l'unité et l'invariabilité de la constitution de l'homme. En effet, d'après cette hypothèse, les besoins purement intellectuels n'auraient pas toujours existé dans l'humanité, et il faudrait admettre une époque où ils auraient pris naissance, sans aucune manifestation antérieure. Cette supposition est contraire au principe fourni par la biologie : toujours et partout l'organisme humain a présenté les mêmes besoins, qui n'ont pu différer que par le degré de développement et par leur mode de satisfaction.

Dans l'état d'idiotisme ou de démence où l'homme paraît rabaisé au-dessous d'un grand nombre d'animaux supérieurs, on peut encore constater l'existence d'un certain degré d'activité spéculative, qui se satisfait alors par un fétichisme très grossier. Il est donc irrationnel de penser que, dans un âge quelconque de l'enfance sociale,



l'homme normal et doué implicitement de toutes ses facultés ait jamais pu être livré à une vie purement matérielle de guerre et de chasse, sans aucune manifestation de besoins intellectuels. En principe, cette hypothèse est insoutenable; mais je puis d'ailleurs indiquer la source d'une pareille illusion, que me semblent partager presque tous les observateurs qui ont étudié directement les premiers degrés de la vie sauvage.

Dans ces différents cas, l'absence d'idées théologiques a été conclue du défaut de tout culte organisé avec un sacerdoce plus ou moins distinct. Or le fétichisme peut se développer avant de donner lieu à aucun sacerdoce, jusqu'à ce qu'il ait atteint l'état d'astrolâtrie, ce qui arrive souvent fort tard et tout près de sa transformation en polythéisme. Telle est l'origine de cette illusion; elle est excusable chez des explorateurs qui ne pouvaient être dirigés par aucune théorie positive, capable de prévenir ou de réparer toute fausse interprétation des faits.

On a dit, il est vrai, à l'appui d'une telle hypothèse, que l'homme a dû commencer à la manière des animaux. Je l'admets, en effet, sauf la supériorité d'organisation, mais en niant l'induction qu'on en veut tirer, et qui repose sur une fausse appréciation de l'état mental des animaux eux-mêmes. Je suis convaincu que les animaux assez élevés pour manifester, en cas de loisir suffisant, une certaine activité spéculative, parviennent, de la même manière que nous, à un fétichisme grossier, consistant à supposer les corps extérieurs animés de passions et de volontés analogues à celles qu'ils éprouvent.

Que, par exemple, un enfant ou un sauvage d'une part, et d'autre part un chien ou un singe contemplant une montre pour la première fois, il n'y aura aucune diversité dans la conception qui, aux uns et aux autres, repré-



sentera ce produit de l'industrie humaine comme une sorte d'animal ayant ses goûts et ses inclinations. Il en résulte un fétichisme commun, dont les premiers ont le privilège de pouvoir sortir ultérieurement. Ainsi l'appréciation du degré de similitude entre le développement intellectuel de l'homme et celui des animaux supérieurs, d'après la similitude de leurs organismes cérébraux, confirme notre proposition.

Longtemps habitués à une théologie métaphysique, nous avons de la peine à comprendre cette grossière origine, qui a donné lieu à de graves méprises. C'est ainsi qu'on a confondu le fétichisme avec le polythéisme en appliquant à celui-ci la dénomination d'idolâtrie, qui ne convient qu'au premier. Les prêtres de Jupiter ou de Minerve auraient aussi légitimement repoussé le reproche d'adoration des images que le font nos docteurs catholiques, injustement accusés à ce sujet par les protestants. Chacun de nous n'a qu'à remonter dans sa propre histoire pour y retrouver la représentation d'un tel état initial.

Lorsque les plus éminents penseurs tentent de pénétrer le mystère de la production des phénomènes dont ils ignorent les lois, ils peuvent constater cette tendance à concevoir la génération des effets inconnus d'après les passions et les affections de l'être correspondant, toujours envisagé comme vivant. Ce n'est pas autre chose que le principe philosophique du fétichisme. Ceux qui auront souri avec le plus de dédain à la naïveté du sauvage animant la montre dont il admire le jeu pourront se surprendre eux-mêmes dans une disposition mentale peu supérieure en s'apercevant, s'ils sont étrangers à l'horlogerie, des accidents imprévus, et souvent inexplicables, dus à quelque dérangement de cet ingénieux appareil.



La philosophie théologique a pour base le fétichisme, qui divinise chaque corps ou chaque phénomène attirant la faible attention de l'humanité naissante. Malgré les transformations de cette philosophie primitive, l'analyse sociologique y peut toujours mettre à nu ce fond primordial, qui n'est jamais entièrement dissimulé, même dans l'état religieux le plus éloigné du point de départ. La théocratie égyptienne, dont celle des Juifs ne fut qu'une dérivation, a présenté, aux temps de sa splendeur, la coexistence des trois âges religieux dans les différentes castes de sa hiérarchie sacerdotale : les rangs inférieurs en étaient encore au simple fétichisme, tandis que les premiers rangs étaient en possession d'un polythéisme très caractérisé, et que les degrés suprêmes s'étaient déjà élevés à une ébauche du monothéisme.

En scrutant plus profondément l'esprit théologique, on y reconnaît, en tout temps, des traces de fétichisme, malgré les formes métaphysiques qu'il a prises chez les plus subtiles intelligences. Qu'est-ce, en effet, que cette conception de l'âme du monde chez les anciens, ou l'assimilation plus moderne de la terre à un immense animal vivant, et tant d'autres doctrines analogues, sinon un véritable fétichisme déguisé sous un pompeux verbiage philosophique ? De nos jours même, qu'est-ce réellement, pour un esprit positif, que ce ténébreux panthéisme dont se glorifient, en Allemagne, tant de métaphysiciens, sinon le fétichisme généralisé et enveloppé d'un appareil doctoral propre à donner le change au vulgaire ?

Ces confirmations d'un principe directement établi montrent que le fétichisme, loin de constituer une altération de l'esprit théologique, en indique la source et en détermine le caractère. Cette première philosophie s'est bornée d'abord au monde inanimé, considéré dans ses



phénomènes importants, sans en excepter les phénomènes négatifs, par exemple ceux des ombres, qui ont dû longtemps produire la même impression de terreur qu'ils déterminent encore si souvent chez les enfants et chez tant d'animaux.

Une telle manière de philosopher est adaptée au caractère moral de l'humanité naissante et à sa situation mentale. L'empire plus prononcé des passions sur la raison est plus favorable à la théologie fétichiste qu'à toute autre théologie. Tous les corps observables étant personnifiés et doués de passions puissantes, selon l'énergie de leurs phénomènes, le monde extérieur se présente au spectateur dans une harmonie qui n'a jamais pu se retrouver ensuite au même degré, et qui produit en lui un sentiment de pleine satisfaction.

On peut vérifier cette corrélation, même dans un état plus avancé de l'évolution humaine, en considérant les situations où la vie affective acquiert, à un titre quelconque, une prédominance très prononcée.

Malgré leur plus grande culture intellectuelle, les hommes qui, pour ainsi dire, pensent par le derrière de la tête, ou ceux qui se trouvent momentanément dans une disposition semblable, ont besoin de surveiller activement leurs pensées pour ne pas se laisser entraîner, dans l'état de crainte ou d'espérance déterminé par une passion quelconque, à une sorte de rechute vers le fétichisme en personnifiant et en divinisant les objets les plus inertes qui intéressent leurs affections.

La constitution du langage, encore si métaphorique dans les idiomes les plus perfectionnés, offre un autre témoignage de la puissance primitive d'un tel état mental. A l'époque de la formation ou plutôt du développement de la langue, la surabondance des figures a tenu au



régime philosophique correspondant. Assimilant tous les phénomènes possibles aux actes humains, un tel régime introduisait comme fidèles des expressions devenues métaphoriques, depuis que nous avons dépassé l'état mental qui en motivait l'emploi.

Cet aperçu serait confirmé par une remarque faite sur le décroissement d'une telle tendance avec le progrès de l'esprit humain; ce qui toutefois n'en rendrait pas superflue la vérification d'après un ensemble d'analyses philologiques. Pour faciliter la conception d'un tel travail, je me bornerai à ajouter une indication relative aux temps modernes, où la nature des métaphores se transforme de plus en plus. Au lieu de transporter au monde extérieur les expressions propres aux actes humains, la révolution qui s'accomplit dans la manière de philosopher conduit à appliquer aux phénomènes de la vie des termes primitivement destinés à la nature inerte. C'est ainsi que l'esprit scientifique exercera désormais, sur la constitution du langage, une influence de plus en plus profonde.

Après avoir établi la nécessité de ce premier âge théologique et expliqué son caractère, il nous reste à apprécier son influence sur l'ensemble de l'évolution, et la transformation qui en fait dériver le second âge de la philosophie théologique.

Quelque monstrueux que nous semble le dénombrement des divinités du paganisme, nous trouverions un résultat plus étrange s'il était possible d'exécuter une pareille revue des dieux des fétichistes. Cette multiplicité résultait du caractère individuel et concret des croyances; chaque corps observable était le sujet d'une superstition distincte. A aucun âge religieux, les idées théologiques n'ont pu être aussi adhérentes aux sensations



elles-mêmes. Il était alors presque impossible d'en faire abstraction.

La prépondérance intellectuelle de l'esprit théologique a dû être plus prononcée au temps du fétichisme que sous tout autre régime religieux. Presque tous les philosophes confondent l'empire mental des croyances religieuses avec leur influence sociale, ce qui empêche toute saine appréciation. Ce n'est pas à cette époque que la philosophie théologique a obtenu sa plus grande importance politique. Afin de dissiper à ce sujet toute incertitude, il faut indiquer le motif de la moindre puissance du fétichisme comme moyen de civilisation.

Malgré les récriminations modernes contre l'autorité sacerdotale, une telle autorité est indispensable pour utiliser la propriété civilisatrice de la philosophie théologique. Sans cette condition, les idées théologiques peuvent avoir beaucoup d'extension et d'énergie, au point même d'occuper presque exclusivement l'intelligence, et ne comporter qu'une très faible consistance politique. Nous en avons une confirmation dans l'expérience des trois derniers siècles, où la désorganisation de l'autorité théologique a fait des croyances religieuses un principe de discorde plutôt qu'un lien social.

Le fétichisme comporte, moins que le polythéisme, le développement d'une autorité sacerdotale organisée en classe spéciale. Presque tous les dieux du fétichisme sont individuels, et chacun d'eux a sa résidence dans un objet déterminé; tandis que ceux du polythéisme ont une plus grande généralité, un département plus étendu et un siège moins circonscrit. Le fétichisme a ainsi une aptitude plus prononcée à correspondre à l'état primitif de l'esprit humain; mais il offre beaucoup moins de ressources, soit pour réunir les hommes, soit pour les gouverner.



Quoiqu'il existe des fétiches de tribu et même de nation, la plupart sont domestiques ou même personnels, ce qui permet peu le développement de pensées communes. En outre, le siège de chaque divinité dans un objet matériel déterminé rend le sacerdoce presque inutile, et par suite tend à empêcher l'essor d'une classe spéculative vraiment distincte et influente. Ce n'est pas que le culte ne soit alors fort étendu; car il tient plus de place qu'à toute autre époque dans l'ensemble de la vie, qui en est plus pénétrée; mais c'est presque toujours un culte personnel, dont chaque croyant peut être le ministre.

C'est la croyance à des dieux invisibles et distincts des corps soumis à leur discipline qui a déterminé, à l'âge du polythéisme, le développement d'un sacerdoce, capable d'une haute prépondérance sociale comme constituant un intermédiaire indispensable entre l'adorateur et sa divinité. Le fétichisme n'exigeait pas cette intervention. On observe des traces très marquées de ce caractère des cultes primitifs, au temps même du polythéisme grec ou romain. Il y avait, par exemple, l'adoration des dieux lares et des dieux pénates, divinités domestiques, où l'on doit reconnaître de purs fétiches, dont le culte, modifié chez les diverses familles, s'y célébrait sans intervention sacerdotale, chaque fidèle ou du moins chaque chef de famille étant resté, à cet égard, une sorte de prêtre.

L'âge du fétichisme n'est pas incompatible avec la formation d'une classe sacerdotale, comme l'indiquent les professions de devins et de jongleurs chez plusieurs peuplades nègres. Le fétichisme est alors parvenu à l'état d'astrolâtrie, qui constitue son plus haut perfectionnement, et sous lequel s'effectue sa transformation en polythéisme. Cette phase, plus éminente, mais plus tardive, tend à provoquer le développement d'un sacerdoce. Les



astres offrent un caractère de généralité qui les rend aptes à devenir des fétiches communs. Quand la situation inaccessible de ces fétiches a été suffisamment reconnue, le besoin d'intermédiaires s'est fait sentir. Ainsi une généralité supérieure et un accès plus difficile sont les deux caractères qui, sans altérer la nature du fétichisme, ont rendu l'adoration des astres propre à déterminer la formation d'un culte organisé et d'un sacerdoce distinct, sans lesquels le développement politique serait demeuré impossible.

C'est à tort que l'on voudrait condamner le culte des astres comme un principe de dégradation. L'avènement de l'astrolâtrie constitue non seulement un symptôme, mais encore un puissant moyen de progrès social, quoique sa prolongation soit devenue plus tard une source d'entraves. Il a dû s'écouler un temps fort long avant que l'adoration des astres ait pu prédominer sur les autres branches du fétichisme, de manière à imprimer à l'ensemble du culte le caractère d'astrolâtrie; car l'esprit humain, d'abord préoccupé des considérations les plus directes et les plus particulières, ne pouvait placer les corps célestes au premier rang des substances extérieures.

Les astres ont eu longtemps moins d'importance qu'un grand nombre de phénomènes terrestres. Par exemple, les principaux effets météorologiques, à un âge plus avancé et pendant presque tout le règne théologique, ont fourni les attributs du pouvoir surnaturel. Tandis qu'on reconnaissait aux magiciens une autorité sur la lune et sur les étoiles, personne n'aurait osé leur supposer une participation au gouvernement du tonnerre. Il a fallu une suite de modifications dans les conceptions humaines pour placer les astres à la tête des corps naturels, tout en



les subordonnant toujours à la terre et à l'homme, suivant l'esprit de la philosophie théologique.

En terminant cette appréciation, je signale, sur l'ensemble du régime théologique, une réflexion propre à rendre fort douteuse cette aptitude à servir indéfiniment de base aux liens sociaux, qu'on attribue encore aux croyances religieuses, à l'exclusion de tout autre ordre de conceptions. Il résulte, en effet, des considérations précédentes que cette propriété est loin de leur appartenir d'une manière aussi absolue qu'on le suppose, puisqu'elle n'a pu se développer au temps de la plus grande extension mentale du système religieux. Cette observation se complétera par la suite de notre opération historique. Nous reconnaitrons dans le polythéisme, et surtout dans le monothéisme, la corrélation du décroissement intellectuel de l'esprit théologique avec une plus parfaite réalisation de sa faculté civilisatrice.

Bien que le fétichisme n'ait pas été favorable, si ce n'est dans sa dernière phase, au développement de la politique théologique, son influence sociale n'en a pas moins été très étendue et même indispensable, comme nous allons l'apprécier.

Au point de vue philosophique, cette première forme de l'esprit religieux présente la propriété, que nous avons reconnue inhérente à toute philosophie théologique, de tirer l'intelligence de sa torpeur initiale en fournissant un aliment et un lien à ses conceptions. Si le fétichisme a participé à ce caractère de la philosophie primitive, son action ultérieure a empêché le développement des connaissances réelles. Jamais l'esprit religieux n'a été aussi directement opposé à tout esprit scientifique, à l'égard même des plus simples phénomènes. Toute idée de lois naturelles paraissait alors chimérique, et était



rejetée comme contraire au mode consacré, qui rattachait l'explication détaillée de chaque phénomène aux volontés arbitraires du fétiche correspondant.

Dans cette première enfance intellectuelle, les faits chimériques l'emportent sur les faits réels, ou plutôt il n'y a, pour ainsi dire, aucun phénomène qui puisse être nettement aperçu sous son aspect véritable. L'esprit humain est alors, à l'égard du monde extérieur, dans un état de vague préoccupation qui produit l'équivalent d'une hallucination permanente où, par l'empire exagéré de la vie affective sur la vie intellectuelle, les plus absurdes croyances altèrent l'observation.

Nous sommes trop disposés à traiter d'impostures des sensations exceptionnelles que nous avons cessé de pouvoir comprendre, et qui étaient particulières aux magiciens, devins et sorciers de cette phase sociale. Quelque familière que nous soit l'opinion de la constance des événements naturels, sur laquelle repose notre système mental, cette disposition n'est pas innée, puisqu'on peut presque assigner, dans l'éducation individuelle, l'époque de sa manifestation. Le sentiment de cette constance ne pouvait se développer tant que l'esprit théologique conservait, sous le régime du fétichisme, son influence mentale, caractérisée par l'extension, à tous les phénomènes, des idées de vie tirées du type humain.

En appréciant une telle situation, on cesse de trouver étranges les fréquentes hallucinations que produisait, chez les hommes énergiques, une activité intellectuelle aussi imparfaitement réglée, à la moindre surexcitation déterminée par le jeu des passions, ou provoquée volontairement par divers stimulants, comme la pratique de certains mouvements graduellement convulsifs et l'usage de boissons ou de vapeurs enivrantes. Même en dehors



de ces moyens particuliers, les causes d'erreur étaient si nombreuses qu'on doit plutôt s'étonner que la rectitude de l'esprit humain ait si souvent corrigé, pendant cette première enfance, la direction illusoire que les seules théories alors possibles tendaient à lui imprimer.

Au point de vue des beaux-arts, l'action du fétichisme n'a pas été aussi défavorable. Une philosophie qui animait toute la nature tendait à favoriser l'imagination, alors prépondérante. Nous ajournerons cet examen, pour l'abrèger, jusqu'au moment où nous analyserons le polythéisme, dont l'action a été plus considérable.

Le développement industriel remonte à la même époque. L'industrie doit à ces temps primitifs l'ébauche de ses ressources les plus puissantes, l'association de l'homme avec les animaux, l'usage du feu et l'emploi des forces mécaniques. Le commerce même y trouve son premier progrès dans l'institution des monnaies. L'exercice de l'activité humaine prépare alors le théâtre de la civilisation. L'action destructive des peuplades primitives de chasseurs offre un motif d'union entre les diverses familles. Une telle destruction est nécessaire au développement social, dont la scène se trouve encombrée par la multiplicité des animaux de toute espèce. Cette énergie destructive est alors si puissante qu'on peut y voir sans trop d'invraisemblance une cause secondaire de la disparition de certaines races, surtout parmi les plus grandes. On peut faire des remarques analogues au sujet de la dévastation exercée ensuite par les peuples pasteurs sur la végétation superflue.

En consacrant la plupart des corps extérieurs, le fétichisme semble interdire à l'homme toute modification du monde environnant, et en ce sens il constitue un puissant obstacle à l'évolution industrielle ; mais il a la propriété



de favoriser l'activité par les illusions qu'il inspire sur la prépondérance de l'homme, auquel le monde entier semble subordonné, tant que l'invariabilité des lois naturelles n'est pas connue. Cette suprématie n'est alors réalisable que par l'intervention des agents divins, et le sentiment de cette protection surnaturelle excite et soutient l'énergie.

Au point de vue social, le fétichisme, moins efficace que les autres modes de l'esprit théologique, offre cependant des propriétés importantes. L'esprit théologique avait besoin de fournir une base à la discipline sociale, en un temps où la prévoyance était trop limitée pour offrir un point d'appui aux influences rationnelles. Même à des époques moins arriérées, les institutions nécessitées par des motifs purement humains ont longtemps reposé sur de tels fondements jusqu'à l'affermissement de la raison. C'est ainsi que les premiers préceptes d'hygiène ont dû s'établir sous l'autorité des prescriptions religieuses.

On regarde ordinairement la consécration théologique comme étrangère au développement de l'esprit de propriété ; cependant une analyse approfondie me semble indiquer, à cet égard, le concours de l'influence religieuse. Telle est, entre autres, l'institution du *Tabou*, si importante chez les peuples les plus avancés de l'Océanie. La même influence a sans doute contribué à établir et à régulariser l'usage des vêtements, qui constitue l'un des principaux indices de la civilisation naissante, non seulement par l'impulsion qu'en reçoivent les aptitudes industrielles, mais encore au point de vue moral : c'est le premier témoignage des efforts de l'homme pour améliorer sa nature.

Quelques philosophes ont conçu l'esprit théologique comme un simple artifice appliqué au gouvernement de



la multitude par des hommes supérieurs. Il convient de rectifier ces appréciations, qui sont aussi contraires à l'explication des faits sociaux qu'injurieuses pour le caractère moral de l'homme. Malgré la réputation d'habileté politique qu'on a si étrangement tenté de faire à la dissimulation et à l'hypocrisie, l'expérience et l'étude de la nature humaine ont heureusement prouvé qu'un homme supérieur n'a jamais pu exercer une grande action sur ses semblables sans être lui-même intimement convaincu. Les législateurs de ces temps primitifs étaient aussi sincères dans leurs conceptions théologiques sur la société que dans celles qui se rapportaient au monde extérieur.

La politique théologique fournissait des inspirations qui devaient coïncider avec les nécessités sociales. Cette coïncidence résultait de deux propriétés qui sont communes à toutes les phases religieuses. La première consiste en ce que, par le vague presque indéfini qui les caractérise, les croyances théologiques sont capables de se modifier selon les exigences de chaque application politique, de manière à sanctionner les inspirations mêmes qui n'en seraient pas d'abord émanées, pour peu qu'elles correspondent au sentiment d'un besoin individuel ou social.

En second lieu, les croyances étant déterminées par les modifications de la société, il serait impossible qu'elles n'offrissent pas certains attributs en harmonie avec les situations correspondantes. La première propriété correspond à ce qu'il y a de vague et d'indisciplinable dans chaque système religieux ; la seconde, à ce qu'on y trouve de déterminé et de régularisable. L'action de l'une peut donc suppléer à celle de l'autre. A mesure que les croyances se simplifient et s'organisent, leur influence



sociale décroît, sous le premier aspect, par suite de la diminution de liberté spéculative qui en résulte; elle augmente, sous le second, en permettant de plus en plus aux esprits supérieurs d'utiliser, dans toute sa plénitude, la vertu civilisatrice de cette philosophie.

D'après ces explications sur les deux modes relatifs à l'action sociale de toute théologie, on conçoit que la première doit prévaloir dans le fétichisme, qui manque d'organisation religieuse. Par cela même, l'analyse de cette influence est plus difficile. Quant au second mode, malgré son moindre développement, sa nature permet de mieux l'apprécier. L'existence implicite de l'autre influence se trouve ainsi confirmée dans les cas nombreux où l'imperfection de l'analyse sociologique ne peut la faire convenablement ressortir. Je me bornerai à signaler deux exemples de cette action sur l'ensemble de l'évolution sociale.

Le premier consiste dans la participation du fétichisme à l'introduction de la vie agricole. Un grand nombre de philosophes ont fait ressortir l'importance de ce changement du régime matériel, sans lequel les plus grands progrès seraient restés impossibles. La guerre, principal instrument temporel de la civilisation naissante, reste presque entièrement privée de sa destination politique tant que dure l'état nomade.

L'évolution temporelle qui assujettit l'homme à une résidence déterminée a une immense portée. Un changement aussi peu compatible avec le caractère de l'humanité naissante offrait une extrême difficulté. Le vagabondage est très naturel à l'homme, comme le confirme, dans les sociétés les plus avancées, l'exemple des individus les moins cultivés. Cette appréciation montre qu'un tel progrès a dû exiger l'intervention d'influences spirituelles, dis-



tinctes des causes temporelles auxquelles on l'attribue ordinairement.

On a indiqué la condensation croissante de la population comme ayant conduit à l'état agricole en exigeant une fécondité proportionnelle dans les moyens d'alimentation ; cette explication est insuffisante. Les philosophes s'en contentent, parce qu'ils font résulter les facultés des besoins. Quelque importante que devienne une exigence sociale, cette condition ne suffit pas à la produire, si l'humanité n'y est pas convenablement disposée, comme le confirment tant d'exemples de graves inconvénients supportés, pendant des siècles, par des populations trop peu préparées à s'en affranchir.

Malgré l'intensité et l'urgence du besoin, l'homme préfère pallier isolément chaque inconvénient plutôt que de se décider à un changement total de situation. Ainsi, dans le cas actuel, plutôt que de renoncer à la vie nomade pour la vie agricole, sans y être suffisamment préparé par le développement intellectuel et moral, l'homme aurait tenté de remédier à l'excès de population par l'emploi des horribles expédients auxquels il n'a eu que trop recours à des époques plus avancées. La vie agricole s'étant presque toujours établie avant la cessation du fétichisme, l'influence de ce régime théologique a donc disposé l'homme à une telle révolution. Il est aisé, d'ailleurs, d'en assigner le principe ; car l'adoration du monde extérieur, dirigée sur les objets les plus rapprochés et les plus usuels, a dû développer les penchants qui attachent l'homme au sol natal.

La touchante douleur si souvent exprimée, dans les guerres antiques, par le vaincu obligé de quitter ses dieux tutélaires ne portait pas principalement sur des êtres abstraits, qu'il eût pu retrouver partout, comme Jupiter et



Minerve. Elle concernait bien plus les dieux domestiques, et surtout ceux du foyer, c'est-à-dire de purs fétiches. Telles sont les divinités dont la plainte naïve du guerrier déplorait l'abandon avec presque autant d'amertume que s'il se fût agi de la tombe sacrée de ses pères, qui était elle-même incorporée dans le fétichisme universel. Chez les nations parvenues au polythéisme avant de passer à l'état agricole, l'influence religieuse indispensable à cette transition y est due, en majeure partie, à un reste de fétichisme. Cette influence constitue une propriété essentielle de la première phase théologique.

Il faut remarquer, pour compléter cette indication, la réaction exercée par une semblable révolution sur le perfectionnement du régime théologique. C'est alors que le fétichisme prend sa forme la plus éminente en passant à l'état d'astrolâtrie. La vie sédentaire des peuples agricoles attire leur attention vers les corps célestes, pendant que leurs travaux en ressentent aussi l'influence. Il existe donc une double relation entre le développement du fétichisme et l'établissement de la vie agricole.

En terminant cette explication, je dois signaler, sous deux aspects importants, l'imperfection de la philosophie politique actuelle. Nous venons de reconnaître l'erreur de la théorie ordinaire sur l'introduction de l'état agricole. En second lieu, nous vérifions ici la nécessité d'étudier simultanément les divers aspects sociaux, et surtout de ne point isoler le développement matériel du développement spirituel. L'erreur que nous venons de rectifier résulte d'une préoccupation presque exclusive du point de vue temporel dans tous les événements humains.

Le second exemple consiste dans la fonction remplie par cette religion primitive pour la conservation des animaux utiles et des végétaux. L'action de l'homme sur le



monde a commencé par la dévastation. Un pareil penchant menaçait toutes les races. Les plus précieuses espèces organiques, surtout dans le règne animal, auraient été vouées à une destruction inévitable, si l'évolution intellectuelle et morale n'était pas venue imposer un frein à cette aveugle ardeur. Telle est l'une des propriétés du fétichisme.

Le polythéisme a rempli ensuite le même office en plaçant les divers êtres sous la protection des divinités correspondantes. Ce procédé, quoique très énergique, n'aurait pas été d'abord assez intense pour obtenir une pleine efficacité. Le monothéisme n'a pas organisé cette attribution, parce que l'éducation était alors assez avancée pour ne plus exiger, à ce sujet, la direction de la voie théologique. Le défaut de discipline à l'égard d'un tel ordre de relations présente de graves inconvénients, qui sont imparfaitement réparés par les mesures temporelles auxquelles on est obligé de recourir.

L'aptitude du fétichisme à favoriser la conservation des animaux utiles a contribué à l'adoucissement du caractère. L'organisation carnivore de l'homme constitue l'une des principales causes qui limitent le degré de douceur dont il est capable. La spécialisation croissante des occupations tend à diminuer l'instinct sanguinaire en le concentrant dans une moindre partie de la société, où il est atténué par son caractère d'utilité publique. Sous cet aspect, le fétichisme a ébauché, par la seule voie alors praticable, un ordre très élevé d'institutions destinées à régler les relations de l'humanité avec le monde, et avec les animaux.

Après avoir caractérisé la part du fétichisme dans l'évolution humaine, il me reste à examiner le mode suivant lequel s'est opérée sa transition au polythéisme.



Le polythéisme est résulté du fétichisme. L'analyse du développement individuel le démontre avec évidence, et l'exploration des degrés de l'échelle sociale le confirme sur tous les points du globe. L'étude de la haute antiquité, quand elle sera éclairée par les théories sociologiques, apportera une nouvelle preuve. On peut déjà reconnaître, dans la plupart des théogonies, que le polythéisme qu'elles décrivent ne constituait pas la religion primitive. Le fétichisme y sert de base pour expliquer la formation des dieux, c'est-à-dire l'époque où leur existence distincte a été admise. N'est-ce pas ce que signifient, chez les Grecs, ces dieux issus de l'Océan et de la Terre, c'est-à-dire des deux principaux fétiches ?

Au point de vue spéculatif, cette transformation est la plus considérable que l'esprit religieux ait subie. L'intelligence a franchi un moindre intervalle mental en passant du polythéisme au monothéisme. Le fétichisme supposait la matière active au point d'en être vraiment vivante ; le polythéisme la condamnait à une inertie presque absolue en la regardant comme soumise aux volontés de l'agent divin. Il semble d'abord impossible, en appréciant la portée de cette différence capitale, de comprendre le mode de transition de l'un à l'autre régime religieux. Le passage de l'activité à l'inertie de la matière paraît un saut brusque qui doit avoir trop coûté à l'esprit humain. Il y a un grand intérêt philosophique à expliquer cette mémorable transition.

Toutes les modifications de l'esprit religieux ont été déterminées par le développement de l'esprit scientifique. Si l'homme n'avait pas été plus capable de comparer, d'abstraire, de généraliser et de prévoir que ne le sont les singes et les carnassiers, il aurait persisté dans le fétichisme plus ou moins grossier où les retient leur



imparfaite organisation ; mais son intelligence est apte à apprécier la similitude des phénomènes, et à reconnaître leur succession. Ces facultés s'exercent avec une énergie croissante depuis la première activité mentale, émanée de l'impulsion théologique, et leur exercice diminue de plus en plus la prépondérance initiale de la philosophie religieuse. Le passage du fétichisme au polythéisme constitue le premier résultat de l'esprit d'observation et d'induction, développé d'abord chez les hommes supérieurs, et ensuite dans la multitude.

Toute croyance fétichiste a un caractère individuel et concret qui correspond aux observations propres à l'enfance de l'humanité. Il en résulte, entre la conception et l'action, cette harmonie vers laquelle tend l'intelligence dans l'une quelconque de ses phases. Le développement que cette première théorie, si imparfaite qu'elle soit, imprime à l'esprit d'observation altère graduellement l'équilibre primitif, qui finit par ne pouvoir subsister qu'avec une modification de la philosophie originelle.

Ainsi conçue, la révolution qui a conduit jadis l'intelligence humaine du fétichisme au polythéisme est due aux mêmes causes mentales qui produisent encore les diverses révolutions scientifiques, par suite d'un insuffisant accord entre les faits et les principes. Cette conformité établit déjà une présomption très puissante en faveur de ma théorie : les lois logiques qui gouvernent le monde intellectuel sont invariables, et communes non seulement à tous les temps et à tous les lieux, mais encore à tous les sujets. De même que les naturalistes s'accordent à rejeter les hypothèses géologiques qui font procéder les agents naturels selon d'autres lois que celles qu'ils nous manifestent dans les phénomènes actuels ; de même aussi les philosophes devraient bannir l'usage,



beaucoup plus dangereux, de toute théorie qui force à supposer, dans l'histoire de l'esprit humain, une autre différence que celle de la maturité et de l'expérience graduellement développées.

Les diverses observations de l'homme primitif, en se généralisant insensiblement, ont fini par nécessiter une généralisation analogue dans les conceptions théologiques correspondantes, et elles ont déterminé ainsi la transformation du fétichisme en polythéisme. Les dieux diffèrent des fétiches par un caractère plus général et plus abstrait, inhérent à leur résidence indéterminée. Ils administrent chacun un ordre de phénomènes, mais dans un grand nombre de corps, en sorte qu'ils ont tous un département plus ou moins étendu, tandis que l'humble fétiche ne gouverne qu'un objet unique, dont il est inséparable. Après avoir reconnu la similitude de certains phénomènes dans diverses substances, l'esprit humain a rapproché les fétiches correspondants, et les a réduits au principal d'entre eux, qui s'est élevé au rang de dieu, c'est-à-dire d'agent idéal et invisible.

Il n'a jamais pu exister de fétiches communs entre plusieurs corps; c'eût été contradictoire, parce que chaque fétiche était doué d'une individualité matérielle. Lorsque la végétation semblable des différents arbres d'une forêt de chênes a conduit à représenter, dans les conceptions théologiques, ce que leurs phénomènes offraient de commun, cet être abstrait n'a plus été le fétiche d'aucun arbre; il est devenu le dieu de la forêt. Le passage du fétichisme au polythéisme se réduit à la prépondérance des idées spécifiques sur les idées individuelles. Cette modification s'est opérée d'autant plus aisément qu'elle était déjà accomplie pour certains cas, qu'il a suffi de limiter ou d'étendre. Bien que l'homme, plus sensible



que raisonnable, soit plus frappé des différences que des ressemblances, par suite de son organisation cérébrale, il existe certains cas usuels où les qualités communes sont d'abord abstraitement saisies par la moindre intelligence, quand les objets comparables sont assez simples et assez uniformes. Dans ces diverses occasions, le polythéisme est primitif et spontané; c'est sans doute ce qui a donné lieu à l'erreur relative à son antériorité.

La nature théologique de la philosophie primitive a été maintenue, puisque les phénomènes ont continué à être régis par des volontés, et non par des lois. Le corps étant non plus vivant, mais inerte, et recevant toute son activité d'un être fictif et extérieur, le premier point de vue s'est trouvé perfectionné.

Chaque corps, en perdant son caractère divin ou vivant, devient plus accessible à l'esprit scientifique, dont le domaine commence à s'étendre, sans que l'explication théologique intervienne aussi complètement dans les détails des phénomènes, par suite de sa généralisation. Cette différence se traduit par une diminution correspondante du nombre des êtres divins, dont la nature est plus abstraite et la domination plus étendue. Chaque dieu remplace toute une troupe de fétiches désormais licenciés, pour ainsi dire, ou du moins réduits à leur servir d'escorte.

Nous pouvons compléter cette explication en déterminant par quelle branche du fétichisme s'est opéré le passage au polythéisme. La transformation devait commencer par les phénomènes les plus généraux, les plus indépendants, et dont l'influence semblait la plus universelle. Tel était, à tous ces titres, le cas des astres, qui, isolés et inaccessibles, ont dû imprimer un caractère particulier à la partie correspondante du fétichisme, quand cette partie a commencé à fixer l'attention, d'abord trop concentrée sur



des corps plus familiers. La différence entre la notion du fétiche et celle du dieu devait être moindre dans le cas d'un astre, ce qui rendait l'astrolâtrie propre à servir d'intermédiaire entre le fétichisme et le polythéisme. En d'autres termes, le culte des astres est la seule branche du fétichisme qui ait pu s'incorporer au polythéisme sans exiger aucune profonde modification.

Chaque fétiche sidéral, en vertu de sa puissance et de son éloignement, ne pouvait différer du dieu correspondant que par des nuances presque insensibles, surtout en un temps où l'on ne tenait guère à la précision. Il suffisait, pour effacer le caractère individuel et concret par lequel le fétichisme s'y marquait encore, de ne plus assujettir cette divinité à une attribution et à une résidence exclusives, et de rattacher sa conception, par quelque analogie réelle ou apparente, à celle d'autres fonctions plus ou moins générales, déjà confiées à un dieu proprement dit, pour lequel l'astre n'était plus qu'une sorte de séjour préféré. Cette transformation était si peu nécessaire que, pendant presque tout le régime du polythéisme, on n'y a assujetti que les planètes. Les étoiles sont restées de vrais fétiches.

Afin d'utiliser, pour l'étude de l'évolution humaine, l'appréciation d'un tel changement, il importe d'y remarquer la première manifestation de l'esprit métaphysique.

La transformation des fétiches en dieux fait considérer, dans chaque corps, au lieu de la vie qu'on lui attribuait, une propriété abstraite qui le rend capable de recevoir l'impulsion d'un agent surnaturel. Chaque dieu remplace plusieurs fétiches envisagés en ce qu'ils ont de commun : une telle notion suppose une opération métaphysique. En un sujet quelconque, l'état métaphysique est toujours caractérisé par une confusion entre le point de vue



abstrait et le point de vue concret, alternativement substitués l'un à l'autre pour modifier les conceptions théologiques.

Telle est la fonction de l'esprit métaphysique à l'égard de la philosophie théologique. Distincte de chaque substance, quoiqu'elle en soit inséparable, l'entité métaphysique est plus subtile et moins définie que l'action surnaturelle dont elle émane. Il en résulte une plus grande aptitude à opérer des transitions qui constituent un décroissement de la philosophie théologique. Aussi le mode d'action de l'esprit métaphysique est-il toujours critique, puisqu'il conserve la théologie tout en détruisant sa consistance.

Je n'insiste pas sur ces explications ; mais il était indispensable de signaler l'origine de l'influence métaphysique. Il n'était pas moins utile de constater, dès le berceau de l'humanité, cette rivalité, d'abord mentale, puis politique, entre l'esprit théologique et l'esprit métaphysique.



VIII

Principal état théologique : âge du polythéisme. Développement du régime théologique et militaire.

Le fétichisme est caractérisé, au point de vue intellectuel, par l'incorporation la plus étendue de l'esprit religieux aux pensées humaines ; sa transformation en polythéisme constitue un premier décroissement. Néanmoins nous regarderons ce second âge, qui est mieux connu, comme le temps du plus complet développement de l'esprit religieux, dont l'intensité a constamment diminué depuis cette époque.

Si l'on compare par la pensée l'existence d'un polythéiste sincère à celle du plus dévot monothéiste, on reconnaîtra la prépondérance de l'esprit religieux chez le premier, dont l'intelligence est toujours remplie d'explications théologiques très détaillées, et dont les actions, même les plus communes, constituent autant d'actes d'une adoration spéciale. Le monde imaginaire occupe alors une plus grande place que sous le régime monothéiste. On en trouve la confirmation dans les éloquentes plaintes des principaux docteurs chrétiens sur la difficulté de maintenir le fidèle



au point de vue religieux. Cette difficulté était presque nulle sous l'empire, plus familier et moins abstrait, des croyances polythéistes.

Le contraste des croyances religieuses avec la doctrine de l'invariabilité des lois naturelles constitue le critérium de toute philosophie théologique. Il suffirait d'indiquer combien l'opposition du polythéisme est, à cet égard, plus considérable. C'est ce qui ressort du décroissement des miracles et des oracles, au temps du monothéisme : les visions ou apparitions y sont exceptionnelles, et réservées de loin en loin à quelques individus privilégiés, chez qui elles ont presque toujours une importante destination. Sous le paganisme, au contraire, tout personnage de quelque importance avait, pour les moindres sujets, de fréquentes relations avec diverses divinités, auxquelles l'unissait souvent une parenté plus ou moins directe.

La seule objection spécieuse qu'on pourrait opposer à un tel jugement consisterait à regarder l'influence mentale du polythéisme comme inférieure à celle du monothéisme, au point de vue du dévouement inspiré à leurs croyants respectifs. L'objection repose sur une confusion entre la puissance intellectuelle des croyances religieuses et leur puissance sociale, et sur une fausse appréciation de celle-ci. En vertu même de l'incorporation plus intime du polythéisme à l'existence humaine, on éprouve plus de difficulté à en déterminer la participation à chaque action sociale. Sous le monothéisme, cette coopération semble mieux tranchée, par suite d'une division plus nette entre la vie active et la vie spéculative. Il serait d'ailleurs peu rationnel de chercher dans le polythéisme le genre de fanatisme qui appartient au monothéisme, dont l'esprit plus exclusif inspire, à l'égard de toute autre croyance, cette profonde répugnance que ne sauraient éprouver, au même



degré, ceux qui, admettant déjà un très grand nombre de dieux, sont peu éloignés d'en ajouter de nouveaux, dès que la conciliation devient possible.

On ne peut apprécier l'efficacité morale et sociale du polythéisme qu'en la comparant au principal office qu'il a rempli dans l'ensemble de l'évolution, et qui diffère essentiellement de celui du monothéisme. L'influence politique de l'un n'a pas été moins étendue que celle de l'autre. Cette considération ne saurait affaiblir le concours de preuves qui représentent le polythéisme comme le plus grand développement de l'esprit religieux.

Pour mieux juger la participation du polythéisme à l'évolution intellectuelle, il faut l'examiner successivement sous l'aspect scientifique, poétique ou artistique, et enfin industriel.

Sous le premier aspect, on est frappé des obstacles qu'une telle philosophie apportait à l'essor de l'esprit scientifique, qui était obligé de lutter contre des explications religieuses très détaillées, tendant à rejeter comme impie toute idée d'invariabilité des lois physiques. Les inconvénients du polythéisme sont, sur ce point, assez évidents et assez connus pour n'exiger aucun examen. Il y sera suppléé, dans le chapitre suivant, par l'appréciation de l'influence opposée du monothéisme, sous la tutelle duquel s'est accomplie la principale éducation scientifique.

Il faut bien, puisque cette éducation a commencé sous l'empire du polythéisme, qu'il ne lui ait pas été absolument opposé, et qu'il ait même tendu à la favoriser suivant un certain mode que je vais indiquer.

Les philosophes n'ont pas assez apprécié l'importance du progrès que l'intelligence a réalisé quand elle s'est élevée du fétichisme au polythéisme. Ce progrès est peut-être plus important que tout perfectionnement ultérieur ;



car la création des dieux est le premier essai de l'activité spéculative. Jusque-là, l'homme avait suivi sans efforts, à la manière des bêtes, une tendance à animer tous les corps extérieurs proportionnellement à l'intensité de leurs phénomènes. La vie intellectuelle a ainsi commencé à prendre un caractère distinct, et cette évolution théologique a constitué une préparation sans laquelle la conception des lois naturelles fût demeurée impossible.

Tout en représentant la matière comme inerte, le polythéisme subordonnait tous les phénomènes à une multitude de volontés arbitraires, incompatibles avec l'idée de règles constantes. Par cela même que chaque corps n'était plus directement divinisé, les détails secondaires des phénomènes commençaient à devenir accessibles à l'esprit scientifique, puisqu'on pouvait les contempler à un certain degré sans rappeler la notion théologique, qui était alors relative à un être distinct du corps et résidant presque toujours au loin. Sous le fétichisme, cette séparation était impossible. Dans son entier développement, le polythéisme a introduit, sous le nom de destin ou de fatalité, une conception propre à fournir un point d'appui au principe de l'invariabilité des lois naturelles.

Les divers phénomènes paraissaient, dans l'enfance de la raison humaine, plus irréguliers que notre régime mental ne nous le fait supposer. Cependant le polythéisme, par la multiplicité de ses dieux, avait dépassé le but au point de devenir contraire au degré de régularité manifesté par l'examen du monde extérieur. Pour tout concilier, sans dénaturer une telle philosophie, il a fallu lui ajouter un complément en créant, pour l'immutabilité, un dieu particulier, dont tous les autres dieux, malgré leur indépendance propre, devaient reconnaître la prépondérance. C'est ainsi que la notion du destin constitue le



correctif du polythéisme, qui avait ménagé une place au principe de l'invariabilité des lois naturelles en subordonnant à quelques règles constantes, quoique très obscures, les nombreuses volontés qu'il introduisait. Il a même consacré cette régularité dans le monde moral, qui lui servait, comme à toute autre théologie, de point de départ pour l'explication du monde physique. Au milieu des caprices les plus désordonnés, chaque divinité conservait son caractère propre, jusque dans les plus libres élans de la poésie antique.

Le polythéisme portait aux méditations philosophiques en établissant entre toutes les idées une première liaison, qui, malgré sa nature chimérique, n'en était pas moins précieuse. Jamais, depuis cette époque, les conceptions n'ont pu retrouver, au même degré, le caractère d'unité de méthode et d'homogénéité de doctrine qui constitue l'état normal de l'intelligence.

Le monothéisme a rempli moins complètement une telle condition, parce que, dans l'état mental correspondant, une partie des spéculations avaient commencé à échapper à la philosophie théologique. Il est aisé de concevoir pourquoi l'esprit d'ensemble, aujourd'hui si rare, se rencontrait fréquemment en un temps où la faible étendue des diverses notions permettait à chacun de les embrasser toutes, et où leur subordination à une même philosophie les rendait comparables entre elles. Bien que ces rapprochements fussent le plus souvent chimériques, leur usage constituait un état plus normal que l'anarchie philosophique actuelle.

Les religions polythéistes développaient l'esprit d'observation et d'induction : tout en lui assignant un rôle subalterne et toujours subordonné aux besoins et aux indications théologiques, elles lui offraient un but attrayant et



un champ fort vaste en rapportant tous les phénomènes à la destinée de l'homme, principal objet du gouvernement divin. Les superstitions qui nous paraissent les plus absurdes, telles que la divination par le vol des oiseaux et par les entrailles des victimes, ont eu primitivement, outre leur importance politique, un caractère progressif, au point de vue philosophique, en faisant observer des phénomènes qui ne pouvaient, à cette époque, offrir aucun intérêt.

Les observations de tout genre, malgré leur chimérique destination, n'en étaient pas moins recueillies. Il est, par exemple, incontestable, suivant la remarque de Kepler, que les chimères astrologiques ont longtemps servi à maintenir le goût des observations astronomiques, après l'avoir inspiré. L'anatomie a sans doute puisé ses premiers matériaux dans les résultats de l'art des aruspices sur la détermination de l'avenir par l'examen du foie, du cœur et du poumon des animaux sacrifiés.

Il existe des phénomènes qui, n'ayant pu être soumis jusqu'ici à aucune théorie scientifique, font regretter que l'institution des observations polythéistes ait été détruite avant d'avoir pu être remplacée. Tels sont la plupart des phénomènes météorologiques, et principalement ceux de la foudre, qui, dans l'antiquité, étaient, pour l'art des augures, le sujet d'une exploration continue. On ne peut que déplorer la perte des observations que les augures étrusques avaient recueillies pendant une longue suite de siècles, et que la philosophie pourrait utiliser. Une semblable appréciation montre que, dans tous les ordres de phénomènes, les premiers essais de l'esprit d'observation sont dus au polythéisme. Il ne faut pas en excepter les phénomènes intellectuels et moraux, dont l'enchaînement était alors, pour l'interprétation des songes, un sujet d'observations très délicates.



Telles sont, au point de vue scientifique, les propriétés du polythéisme, dont nous allons maintenant apprécier l'influence sur le développement des beaux-arts.

Il faut rectifier une exagération trop commune, qui fait prendre les beaux-arts pour la base intellectuelle de la société antique. C'est confondre la philosophie et la poésie, qui, en tout temps, ont été distinctes, sans excepter l'époque où elles étaient cultivées par les mêmes esprits. Dans la vie sauvage elle-même, la puissance sociale de la poésie et des beaux-arts n'est que secondaire par rapport à l'influence théologique : elle l'aide et en est protégée, mais elle ne la domine jamais.

Homère n'était ni un philosophe ni un sage, encore moins un pontife ou un législateur ; mais son intelligence était pénétrée de tout ce que la pensée humaine avait produit de plus avancé en tout genre, comme l'ont été, après lui, tous les génies poétiques ou artistiques, dont il demeurera toujours le type le plus éminent.

Platon, qui sans doute comprenait l'esprit de l'antiquité, n'aurait point exclu de sa célèbre utopie le plus général des beaux-arts, si son influence avait été aussi grande qu'on le suppose dans l'économie des sociétés anciennes. Au temps du polythéisme, comme à tout autre âge de l'humanité, l'essor et l'action des beaux-arts ont toujours reposé sur une philosophie préexistante. Bien que, par une réaction inévitable, l'influence poétique ait alors beaucoup contribué à étendre et à consolider l'empire théologique, elle n'a pu certainement l'établir.

Qu'il s'agisse de l'individu ou de l'espèce, jamais les facultés d'expression n'ont pu dominer les facultés de conception, auxquelles leur nature les subordonne. Toute inversion de ce rapport tendrait à désorganiser l'économie individuelle ou sociale, en abandonnant la con-



duite de la vie à ce qui ne peut que l'embellir et l'adoucir. Sans doute la philosophie avait, à cette époque, un autre caractère qu'aujourd'hui; mais l'état moral de l'humanité, aussi normal que de nos jours, était soumis aux mêmes lois. Ce qui était alors accessoire est demeuré tel, ainsi que ce qui était principal. Les formes seules ont changé d'après le degré de développement.

L'antiquité nous montre d'éminents personnages qui sont restés presque insensibles au charme de la poésie et des beaux-arts, sans cesser de représenter l'état social correspondant, ce qui eût été impossible dans l'hypothèse que nous examinons. De même, en sens inverse, les peuples modernes sont loin de se rapprocher du caractère antique, bien que le goût de la poésie, de la musique et de la peinture s'y propage de plus en plus.

Après cet éclaircissement, nous pouvons apprécier l'admirable essor que le polythéisme a imprimé à l'ensemble des beaux-arts. Il les a élevés à un degré de puissance sociale dont l'équivalent ne s'est jamais reproduit, faute de conditions aussi favorables. Le fétichisme tendait à développer le sentiment poétique et artistique en transportant à tous les corps extérieurs le sentiment de la vie. Pour comprendre la portée de cette appréciation, il faut remarquer que les facultés esthétiques se rapportent plus à la vie affective qu'à la vie intellectuelle, ordinairement trop peu prononcée pour comporter une expression ou une imitation pouvant être sentie avec énergie et jugée avec justesse, soit par l'interprète, soit par le spectateur.

Le fétichisme est caractérisé par la prépondérance de la vie affective, dont la consécration n'a pu être aussi complète, à aucune autre époque : c'est ce qui explique sa tendance à favoriser les beaux-arts; surtout la poésie



et la musique, par lesquelles a dû commencer le développement esthétique. Jamais, depuis cette époque, le monde extérieur n'a été conçu dans un état d'aussi parfaite correspondance avec l'âme du spectateur. Les trop rares fragments de la philosophie fétichiste, ancienne ou contemporaine, que nous pouvons apprécier, manifestent cette supériorité relativement aux êtres animés, dont la description a toujours été, par la suite, moins favorable à l'art poétique et, à plus forte raison, à l'art musical, même sous le règne du polythéisme.

Le polythéisme compensait en partie cette infériorité par l'expédient des métamorphoses, qui conservait l'intervention du sentiment et de la passion dans les principales origines inorganiques. Ce reste indirect de vie affective, dès lors borné à la première formation de l'individu ou de l'espèce, était loin d'équivaloir en énergie poétique à la conception d'une vitalité directe et personnelle.

Les beaux-arts devant avoir surtout pour objet le monde moral, la supériorité poétique du fétichisme, à l'égard du monde physique, n'avait qu'une faible importance en comparaison des avantages que le polythéisme présentait sous tout autre aspect. Nous sommes ainsi conduits à considérer exclusivement ce second âge religieux après l'avoir rattaché à son point de départ. Le polythéisme a développé l'imagination de la manière la plus spontanée et la plus directe : c'est à l'imagination qu'il appartenait de déterminer les êtres fictifs auxquels on attribuait la production de tous les phénomènes. Quand la philosophie avait introduit, pour l'explication des phénomènes physiques ou moraux, une divinité nouvelle, la poésie s'en emparait pour donner à cet être, d'abord abstrait et peu déterminé, un costume et des mœurs convenables à sa destination, ainsi qu'une histoire suffisam-



ment détaillée. Cette attribution que le fétichisme n'avait pu admettre, puisque les divinités y étaient concrètes, a concouru à l'essor des beaux-arts, ainsi investis d'une sorte de fonction dogmatique. Tandis que le fétichisme ne pouvait s'étendre que très imparfaitement à l'explication du monde moral, le polythéisme, en s'appliquant aux phénomènes moraux et sociaux, a fourni aux beaux-arts leur champ principal.

Enfin le polythéisme a favorisé le développement des beaux-arts sous un dernier aspect en assurant une base populaire à l'action esthétique. Les beaux-arts, en effet, destinés surtout à la masse, ont besoin de s'appuyer sur un système d'opinions familières et communes, préparant entre l'interprète et le spectateur cette harmonie morale qui dispose l'un à seconder les moyens d'expression employés par l'autre, et sans laquelle aucune œuvre d'art ne peut être efficace. C'est parce que l'art moderne ne remplit pas cette condition que les œuvres d'art actuelles exercent si peu d'influence. Conçues sans foi et appréciées sans conviction, ces œuvres, malgré leur mérite, n'excitent que les impressions générales inhérentes aux lois de la nature humaine : il en résulte une influence trop abstraite, et par suite peu populaire. La supériorité esthétique du polythéisme est plus irrécusable à cet égard qu'à tout autre ; car aucune philosophie n'a obtenu la même plénitude de popularité. Le monothéisme lui-même, au temps de sa splendeur, ne fut pas aussi populaire que cette antique religion, dont les imperfections morales elles-mêmes favorisaient et propageaient l'influence.

Le développement des facultés esthétiques réagit à la fois sur l'esprit et sur le cœur, et constitue l'un des plus puissants procédés d'éducation intellectuelle et morale. Chez le très petit nombre d'organisations éminentes où la



vie mentale devient prépondérante à la suite d'un exercice presque exclusif, l'influence des beaux-arts tend à rappeler la vie morale, qui est alors trop souvent oubliée. Dans l'immense majorité, absorbée par l'activité affective, le développement esthétique sert de préparation au développement intellectuel. Le caractère de l'humanité a commencé par la prédominance du sentiment sur l'instinct animal, qui a été le résultat du fétichisme. La prépondérance de l'imagination sur le sentiment, réalisée par l'évolution esthétique, a été accomplie sous le polythéisme, et a préparé l'évolution scientifique.

Chaque art s'est développé d'autant plus vite qu'il est plus général, c'est-à-dire capable de l'expression la plus variée et la plus complète. Il en résulte cette série esthétique : la poésie, la musique, la peinture, la sculpture, et enfin l'architecture en tant que moralement expressive.

Les facultés esthétiques, malgré leur développement continu, n'ont retrouvé, depuis l'époque du polythéisme, ni une stimulation aussi énergique, ni d'aussi importantes attributions, ni des dispositions aussi favorables. Toutes ces circonstances sont indépendantes de leur activité et du mérite de leurs productions. De nombreux témoignages prouvent que le génie esthétique n'a pas baissé, même pendant la prétendue nuit du moyen âge, surtout en ce qui concerne le premier des beaux-arts, dont le progrès est incontestable. Dans le genre épique, qui s'adapte moins à la civilisation moderne, on ne saurait citer, en aucun temps, un génie poétique mieux organisé que celui de Dante ou de Milton, ni une imagination aussi puissante que celle d'Arioste. Quant à la poésie dramatique, l'énergie de Shakespeare, l'élévation de Corneille, la délicatesse de Racine, l'originalité de Molière, ne redoutent aucun parallèle antique.



La supériorité de la musique moderne est évidente, malgré sa moindre influence sociale dans un milieu moins favorable. La musique des anciens était dénuée d'harmonie, et réduite à des mélodies simples et uniformes, dont la mesure était le principal moyen d'expression. Il en est de même de la peinture, considérée non seulement dans sa partie technique, mais dans sa plus haute expression morale. L'antiquité n'a pas produit l'équivalent des chefs-d'œuvre de Raphaël, ni de beaucoup d'autres ouvrages modernes. L'exception qui paraît se rapporter à la sculpture peut s'expliquer par les mœurs et par la manière de vivre des anciens, qui leur procuraient une connaissance plus intime et plus familière des formes humaines.

On ne saurait méconnaître les immenses progrès de l'architecture, ni la supériorité de tant d'admirables cathédrales, où la puissance morale est portée à un degré de perfection que n'offraient pas, malgré leur régularité, les plus beaux temples antiques.

Les beaux-arts sont destinés à retracer l'existence morale et sociale : ils s'adaptent à une sociabilité homogène, fixe, et dont le caractère comporte une représentation bien définie. C'est ce qui avait lieu dans l'antiquité, sous l'empire du polythéisme.

Depuis le commencement du moyen âge, l'état social a constitué une immense transition, accomplie sous la présidence du monothéisme, moins capable d'encourager le développement esthétique que de favoriser le mouvement scientifique. Tous ces motifs ont concouru à ralentir la marche des beaux-arts, dont néanmoins le génie s'est élevé, dans presque tous les genres, au niveau et même au-dessus des plus éminentes productions antiques. Il n'y eut de diminution que dans l'influence sociale corres-



pondante. L'accomplissement d'un véritable progrès, malgré des conditions peu favorables, montre que les facultés esthétiques de l'humanité sont assujetties, comme toutes les autres, à un développement continu.

Quand la civilisation moderne aura dévoilé son caractère, l'humanité s'élèvera à un état social plus homogène que celui de l'antiquité polythéiste. Les beaux-arts trouveront des attributions nouvelles, dès que leur génie se sera adapté au régime intellectuel. Alors on pourra utiliser, pour le bonheur commun, l'admirable éducation des facultés esthétiques. L'affinité qui, d'après les lois de l'organisation humaine, unit le sentiment du beau au goût du vrai et à l'amour du bien, se manifestera aux yeux de tous.

Après avoir apprécié le polythéisme au point de vue scientifique et au point de vue esthétique, je dois indiquer son influence sur le développement industriel. Le fétichisme, qui divinisait la matière, ne pouvait, sans une inconséquence sacrilège, en tolérer l'altération. Le polythéisme, qui isolait chaque divinité des corps soumis à son empire, n'interdisait plus la modification volontaire du monde extérieur. Il réalisait au plus haut degré la propriété stimulante de toute philosophie théologique en mêlant l'action surnaturelle à la plupart des entreprises humaines. L'organisation d'un puissant sacerdoce régularisait cette influence. La multiplicité des dieux fournissait de précieuses ressources pour neutraliser, par leur opposition mutuelle, la disposition contraire à l'industrie, toujours plus ou moins attachée à l'esprit religieux. Sans un tel expédient sagement appliqué par l'autorité sacerdotale, le dogme du fatalisme, indispensable au polythéisme, aurait arrêté l'essor industriel.

La guerre était la principale occupation de l'homme.



On jugerait mal l'industrie ancienne, si l'on négligeait les arts dont la destination était militaire. Les premiers outils ont été des armes. Pendant une longue suite de siècles, on s'est occupé à instituer et à améliorer les appareils militaires, et les efforts n'ont pas été entièrement perdus pour le progrès de l'industrie, qui en a tiré d'heureuses indications. Sous cet aspect, il faut regarder l'état social des anciens comme inverse de notre état moderne. Dans l'antiquité, les plus grands efforts industriels se rapportaient à la guerre, qui donna lieu à de prodigieuses créations pour l'art des sièges. Chez les modernes, le système des armes est relativement moins perfectionné qu'il ne l'était chez les Grecs et chez les Romains, eu égard à l'état industriel correspondant.

Pour compléter l'appréciation du polythéisme, il nous reste à juger son aptitude sociale, d'abord au point de vue politique, et ensuite sous l'aspect moral. Ce régime théologique a détaché de la masse une classe spéculative, affranchie des soins militaires, et capable, par son influence, de donner à la société une organisation régulière.

L'humanité, même à l'état d'enfance, manifeste certains germes des pouvoirs politiques, temporels ou spirituels. Les qualités militaires, d'abord la force et le courage, plus tard la prudence et la ruse, deviennent, dans les expéditions de chasse ou de guerre, la base d'une autorité active, au moins temporaire. De même, par une extension du gouvernement domestique, la sagesse des vieillards, chargés de transmettre l'expérience et les traditions de la tribu, acquiert une puissance consultative. A cette autorité vient s'adjoindre une autre influence, celle des femmes, qui en tout temps a constitué, à l'égard du pouvoir spirituel, un auxiliaire tendant à modi-



fier par le sentiment, comme celui-ci par l'intelligence, l'exercice de la prépondérance matérielle. Ces rudiments de tout système politique se seraient bornés à une existence précaire et imparfaite, si le polythéisme n'était pas venu les rattacher à l'institution d'un culte régulier et d'un sacerdoce distinct.

La nature du culte, admirablement adaptée à l'état de l'humanité, consistait en fêtes nombreuses et variées, où l'essor des beaux-arts trouvait un heureux exercice, et qui étaient le principal motif des réunions habituelles, comme le montre l'exemple de la Grèce, dont les fêtes conservèrent une haute importance jusqu'à l'époque de l'absorption romaine.

La vie guerrière était inévitable : elle pouvait seule imprimer à l'organisme politique un caractère stable et progressif en procurant aux associations humaines une plus grande extension, et en déterminant dans les classes les plus nombreuses la prépondérance de la vie industrielle. C'est le double résultat vers lequel tend alors le développement de l'activité militaire, du moins quand elle atteint son but permanent, la conquête. L'adjonction, par voie de conquête, de diverses nations à un seul peuple prépondérant constituait l'unique moyen d'agrandir la société. En même temps, cette domination comprimait l'activité militaire des populations ainsi subordonnées, de manière à instituer entre elles une paix durable, et à les conduire à la vie industrielle, dont l'avènement ne serait pas autrement intelligible, tellement cette vie est peu conforme au caractère de l'homme primitif.

On a cru que, chez les anciens, les guerres n'étaient pas religieuses, par une extension abusive du point de vue social propre aux nations modernes, chez lesquelles le spirituel et le temporel sont séparés, tandis qu'ils



étaient confondus dans l'antiquité. Si l'on peut dire que les anciens ne connurent presque jamais les guerres de religion, c'est précisément parce que toutes leurs guerres avaient un caractère religieux. Les dieux étaient nationaux, et leurs luttes se mêlaient à celles des peuples dont ils partageaient les triomphes et les revers. Ce caractère se manifestait déjà sous le fétichisme ; mais, par suite de la trop grande spécialité des divinités, particulières à chaque famille, les luttes militaires ne comportaient aucune efficacité politique.

Les dieux du polythéisme offraient une généralité permettant de rallier sous leurs drapeaux des populations assez étendues, et une nationalité suffisante pour les rendre propres à stimuler l'esprit guerrier. Dans un tel système religieux, qui comportait l'adjonction presque indéfinie de nouvelles divinités, le prosélytisme consistait à subordonner les dieux du vaincu à ceux du vainqueur : sous cette forme, il a toujours existé dans les guerres anciennes, où il contribuait à développer l'ardeur mutuelle. En même temps que le polythéisme stimulait l'esprit de conquête, il en assurait la destination sociale en facilitant l'adjonction des populations soumises : elles pouvaient s'incorporer à la nation prépondérante sans renoncer aux croyances et aux pratiques religieuses qui leur étaient chères, à condition de reconnaître la supériorité des divinités victorieuses.

Je signalerai enfin, dans le polythéisme, une propriété politique secondaire dont les modernes n'ont pas assez compris la portée. Je veux parler de l'apothéose, qui courait à exalter chez les hommes supérieurs toute espèce d'enthousiasme et surtout l'enthousiasme militaire. L'immortelle béatification que le monothéisme a substituée à cette divinisation n'en peut offrir qu'un très faible équi-



valent. L'apothéose, tout en satisfaisant le désir d'une vie indéfinie, promettait aux âmes vigoureuses l'éternelle activité des ces instincts d'orgueil et d'ambition, dont le développement constituait pour elles le principal attrait de l'existence. Quand nous jugeons cette institution d'après son avilissement pendant la caducité du polythéisme, où elle était réduite à une formalité mortuaire appliquée même aux plus indignes empereurs, nous ne pouvons nous faire une idée de la stimulation qu'elle imprimait, dans les temps de foi et d'énergie, lorsque les plus éminents personnages pouvaient aspirer au rang des dieux ou des demi-dieux, à l'exemple des Bacchus et des Hercule.

Tous les ressorts politiques de l'esprit religieux avaient été aussi tendus par le polythéisme que leur nature le comportait. Leur intensité ne pouvait éprouver ensuite qu'un inévitable décroissement. Cette diminution a été déplorée par plusieurs philosophes, qui voyaient l'humanité privée d'un de ses plus puissants leviers. Cependant le développement social n'en a pas souffert. Un simple rapprochement peut faire pressentir le peu de solidité des craintes analogues sur la prétendue dégénération sociale qui menacerait de succéder à l'extinction du régime théologique, dont notre espèce a graduellement appris à se passer.

Pour compléter l'appréciation des propriétés politiques du polythéisme, nous devons examiner les caractères indispensables à son organisation : ils consistent dans l'institution de l'esclavage et dans la confusion des pouvoirs.

La guerre engendre l'esclavage, qui y trouve sa source et en est le premier correctif. L'esclavage remplaça l'anthropophagie ou l'immolation des prisonniers, dès que le



vainqueur, maîtrisant ses passions haineuses, comprit l'utilité qu'il retirerait des services du vaincu en l'adjoignant à sa famille, à titre d'auxiliaire.

Une telle institution était indispensable à l'essor militaire, qui eût été impossible au même degré, si les travaux pacifiques n'avaient pas été confiés à des esclaves. Ainsi l'esclavage, premier résultat de la guerre, servait ensuite à l'entretenir en amenant le vaincu à la vie industrielle malgré son antipathie primitive. L'éloignement de l'homme pour la vie laborieuse ne pouvait être surmonté dans la masse que par l'action combinée, et longtemps maintenue, des plus énergiques stimulants. Tel est le résultat d'une organisation où le travail, d'abord accepté comme gage de la vie, devenait le principe de l'affranchissement. L'esclavage antique a constitué un indispensable moyen d'éducation, en même temps qu'une condition nécessaire de développement social.

Au premier aspect, on ne saisit pas la relation du polythéisme avec l'institution de l'esclavage. Puisque nous avons reconnu l'aptitude du polythéisme à développer l'esprit de conquête, il faut bien que cet état théologique soit en harmonie avec une condition inséparable de la vie guerrière. Le polythéisme correspond à l'esclavage; le fétichisme, à l'extermination des prisonniers, et le monothéisme à l'affranchissement des serfs. Le fétichisme est une religion trop individuelle et trop locale pour pouvoir établir entre le vainqueur et le vaincu un lien spirituel capable de contenir la férocité à l'issue du combat. Le monothéisme est tellement universel qu'il interdit entre les adorateurs du même dieu une aussi grande inégalité; il ne leur permet pas davantage une union aussi intime avec les partisans d'une autre croyance. En un mot, l'un et l'autre sont également contraires à l'esclavage par suite



des mêmes caractères qui les rendent impropres à la conquête.

Examinons maintenant le second caractère de l'ancienne économie sociale, c'est-à-dire la confusion qui s'est manifestée entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel, habituellement concentrés chez les mêmes chefs.

L'antiquité ne connaissait pas la séparation qui s'est établie au moyen âge, sous l'heureuse influence du catholicisme, entre le pouvoir moral destiné à régler les pensées et les inclinations, et le pouvoir politique appliqué aux actes et aux résultats. Rien ne caractérise mieux le génie politique de l'antiquité que la confusion des mœurs et des lois, ou des opinions et des actions. Les mêmes autorités y étaient occupées à régler les unes et les autres, quelle que fût la forme du gouvernement. Les philosophes eux-mêmes, dans leurs utopies les plus hasardées, ne séparaient pas davantage le règlement des opinions et celui des actions, également confiés à une seule autorité.

La confusion des deux pouvoirs sociaux était indispensable. L'activité militaire n'aurait pu se développer convenablement, si l'autorité spirituelle et la domination temporelle n'avaient pas été concentrées dans une même classe dirigeante. Le double caractère des chefs militaires, à la fois pontifes et guerriers, était le plus puissant appui de la discipline qu'exigeait la continuité des guerres. L'action collective de chaque nation armée sur les sociétés extérieures eût été entravée par toute séparation des deux autorités, dont les inévitables conflits auraient troublé la direction des guerres et gêné la réalisation de leurs résultats.

Il est aisé de comprendre comment la confusion des pouvoirs correspond à la nature du polythéisme. Il



suffit de reconnaître, en sens inverse, combien le polythéisme est incompatible avec toute semblable division. La multiplicité des dieux s'oppose à ce que le sacerdoce devienne assez consistant pour être indépendant du pouvoir temporel. Chez les nations polythéistes les mieux connues, les différents sacerdoces, malgré leurs tentatives d'union, sont restés isolés. Ils n'ont fini par se rapprocher que grâce à leur assujettissement à l'autorité temporelle, quand elle s'est emparée des principales fonctions religieuses. Le pouvoir théologique n'a échappé à cette dépendance que dans les cas où il est resté prépondérant, par suite d'un très rapide essor de la première évolution intellectuelle, coïncidant avec un développement peu prononcé de l'activité militaire.

Les deux caractères du polythéisme, l'institution de l'esclavage et la confusion des pouvoirs, en expliquent l'infériorité morale.

Au point de vue personnel, domestique ou social, la morale était viciée par l'existence de l'esclavage. Il en résultait une profonde dégradation pour la majeure partie des hommes, dont le développement moral était privé du sentiment de dignité qui en constitue la base. Le fond des nations modernes, issu de cette malheureuse classe, conserve encore, même chez les nations les plus avancées, des traces morales d'une pareille origine. Une telle institution, bien que nécessaire à l'évolution politique, entravait l'évolution morale des hommes libres.

En ce qui concerne la morale personnelle, l'habitude d'un commandement absolu altérait l'empire de l'homme sur lui-même, premier principe du développement moral, sans parler des dangers de la flatterie auxquels chaque maître était constamment exposé. Relativement à la morale domestique, l'esclavage corrompait les relations



de famille par les facilités qu'il offrait au libertinage, au point de rendre illusoire l'établissement de la monogamie. Enfin, quant à la morale sociale, dont l'amour de l'humanité constitue le principal caractère, les habitudes de cruauté à l'égard d'infortunés esclaves, soustraits à toute protection, développaient ces sentiments de dureté et même de férocité qui caractérisent les mœurs antiques.

La confusion des pouvoirs entravait aussi le développement moral en subordonnant la morale à la politique. L'assujettissement des prescriptions générales et permanentes de la morale à l'objectif spécial et mobile de la politique altérait la consistance des préceptes moraux, en corrompait la pureté, faisait négliger l'appréciation des moyens pour celle du but, et disposait à préférer aux qualités les plus importantes celles qu'exigeaient les besoins d'une politique nécessairement variable.

La morale des anciens était, comme leur politique, éminemment militaire, c'est-à-dire subordonnée à la destination guerrière. Aucun pouvoir n'était apte à diriger l'éducation morale, et cette fonction ne pouvait appartenir à l'intervention arbitraire par laquelle le magistrat, chez les Grecs et les Romains, soumettait la vie privée à de minutieux règlements. Aussi s'efforçait-on d'y suppléer en utilisant les occasions de faire pénétrer dans la masse des hommes libres un enseignement moral par les fêtes et les spectacles. L'action sociale des philosophes, chez les Grecs, n'avait pas d'autre destination; mais leur influence se réduisait presque toujours à des déclamations impuissantes.

Telles sont les causes de l'infériorité morale du polythéisme. La morale des anciens, appréciée suivant leur propre esprit, c'est-à-dire par rapport à leur politique, est très satisfaisante par son aptitude à développer l'acti-



vite militaire. En ce sens, elle a participé à l'ensemble de l'évolution; considérée comme une phase de l'éducation morale de l'humanité, elle est très imparfaite. Les philosophes chrétiens ont néanmoins exagéré la glorification des passions par le polythéisme. A les en croire, on ne peut comprendre qu'aucune moralité ait résisté à un tel dissolvant. Cependant le polythéisme n'a détruit ni l'instinct moral, ni la puissance des observations que le bon sens n'a pas tardé à réunir sur les diverses qualités de la nature humaine, et sur leurs conséquences.

Les anciens avaient reconnu l'importance de la morale personnelle, dont le développement, commencé sous le fétichisme, a été perfectionné par le polythéisme. Les prescriptions les plus simples ne pouvaient s'établir que par l'intervention de l'esprit religieux. Il en est ainsi des habitudes de purification physique, si essentielles, outre leur destination immédiate, comme premier exemple de la surveillance que l'homme doit exercer sur sa personne, soit pour agir, soit pour résister.

A l'égard de la morale sociale, le polythéisme a développé au plus haut degré l'amour de la patrie, que le fétichisme avait ébauché en favorisant l'attachement de l'homme au sol natal. Consacrée par le polythéisme, en vertu de son caractère national, cette affectation primitive s'est élevée à la dignité du patriotisme le plus énergique, et souvent même jusqu'au fanatisme.

La guerre antique présentait la mort ou l'esclavage comme un imminent danger dont le plus entier dévouement à la patrie pouvait seul préserver. Cette disposition d'esprit, malgré la haine qu'elle inspirait à l'égard de tous les étrangers, a concouru au développement de l'évolution morale, dont elle constitue un degré qui ne peut jamais être impunément franchi.



Il faut aussi rapporter au polythéisme la première organisation d'un ordre de relations morales, déjà ébauchées par le fétichisme. Il s'agit des usages privés ou publics qui, par le respect des vieillards et par la commémoration des ancêtres, entretiennent le sentiment de la perpétuité sociale, indispensable à tous les âges de l'humanité.

L'antiquité n'avait pas senti l'interposition naturelle de la morale domestique entre la morale personnelle et la morale sociale, alors trop rattachées l'une à l'autre par la prépondérance de la politique. Toutefois il ne faut pas méconnaître l'influence morale du polythéisme. C'est pendant cette période que l'humanité s'est élevée à la monogamie. Bien qu'on ait représenté la polygamie comme un résultat du climat, elle a partout constitué, au nord aussi bien qu'au midi, un attribut du premier âge de l'humanité, dès que la pénurie des substances n'a plus empêché la brutale satisfaction de l'instinct sexuel. L'état monogame est favorable, pour chaque sexe, au développement des plus heureuses dispositions. Le sentiment de cette condition sociale s'est graduellement manifesté et a déterminé, presque dès l'origine du polythéisme, l'établissement de la monogamie, qui a été promptement suivi des plus indispensables prohibitions sur les cas d'inceste.

Après avoir apprécié les propriétés intellectuelles et sociales du polythéisme, il nous reste à considérer cet âge religieux sous un aspect plus spécial en examinant les diverses formes qu'il a dû revêtir.

Il faut distinguer d'abord le polythéisme théocratique du polythéisme militaire, suivant que la concentration des deux pouvoirs a pris le caractère spirituel ou le caractère temporel ; ensuite, dans le dernier système, le cas où l'activité militaire n'a pas atteint son but, et celui



où l'esprit de conquête a reçu tout son développement. Cette division conduit à décomposer le polythéisme en trois modes, que nous désignerons par les qualifications de mode égyptien, mode grec, et mode romain.

Un système politique caractérisé par la domination presque absolue de la classe sacerdotale a présidé à la civilisation primitive, dont il pouvait seul ébaucher les éléments intellectuels et sociaux. Déjà préparé par le fétichisme, parvenu à l'état d'astrolâtrie, et peut-être même un peu avant l'entière transition de la vie pastorale à la vie agricole, ce système consiste, en prenant l'imitation pour principe d'éducation, à consolider la civilisation naissante par l'hérédité des diverses fonctions ou professions. Il en résulte le régime des castes, subordonnées l'une à l'autre suivant l'importance de leurs attributions respectives, sous la direction suprême de la caste sacerdotale, seule dépositaire de toutes les conceptions, et seule apte à établir un lien continu entre ces corporations hétérogènes. Cette organisation n'a pas été formée pour la guerre, qui a simplement contribué à l'étendre et à la propager. La caste inférieure, la plus nombreuse, n'est pas dans l'état d'esclavage caractérisé par la sujétion individuelle, mais dans un état d'assujettissement collectif, qui constitue une condition plus dégradante, et moins favorable à un affranchissement futur.

Un tel régime initial se retrouve partout, même au sein des sociétés les plus avancées; il domine encore dans la majeure partie de la population asiatique au point de sembler particulier à la race jaune. La race blanche n'en a pas été plus exempte, seulement elle s'en est dégagée plus rapidement, soit en vertu de sa supériorité, soit par suite de circonstances plus favorables. Ce régime, que l'activité militaire devait altérer, est devenu caracté-

ristique sous l'influence de conditions qui entravaient l'esprit guerrier et favorisaient l'esprit sacerdotal. Les causes locales ont consisté dans la réunion d'un heureux climat avec un sol fécond, facilitant le développement intellectuel en assurant aisément les subsistances. Il fallait, en outre, que la population occupât un territoire propre à établir spontanément des communications intérieures, et que le pays fût assez isolé pour être préservé des envahissements extérieurs.

Rien ne répond mieux à cet ensemble d'indications que la vallée d'un grand fleuve, séparée d'un côté par la mer, et de l'autre par d'immenses déserts ou par des montagnes inaccessibles. Aussi le système théocratique des castes s'est-il pleinement réalisé en Égypte, dans la Chaldée, dans la Perse, et s'est-il prolongé, jusqu'à nos jours, dans la partie de l'Orient la moins exposée au contact de la race blanche, dans la Chine, au Japon, au Thibet et dans l'Hindoustan.

Par suite d'influences analogues, on a retrouvé le régime des castes au Mexique et au Pérou, à l'époque de la conquête. On peut signaler des traces de cette organisation dans tous les cas de civilisation indigène : ainsi, dans l'Europe occidentale, chez les Gaulois, chez les Étrusques et chez les nations dont le développement a été hâté par d'heureuses colonisations. En un mot, ce régime constitue le fond de la civilisation ancienne.

Cette universalité doit faire penser qu'un tel système était, au temps de sa splendeur, en harmonie avec les besoins de l'humanité. Il a été primitivement indispensable pour ébaucher l'évolution intellectuelle ou sociale ; sa spontanéité est irrécusable : rien n'est plus naturel que l'hérédité des professions, qui fournit, par la simple imitation domestique, le plus facile apprentissage, le seul



praticable tant que la tradition orale constitue le principal mode de transmission, soit à défaut de tout autre procédé, soit en vertu du peu de rationalité des conceptions.

Quel que soit le progrès de la civilisation, la tendance à l'hérédité s'y fera toujours sentir; la plupart des hommes n'ayant point de vocation très prononcée, chacun est ordinairement disposé à embrasser la profession paternelle. L'hérédité volontaire ou imposée par les mœurs a, chez les modernes, un tout autre caractère que l'hérédité forcée des anciens; elle procède du même principe, c'est-à-dire de la considération des garanties qu'offre au bonheur, privé ou public, la plus complète préparation de chacun à sa destination sociale. Le seul moyen de diminuer sans danger la nécessité de ce mode spontané consiste à rendre l'éducation de plus en plus rationnelle en faisant passer dans l'enseignement public, systématique et abstrait, ce qui auparavant exigeait un apprentissage domestique, concret et empirique.

L'évolution intellectuelle doit au régime des castes la première division de la théorie et de la pratique, ébauchée par le développement d'une classe spéculative. Les éléments de toutes les connaissances remontent à cette époque, où l'esprit humain a commencé à régulariser sa marche. La même remarque s'étend aux beaux-arts, qui étaient alors cultivés par la classe dirigeante, soit comme accessoire du dogme et du culte, soit comme moyen d'enseignement et de propagation. C'est surtout le développement industriel qui a été favorisé par un tel régime, parce qu'il n'exigeait pas d'aussi rares vocations et qu'il n'inspirait aucune inquiétude à la classe prépondérante. L'état de paix habituelle permettait d'employer les masses à des opérations colossales, où la force suppléait au génie,



et qui n'en eurent pas moins une véritable importance. La perte de diverses inventions utiles, avant l'établissement de cette organisation, en avait sans doute fait ressortir le besoin. Jamais, à aucune autre époque, l'aptitude du polythéisme à honorer les divers talents n'a été mieux réalisée. La commémoration des principaux inventeurs a été portée jusqu'à l'apothéose.

Au point de vue social, la convenance d'un tel régime n'est pas moins prononcée. Dans l'ordre politique, la stabilité en constitue le principal attribut : toutes les précautions étaient prises contre les atteintes intérieures ou extérieures. Au dedans, les diverses castes, isolées entre elles, n'étaient unies que par leur commune subordination à la caste sacerdotale, dont chacune d'elles avait besoin, parce qu'elle y trouvait les lumières et l'impulsion indispensables. Jamais il n'a existé une aussi intense concentration de pouvoirs que dans cette caste suprême, dont chaque membre, du moins dans les rangs supérieurs, était à la fois, non seulement prêtre et magistrat, mais encore savant, artiste, ingénieur et médecin.

Les hommes d'État de la Grèce et de Rome, dont la généralité était si supérieure à celle de nos hommes d'État modernes, paraissent des personnages fort incomplets à côté de ces admirables natures théocratiques de la première antiquité, dont Moïse est le type, sinon le plus fidèle, du moins le mieux connu.

A l'extérieur, la classe sacerdotale ne pouvait courir de dangers que du côté de l'activité militaire. Aussi en prévenait-elle les conséquences en ouvrant, de temps à autre, une issue à l'inquiétude des guerriers par des expéditions lointaines et par des colonisations. Sous l'aspect moral, ce régime développait, par une première culture, la morale personnelle et la morale domestique ; l'esprit



de caste n'était qu'une extension de l'esprit de famille, et l'éducation reposait sur le principe d'imitation. La polygamie était encore prépondérante; cependant la condition sociale des femmes recevait sa première amélioration, par rapport à l'âge de barbarie où le sexe le plus faible était assujéti aux travaux pénibles. Quant à la morale sociale, son développement consistait dans le respect des vieillards et dans le culte des ancêtres. Le sentiment du patriotisme était réduit, dans la masse, à l'amour de la caste. L'aver-sion superstitieuse qu'un tel régime inspirait pour toute relation avec l'étranger, et qui en augmentait la consistance, doit être distinguée de l'actif dédain entretenu plus tard par le polythéisme militaire.

Malgré tant d'éminentes propriétés, le système théocratique, après avoir ébauché l'évolution humaine, s'est opposé aux progrès intellectuels ou sociaux, en raison de son excessive stabilité. Ce n'est pas que l'immutabilité en soit absolue; le régime n'est pas identique au Thibet, dans l'Inde, ni surtout dans la Chine, où l'introduction des examens graduels a modifié l'institution des castes, sans toutefois la détruire.

Il est inutile d'insister sur l'hypothèse d'un essor compatible avec la théocratie, le premier progrès général ayant consisté à passer à une autre organisation, dans les pays où celle-là n'avait pu s'enraciner suffisamment. Ce système politique semble satisfaisant comme constituant le règne de l'esprit; c'est encore plus celui de la peur, puisqu'il repose sur l'usage des terreurs superstitieuses, et même des prestiges établis par une grossière ébauche des connaissances physiques. C'est à peu près comme si la population était soumise à des conquérants mieux armés.

La concentration des pouvoirs devient bientôt un obs-



tacle à tout perfectionnement, aucune partie ne pouvant être améliorée sans compromettre l'ensemble d'un système où règne une semblable solidarité. Au point de vue scientifique, par exemple, l'esprit humain n'a pas dépassé les plus simples progrès, non seulement faute d'une stimulation suffisante, mais encore parce que l'action critique qui serait résultée d'un développement plus avancé aurait tendu à bouleverser toute l'économie sociale.

Les peuples chez lesquels la caste militaire n'a pu l'emporter sur la caste sacerdotale n'ont joui d'abord d'une mémorable prééminence que pour se voir ensuite condamner à une immobilité presque incurable, à laquelle la conquête même peut difficilement apporter un assez puissant correctif. Dans les théocraties fortement constituées, les vaincus ont absorbé les vainqueurs, et le conquérant étranger s'est transformé en chef du sacerdoce dirigeant, sans changer la nature du régime primitif.

Le passage du polythéisme théocratique au polythéisme militaire s'est effectué chez les peuples où l'ensemble des conditions extérieures avait empêché le développement de la théocratie en favorisant celui de la guerre, et dont la civilisation avait été hâtée par d'heureuses colonisations. La révolution ainsi accomplie a maintenu le principe des castes, qui se retrouve dans toute l'antiquité, où la naissance a toujours décidé de la liberté ou de l'esclavage, et tracé le cercle des attributions de chacun. Le principe d'hérédité s'est trouvé modifié par l'introduction d'une certaine faculté de choix d'après une appréciation personnelle et directe. Cette faculté nouvelle, tout en étant d'abord subordonnée à la naissance, a ensuite acquis une extension et une indépendance toujours croissantes. L'équilibre politique qui s'est établi entre ces deux ten-



dances opposées a surtout dépendu du développement de l'activité militaire. C'est ainsi que, chez les Romains, cet équilibre n'a pas tardé à être suffisamment institué, et s'est maintenu pendant plusieurs siècles.

A partir du polythéisme militaire, l'étude de l'évolution doit être décomposée, jusqu'aux temps modernes, en deux parties qui se trouvaient mêlées sous le polythéisme théocratique. Malgré la correspondance qui existe entre la marche de l'esprit humain et celle de la société, l'évolution intellectuelle et l'évolution sociale ont été produites en des temps distincts et sous des régimes différents. Telle est l'origine de la division historique entre le mode grec et le mode romain.

L'activité militaire, chez les Grecs, était toujours restée incohérente; elle ne pouvait aboutir à sa destination sociale par le développement d'un système de conquêtes durables. Cette fonction politique était réservée au régime romain.

Suivant l'heureuse expression de J. de Maistre, la Grèce était née divisée. Des luttes intérieures ont commencé dès l'origine de cette population, et n'ont été arrêtées que par la domination romaine. La constitution géographique de la Grèce explique en partie cette division par la dissémination de son territoire, non seulement dans l'Archipel, mais encore sur le continent, partagé en un grand nombre de parties indépendantes par les golfes, les isthmes et les chaînes dont il est traversé.

A cette condition il faut joindre une cause sociale consistant dans l'identité de ces diverses populations, civilisées presque simultanément, sous l'influence d'une langue à peu près commune, par des colonies dont l'origine était semblable et la sociabilité analogue. Il en est résulté que chacun de ces peuples, d'abord aussi disposé que le peuple romain à poursuivre la conquête universelle,



n'a jamais pu, malgré des efforts toujours renouvelés, subjuguier finalement ses plus proches voisins, et a été forcé de porter au loin son ardeur belliqueuse.

C'est ainsi que la peuplade athénienne, au moment de sa plus éclatante prépondérance dans l'Archipel, en Asie et en Thrace, était réduite à un territoire central à peine équivalent à un département français, autour duquel campaient de nombreux rivaux dont la sujétion était réputée impraticable. Athènes pouvait, par exemple, projeter plus raisonnablement la conquête de l'Égypte ou de l'Asie Mineure que celle de Sparte, de Thèbes, de Corinthe ou de la petite république de Mégare.

L'activité militaire avait, chez ces peuples, toute l'intensité convenable pour empêcher le développement du régime théocratique; mais ces nations antagonistes, presque équivalentes en puissance militaire, se neutralisaient. La vie guerrière ne pouvait acquérir assez de prépondérance pour absorber, comme à Rome, les principales facultés des hommes éminents. Telle est la cause qui a rejeté dans la vie intellectuelle une énergie cérébrale continuellement excitée, que la politique ne pouvait satisfaire. La même influence, agissant aussi sur les masses, les disposait à goûter une telle culture, surtout celle des beaux-arts.

Ainsi s'est développée l'évolution esthétique, dont les germes avaient été empruntés aux sociétés théocratiques. Ce concours de conditions a fait surgir en Grèce une classe libre, entièrement nouvelle, qui a propagé le développement intellectuel de l'élite de l'humanité, parce qu'elle était à la fois spéculative sans avoir le caractère sacerdotal, et active sans être absorbée par la guerre. Condorcet semble avoir entrevu le principe de cette situation; il n'a pu l'apprécier, faute d'une saine théorie de l'ensemble de l'évolution.



On voit quels services l'activité militaire, quoique stérile au point de vue politique, a rendus à l'humanité, sans parler de son importance pour repousser l'envahissement toujours imminent des armées théocratiques. Ce petit noyau de libres penseurs était alors chargé, en quelque sorte, des destinées intellectuelles de notre espèce, qui serait peut-être encore plongée dans l'avisement théocratique sans les journées des Thermopyles, de Marathon et de Salamine, complétées plus tard par l'expédition d'Alexandre.

Après avoir caractérisé l'évolution esthétique, il nous reste à examiner l'évolution philosophique et scientifique. Pour plus de clarté, j'envisagerai d'abord l'effort scientifique, parce qu'il a influé sur celui de la philosophie.

Le point de départ commun est résulté de la formation d'une classe contemplative composée, en dehors de l'ordre légal, d'hommes libres, doués d'une haute intelligence et pourvus du loisir suffisant, sans aucune attribution sociale, et par suite plus spéculatifs que les dignitaires théocratiques, dont l'esprit était occupé à appliquer ou à conserver leur éminent pouvoir. Ces sages ou philosophes commencèrent par cultiver simultanément, à l'exemple de leurs précurseurs sacerdotaux, toutes les parties du domaine intellectuel, sauf la poésie et les beaux-arts, dont l'essor avait été plus rapide.

L'apparition de l'esprit scientifique s'opéra par l'élaboration des idées les plus simples, les plus générales et les plus abstraites, c'est-à-dire par les idées mathématiques. Les idées arithmétiques, où ces attributs sont encore plus prononcés, furent d'abord le sujet des recherches, avant que la géométrie se dégagât de l'art de l'arpentage. Le nom de la science qui, depuis cette époque, n'a jamais cessé d'être tiré de cette principale application suffit à en



constater la culture aussi ancienne. D'ailleurs la géométrie fournit seule un champ suffisant à l'esprit arithmétique, et surtout à l'esprit algébrique, qui n'en pouvait d'abord être séparé. Telle fut l'origine de la géométrie, que Thalès forma de la théorie des figures rectilignes, bientôt agrandie par la découverte de Pythagore, qui procéda d'un principe distinct, d'après la considération des aires.

Le fait de Thalès, enseignant aux prêtres égyptiens à mesurer la hauteur de leurs pyramides par la longueur des ombres, permet d'apprécier l'état correspondant de la science, si exagéré en l'honneur des théocraties antiques. Il témoigne, en même temps, des progrès déjà accomplis par la raison humaine : elle considérait enfin, sous un simple aspect d'utilité scientifique, un ordre de phénomènes qui n'avait d'abord été qu'un sujet de terreurs superstitieuses. A partir de cette époque, l'esprit géométrique, bientôt alimenté par l'invention des sections coniques, s'élève rapidement à l'éminente perfection qu'il acquiert dans le génie d'Archimède, type du géomètre et créateur des méthodes initiatrices des progrès ultérieurs.

Archimède ouvrit une voie nouvelle à l'esprit mathématique en ébauchant la théorie de l'équilibre des solides ; on ne doit pas oublier la fécondité de ses applications pratiques, et surtout sa dignité remarquable, lorsqu'il consentit à se détourner de ses travaux pour s'occuper, dans un grave danger public, de conceptions secondaires, où il soutint sa supériorité. C'est une première indication des services que la science était appelée à rendre à l'industrie. Après lui, et sauf peut-être Apollonius, il n'y a plus à considérer dans l'antiquité, comme génie créateur, que le grand Hipparque, fondateur de la trigonométrie, à qui sont dues les principales méthodes de la géométrie



céleste. En dehors des spéculations mathématiques, il n'existait alors aucune sphère d'activité pour l'esprit scientifique. Malgré le mérite des travaux d'Aristote sur les animaux et de ceux d'Ilippocrate sur l'étude de la vie, la situation de l'esprit humain ne pouvait rendre possibles des sciences aussi compliquées, dont la création était réservée à l'avenir.

Quant à l'évolution philosophique, elle présente des traces d'une positivité naissante, modifiant par l'intervention de la métaphysique le système de la philosophie théologique. L'esprit humain s'efforce de puiser dans les conceptions mathématiques des idées d'ordre et de convenance qui, malgré leur caractère confus et chimérique, sont comme un pressentiment de la subordination de tous les phénomènes à des lois naturelles. Cet emprunt de la philosophie à la science, base de la métaphysique grecque, a suivi la marche de l'esprit mathématique, passant de l'arithmétique à la géométrie. Les mystères philosophiques, d'abord relatifs aux nombres, s'étendirent ensuite aux figures.

L'œuvre d'Aristote constitue le plus admirable monument de cette philosophie, qui, après la séparation opérée par l'école d'Alexandrie, passe de l'essor spéculatif à une existence sociale de plus en plus active, en s'efforçant d'influer sur le gouvernement de l'humanité. L'incapacité de la métaphysique comme principe d'organisation se manifeste à cette époque, où rien ne gênait son essor. Le progrès du doute universel conduit rapidement, d'école en école, depuis Socrate jusqu'à Pyrrhon et Épicure, à nier toute existence extérieure. Cette issue, incompatible avec l'idée des lois naturelles, témoigne déjà d'une profonde antipathie entre l'esprit métaphysique et l'esprit positif, au moment de cette séparation de la philosophie d'avec



la science, dont le bon sens de Socrate avait compris la nécessité, sans en soupçonner les limites ni les dangers.

L'action sociale, de plus en plus dissolvante, exercée par la métaphysique grecque lui fait mériter, au tribunal de la postérité, la réprobation qu'elle a encourue, et que Fabricius avait formulée en regrettant que la doctrine d'Épicure ne régnât pas chez les Samnites et les autres ennemis de Rome, qui en eût alors aisément triomphé. L'appréciation intellectuelle ne peut guère être plus favorable; car la séparation de la philosophie et de la science rend les plus célèbres philosophes étrangers aux connaissances déjà vulgarisées par l'école d'Alexandrie. Nous en avons un témoignage dans les absurdités astronomiques qui dominaient la philosophie d'Épicure, et que le poète Lucrèce répétait un demi-siècle après Hipparque. La métaphysique avait porté ses rêves d'indépendance et de suprématie au point de vouloir s'affranchir également de la théologie et de la science.

J'ai cru devoir insister sur cette explication du caractère de la civilisation grecque, si mal jugée, quoique si connue.

Il serait superflu d'examiner avec la même précision le système romain, dont la nature plus simple et mieux tranchée est plus saisissable, et dont l'influence sur la société moderne est plus complète. Je n'ai pas la témérité de reprendre l'appréciation de la politique romaine après d'aussi éminents penseurs que Bossuet et Montesquieu, trop heureux de m'appuyer sur une telle élaboration, et regrettant de ne pas trouver, dans tous les autres cas, une préparation aussi précieuse. Bien que ces travaux, et surtout l'œuvre de Montesquieu, aient été conçus dans un esprit trop absolu et trop isolé, je me borne à y renvoyer le lecteur, qui, d'après ma théorie de l'évolution sociale,



rectifiera aisément les plus graves déviations du vrai point de vue historique, dont Bossuet s'est moins écarté.

La nation romaine était destinée, comme l'a si bien exprimé son poète, à l'empire du monde, but constant et exclusif de ses longs efforts. Issue, comme les autres peuplades militaires, d'une origine théocratique, elle s'est, à leur exemple, dégagée de ce régime par la mémorable expulsion de ses rois. Elle a conservé à son organisation une consistance compatible avec le mouvement guerrier, par la prépondérance de la caste sénatoriale, base de cet admirable édifice où le pouvoir sacerdotal s'était subordonné au pouvoir militaire. Le succès a tenu à l'accord de tous les moyens d'éducation, de direction et d'exécution pour un seul but, et à la marche graduelle de la progression.

La république romaine employait trois ou quatre siècles à établir solidement sa puissance dans un rayon de vingt ou trente lieues, vers l'époque où Alexandre développait, en quelques années, sa merveilleuse domination. La conduite suivie à l'égard des nations subjuguées n'a pas eu moins de part à ce grand résultat. L'incorporation progressive des peuples vaincus remplaçait l'aversion instinctive pour l'étranger qui accompagnait partout ailleurs l'esprit militaire. Si le monde, qui a résisté à tant d'autres puissances, s'est laissé soumettre à la domination romaine, sans tenter de grands efforts pour s'en dégager, il faut bien que cela tienne à l'esprit d'agrégation qui la distinguait.

Quand on compare la conduite de Rome à l'égard des peuples conquis, ou plutôt incorporés, avec les horribles vexations et les caprices insultants que les Athéniens, d'ailleurs si aimables, prodiguaient à leurs tributaires de l'archipel et quelquefois même à leurs alliés, on sent bien

que cette seconde nation se hâte d'exploiter, à tout prix, une prépondérance qui n'a rien de stable, tandis que la première marche à la suprématie universelle. Jamais, depuis cette époque, l'évolution politique ne s'est manifestée avec autant de plénitude et d'unité, dans la masse comme dans les chefs.

L'évolution morale était en harmonie avec la destination sociale. La morale personnelle était alors cultivée, suivant le génie antique, en tout ce qui pouvait rendre l'homme plus apte à la vie guerrière. Dans la morale domestique, l'amélioration, quoique moins saillante, n'est pas moins réelle par rapport aux sociétés grecques, où les plus éminents personnages perdaient la majeure partie de leurs loisirs au milieu des courtisanes.

Chez les Romains, la considération sociale des femmes et leur légitime influence étaient fort augmentées. La simple introduction des noms de famille, inconnus aux Grecs, suffisait à prouver le progrès de l'esprit domestique. Enfin, malgré la cruauté envers les esclaves, si froidement assimilés aux animaux dans la vie usuelle, la morale sociale s'était perfectionnée au point de vue du sentiment national, modifié et ennobli par de meilleures dispositions à l'égard des vaincus. Chez cette grande nation, la morale a été, en tout point, dominée par la politique. Un tel peuple était né pour commander, afin d'assimiler. Il était destiné à éteindre, par son universelle suprématie, la stérile activité guerrière qui menaçait de décomposer indéfiniment l'humanité en peuplades antipathiques les unes aux autres.

L'évolution intellectuelle a été développée à Rome en temps opportun : elle ne pouvait consister que dans la continuation du mouvement imprimé par la civilisation grecque. Dans ce rôle secondaire, mais indispensable, le



peuple romain a montré un empressement supérieur aux puérides jalousies des Grecs.

Après avoir reçu toute l'extension dont elle était capable, la domination romaine n'a pas tardé à se dissoudre en produisant une dégradation morale à jamais sans égale, parce que jamais il n'a existé une pareille absence de but et de principes, combinée avec une semblable condensation de pouvoir et de richesse.

Le passage de la république à l'empire était commandé par la nouvelle situation, qui changeait le besoin de s'étendre en celui de conserver. Le régime impérial pouvait non pas réorganiser, mais seulement détruire graduellement, un système si fortement combiné pour la conquête. Les empereurs, véritables chefs du parti populaire, n'apportaient aucun nouveau principe d'ordre, et ne faisaient que compléter l'inévitable abaissement de la caste sénatoriale, sur laquelle tout reposait, et dont la puissance s'était perdue, parce qu'elle n'avait plus de but.

Après avoir caractérisé les trois modes du régime polythéiste, et déterminé la participation de chacun d'eux à l'évolution humaine, il nous reste à expliquer la tendance de ce système à produire l'ordre monothéiste du moyen âge.

Sous l'aspect intellectuel, la filiation est rendue évidente par la destination de la philosophie grecque à servir d'organe à la décadence du polythéisme. La seule rectification qu'exigent les opinions reçues consiste à reconnaître, dans cette révolution, l'influence du développement de l'esprit positif. Un tel esprit imprimait à la philosophie, même à l'insu de ses promoteurs, cette nature intermédiaire qui, cessant d'être théologique sans pouvoir encore devenir scientifique, constitue l'état métaphysique. Le sentiment, d'abord vague et confus, de l'existence des lois naturelles, suscité par la première ébauche des



vérités géométriques et astronomiques, a pu seul donner une consistance philosophique à la disposition au monothéisme qui résultait du progrès de l'esprit d'observation.

Une première généralisation des conceptions théologiques avait d'abord déterminé le passage du fétichisme au polythéisme. Une généralisation nouvelle devait réduire l'action surnaturelle par la transition du polythéisme au monothéisme. Si l'instabilité, l'isolement et la discordance propres aux observations primitives ne comportaient pas l'unité théologique, qui devait alors sembler absurde, il était également impossible que l'intelligence, suffisamment cultivée, ne finit point par être révoltée de la contradiction que lui présentait la multitude de ces capricieuses divinités, comparée au spectacle, de jour en jour plus fixe et plus régulier, que l'homme commençait à entrevoir dans l'ensemble du monde extérieur.

Un dogme du polythéisme, le dogme du Destin, était apte à faciliter cette transition. Le Destin était envisagé comme le dieu de l'invariabilité : son domaine devait s'augmenter sans cesse aux dépens de ceux des autres divinités, à mesure que l'expérience dévoilait la permanence des rapports naturels.

La Providence des monothéistes n'est pas autre chose que le Destin des polythéistes, qui a hérité peu à peu des attributions des autres divinités. On n'a eu qu'à lui donner un caractère plus concret, en harmonie avec une extension plus active. Toute la transformation a consisté à discipliner et à moraliser la multitude des dieux en la subordonnant à la prépondérance d'une volonté unique. C'est ainsi que les masses comprennent le monothéisme. Le passage s'est évidemment opéré d'après le dogme du Destin, graduellement transformé en Providence sous l'influence de l'esprit métaphysique.



Dès son origine, cette philosophie s'est développée au point d'oser concevoir, pour la régénération de l'humanité, une sorte de gouvernement rationnel. A mesure qu'on s'est occupé davantage d'appliquer la philosophie morale à la conduite de la société, l'impuissance organique de l'esprit métaphysique s'est manifestée de plus en plus, et a fait ressortir la nécessité de se rallier au monothéisme. Aussi, à l'époque même de l'apogée de la domination romaine, les diverses sectes philosophiques développent-elles la doctrine du monothéisme comme le fondement intellectuel de la sociabilité. L'extension de l'empire romain eut une grande influence sur cette transformation en organisant de larges communications intellectuelles, et en faisant ressortir, par le contraste des divers cultes, la nécessité de leur substituer une religion homogène, seul dogme assez général pour convenir à tous les éléments d'une aussi grande agglomération de peuples

Cette révolution est, au point de vue social, un résultat de la combinaison de l'influence grecque et de l'influence romaine, à laquelle Caton s'était vainement opposé. Ce dualisme tendait à rendre le pouvoir spirituel indépendant du pouvoir temporel. Cependant ni l'un ni l'autre n'en avait la pensée, et chacun poursuivait le maintien de sa propre domination. L'ambition des sectes métaphysiques avait osé rêver une domination absolue, temporelle et spirituelle, non seulement des opinions et des mœurs, mais encore des actes et des affaires pratiques.

Les philosophes ne pensaient pas plus que les empereurs à diviser le gouvernement moral et le gouvernement politique, et cette illusion était peut-être nécessaire pour entretenir leur ardeur spéculative. Ainsi l'influence philosophique était en insurrection latente, mais continue,



contre un système politique où les pouvoirs sociaux étaient concentrés dans les mains des chefs militaires. Les philosophes aspiraient à une sorte de théocratie métaphysique; leurs efforts ont concouru à la création du pouvoir spirituel monothéiste. L'existence, librement tolérée au milieu des populations grecques, d'une classe de penseurs indépendants qui, sans mission régulière, se proposaient de servir de guides intellectuels et moraux dans la vie individuelle ou collective, était un germe du futur pouvoir spirituel. Telle est la participation de la civilisation grecque à cette grande fondation.

Rome, en faisant la conquête du monde, ne comptait pas renoncer au régime qui rendait la corporation des chefs militaires maîtresse du pouvoir sacerdotal. Cependant elle concourait à préparer la formation d'une puissance spirituelle indépendante de l'empire temporel; car l'extension même d'une telle domination rendait évidente l'impossibilité de maintenir, par une simple centralisation temporelle, la solidarité entre des parties si diverses et si lointaines. Enfin il résultait encore de la domination romaine le besoin d'une morale universelle, pouvant unir des peuples qui, forcés à une vie commune, étaient portés à se haïr par leur morale polythéiste. Le mouvement politique n'a pas moins concouru que le mouvement philosophique à faire sortir de l'évolution polythéiste l'organisation spirituelle du moyen âge.

Pour montrer que rien n'est fortuit dans cette évolution, on peut même déterminer dans quelle province romaine elle devait commencer. L'initiative appartenait à la partie de l'empire qui, d'une part, était mieux préparée au monothéisme ainsi qu'à l'existence d'un pouvoir spirituel indépendant, et qui, d'autre part, en vertu d'une nationalité plus intense et plus opiniâtre, éprouvait plus



vivement, depuis sa réunion, les inconvénients de l'isolement. Elle devait sentir la nécessité de le faire cesser sans renoncer à sa foi, en cherchant au contraire à la propager.

A tous ces attributs, on ne peut méconnaître la vocation de la petite théocratie juive, dérivation accessoire de la théocratie égyptienne, et peut-être même chaldéenne. Elle en émanait probablement par une sorte de colonisation de la caste sacerdotale, dont les classes supérieures, déjà parvenues au monothéisme, avaient pu être conduites à instituer, à titre d'asile ou d'essai, une colonie monothéiste. Malgré l'antipathie de la population inférieure pour un établissement aussi prématuré, le monothéisme y avait conservé une existence pénible, mais pure et avouée, depuis l'époque de la séparation des dix tribus jusqu'au temps de l'assimilation romaine. Cette population s'était isolée, en raison de l'esprit superstitieux de nationalité propre à toutes les théocraties.

J'ai cru, pour mieux manifester la portée de ma théorie, caractériser une telle initiative. Cette appréciation secondaire, fût-elle aussi douteuse qu'elle me paraît évidente, n'affecte pas le fond du sujet. L'ensemble des causes intellectuelles et sociales qui a dominé ce mouvement montre que, sans l'initiative hébraïque, l'évolution n'aurait pas manqué d'autres organes, qui lui auraient imprimé une direction identique en transportant à certains livres, perdus peut-être, la consécration qui s'est appliquée à d'autres.

Telle est l'appréciation du polythéisme. J'ai borné mon exposition à de simples assertions méthodiques, sans m'arrêter à aucune démonstration, dont la moindre eût exigé un appareil de preuves incompatible avec les limites de cet ouvrage.



IX

Dernier état théologique : âge du monothéisme. Modification du régime théologique et militaire.

Le régime monothéiste était destiné à compléter l'évolution provisoire de l'humanité en faisant produire à la philosophie théologique, dont le déclin intellectuel allait commencer, toute l'efficacité qu'elle comportait. La destination sociale du monothéisme se rapporte plus à la morale qu'à la politique; néanmoins son efficacité morale a toujours dépendu de son existence politique.

Nous n'examinerons que le catholicisme, parce que c'est lui qui a réalisé, dans l'Europe occidentale, les propriétés caractéristiques du régime monothéiste. L'organisation d'un pouvoir spirituel distinct et indépendant du pouvoir temporel a constitué le principal attribut d'un tel système politique. Il faut apprécier d'abord cette création sociale; nous jugerons ensuite l'organisation temporelle correspondante.

Le catholicisme a réalisé ce qu'il y avait d'utile et de praticable dans les conceptions des diverses écoles philosophiques en adoptant, avec une éminente sagesse, les



attributs dont elles s'honoraient, et en rejetant les projets absurdes ou nuisibles qui en dénaturaient l'application.

L'intelligence influera de plus en plus sur la conduite des affaires humaines. Sa suprématie politique, rêvée par les philosophes grecs, n'en est pas moins une utopie contraire à notre nature cérébrale, où la vie intellectuelle est si peu énergique par rapport à la vie affective. La principale influence sociale ne pourra jamais appartenir à la plus haute supériorité mentale, toujours trop peu comprise et trop mal appréciée pour obtenir du vulgaire un juste degré d'admiration et de reconnaissance.

La masse des hommes est destinée à l'action; elle sympathise davantage avec les organisations médiocrement intelligentes, mais éminemment actives. Les plus grands succès militaires ou industriels exigent moins de force intellectuelle que la plupart des travaux théoriques; cependant ils inspireront toujours un intérêt plus vif et une plus profonde admiration.

Quels que soient les bienfaits de l'intelligence, dont dépend en dernier ressort le progrès de l'humanité, la participation spirituelle est, dans chaque résultat ordinaire, trop indirecte et trop abstraite pour pouvoir être jamais convenablement appréciée. Les conceptions les plus générales, surtout celles qui se rapportent à la méthode, n'attirent presque jamais à leurs créateurs autant de considération que les découvertes d'un ordre inférieur, comme l'ont si douloureusement éprouvé, aux divers âges de l'humanité, les Aristote, les Descartes et les Leibniz.

Loin de pouvoir dominer la conduite de la vie, l'esprit est destiné à modifier, par une influence consultative ou préparatoire, le règne de la puissance matérielle ou pratique, soit militaire, soit industrielle. Un tel arrangement est moins injuste que ne le font présumer les plaintes de



la plupart des philosophes. Cet ordre tant décrié revient à prendre pour base d'estimation politique la considération de l'utilité spéciale et immédiate. Or ce principe, malgré son étroitesse, n'en est pas moins le seul fondement solide de tout classement. En effet, dans la vie sociale, presque autant que dans la vie individuelle, la raison est ordinairement plus nécessaire que le génie, sauf en quelques rares occasions, où la masse des idées usuelles a besoin d'une nouvelle élaboration.

Si le génie spéculatif est seul capable de préparer les changements qui doivent successivement s'opérer, il est impropre à la direction journalière des affaires. Le mot célèbre de Frédéric sur l'incapacité politique des philosophes indique une profonde appréciation des conditions de toute économie sociale.

Telles sont, à cet égard, les indications de la raison en ne considérant même que les motifs d'aptitude, et en supposant le règne de l'esprit compatible avec l'essor de l'activité intellectuelle. Cette domination tarirait la source du progrès en atrophiant le développement spéculatif, auquel on aurait tout subordonné. L'activité mentale n'est entretenue que par l'exigence des divers besoins. Une telle source serait vite épuisée si l'intelligence parvenait à la suprématie politique. Destiné à lutter et non pas à régner, l'esprit n'est pas assez énergique, même dans les plus heureux organismes, pour résister longtemps à l'influence d'un semblable triomphe.

J'ai insisté sur ces explications à cause du danger que présente le sophisme relatif au règne de la capacité intellectuelle, depuis que la notion révolutionnaire de la confusion des pouvoirs domine la philosophie politique. Une telle digression, tout en paraissant nous écarter de notre but, constitue, pour la suite de notre travail, une



préparation propre à nous dispenser d'importants éclaircissements.

Le régime monothéiste avait à surmonter de graves difficultés pour ébaucher la nouvelle constitution sociale. Le problème consistait à écarter les rêveries de la philosophie grecque sur la souveraineté de l'intelligence, tout en donnant une juste satisfaction au désir d'influence sociale manifesté par l'activité spéculative pendant les siècles précédents. Au lieu d'éterniser la lutte entre les hommes d'action et les hommes de spéculation, il fallait organiser entre eux une conciliation capable de convertir ce stérile antagonisme en un dualisme utile. Telle est la difficulté que le catholicisme a surmontée en instituant, à travers tant d'obstacles, la division du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel, principale cause de la supériorité de la politique moderne sur celle de l'antiquité. Sans doute cette solution a été d'abord empirique, et sa conception philosophique n'a pu naître que de l'examen des faits accomplis ; mais c'est un point commun à toutes les solutions politiques.

La nature théologique de la seule philosophie qui pouvait alors servir de principe à cette institution en altérait le caractère et en diminuait l'efficacité en la faisant participer à sa destinée transitoire. Les attributions religieuses dissimulaient à la classe spéculative ses fonctions intellectuelles et morales : la direction sociale des esprits et des cœurs ne pouvait lui inspirer qu'un intérêt accessoire en comparaison du salut des âmes ; le but chimérique nuisait à l'office réel.

L'autorité presque indéfinie dont la foi armait les interprètes des volontés divines encourageait, chez la puissance ecclésiastique, les exagérations et les usurpations auxquelles son ambition naturelle n'était que trop disposée.



Tous ces inconvénients n'ont influé que sur la décadence d'une telle constitution ; ils ont troublé l'opération principale sans la faire avorter.

Le catholicisme a établi un pouvoir moral indépendant du pouvoir politique, et a fait pénétrer la morale dans la politique. La puissance catholique a pris une attitude aussi éloignée des folles prétentions de la philosophie grecque que de la dégradante servilité de l'esprit théocratique en prescrivant, de son autorité sacrée, la soumission envers tous les gouvernements établis, qu'elle assujettissait eux-mêmes aux maximes de la morale.

Les contestations si fréquentes entre ces deux puissances furent presque toujours défensives de la part du pouvoir spirituel, qui, lors même qu'il recourait à ses armes les plus redoutables, luttait pour le maintien de l'indépendance nécessaire à sa mission.

La tragique destinée de l'archevêque de Cantorbéry et une foule d'autres faits aussi caractéristiques, quoique moins célèbres, prouvent que, dans ces combats si mal jugés, le clergé n'avait d'autre but que de garantir de toute usurpation temporelle le libre choix de ses fonctionnaires. Cette prétention devrait sembler la plus légitime et même la plus modeste ; cependant l'Église a été partout obligée d'y renoncer, avant l'époque de sa décadence.

Toute théorie de la division des pouvoirs peut être déduite de ce principe ; le pouvoir spirituel se rapporte à *l'éducation* et le pouvoir temporel à *l'action*, l'influence de chacun d'eux doit être souveraine en ce qui concerne sa destination, et consultative à l'égard de la mission de l'autre. A l'attribution de l'éducation, il faut ajouter, pour le pouvoir spirituel, une influence indirecte, mais continue, sur la vie active, consistant à rappeler aux individus ou aux classes les principes préparés par l'éducation



pour la direction de leur conduite. Les fonctions sociales les plus générales de ce même pouvoir se réduisent à une sorte de prolongement de la même destination, puisqu'elles résultent de l'extension d'un système uniforme d'éducation à des peuples trop éloignés pour ne pas exiger autant de gouvernements temporels, indépendants les uns des autres.

La classe spéculative, sans absorber la suprématie politique comme dans les théocraties, et sans rester extérieure à l'ordre social comme sous le régime grec, a pris, au moyen âge, son caractère propre ; elle s'est constituée en état d'observation du mouvement pratique journalier en y participant par son influence morale. Une première ébauche de division entre la théorie et l'application a commencé à se réaliser dans l'ordre des idées sociales. Les principes politiques ont cessé d'être empiriquement construits à mesure que la pratique venait à l'exiger.

Au point de vue moral, la modification de l'organisme social a développé, jusque dans les derniers rangs des populations, un sentiment de dignité et d'élévation précédemment inconnu. La morale, constituée en dehors et au-dessus de la politique, autorisait le plus chétif chrétien à rappeler au plus puissant seigneur les prescriptions de la doctrine commune. L'obéissance et le respect pouvaient dès lors être limités à la fonction, au lieu de se rapporter à la personne.

Sous l'aspect politique, cette régénération sociale a réalisé l'utopie des philosophes grecs en ce qu'elle contenait d'utile et de raisonnable, puisqu'elle a organisé, au milieu d'un ordre fondé sur la naissance, la fortune ou la valeur militaire, une classe où la supériorité intellectuelle et morale était consacrée comme le premier titre à l'élévation. Dans l'ordre international, la hiérarchie papale a



constitué le principal lien des diverses nations européennes. L'influence catholique doit être jugée, comme le remarque de Maistre, non seulement par le bien qu'elle a produit, mais encore par le mal qu'elle a prévenu.

Pour compléter l'appréciation politique du catholicisme, il faut en considérer les conditions d'existence. Quelque restreinte que doive être cette analyse, j'y distinguerai deux classes de conditions suivant leur nature statique ou dynamique. Les unes sont relatives à l'organisation de la hiérarchie catholique, les autres se rapportent à l'accomplissement de sa destination.

La puissance ecclésiastique a dû son influence politique à sa forte organisation, supérieure à tout ce qui l'entourait et à tout ce qui l'avait précédée. Cette hiérarchie, fondée sur le mérite intellectuel et moral, unissant ses diverses parties sans comprimer leur activité, devait inspirer à ses moindres membres un juste sentiment de supériorité à l'égard des organismes grossiers où tout reposait sur la naissance, modifiée, soit par la fortune, soit par l'aptitude militaire. Quand elle s'est dégagée des formes de sa première enfance, l'organisation catholique a, d'une part, attribué au principe électif une extension jusqu'alors inconnue ; d'autre part, elle a perfectionné la nature de ce principe politique en le rendant plus rationnel, par cela seul qu'elle substituait le choix des inférieurs par les supérieurs à la disposition inverse, qui ne convient qu'à l'ordre temporel.

Le mode d'élection à la suprême dignité spirituelle est un chef-d'œuvre de sagesse politique. Les garanties de stabilité et de préparation se trouvaient mieux assurées que par l'empirique expédient de l'hérédité ; la maturité du choix était favorisée par la sagesse des électeurs, et par la faculté de laisser surgir, de tous les rangs de la



hiérarchie, la capacité la plus propre à présider au gouvernement ecclésiastique, après un noviciat indispensable. Cet ensemble de précautions est en harmonie avec l'importance de l'éminente fonction où les philosophes catholiques ont placé la base de tout l'édifice.

Les institutions monastiques en étaient l'un des éléments indispensables. Ces institutions sont nées du besoin qu'éprouvaient, à l'origine du catholicisme, les esprits contemplatifs de se dégager de la dissipation et de la corruption du monde contemporain. Elles furent le berceau où s'élaborèrent les principales conceptions chrétiennes, soit dogmatiques, soit pratiques. Leur régime devint ensuite l'apprentissage de la classe spéculative, dont les membres les plus actifs y venaient retremper l'énergie et la pureté de leur caractère. La fondation ou la réformation des ordres offrait une heureuse issue au génie politique. Un tel système n'aurait pas acquis, dans les relations européennes, l'attribut de généralité qui lui était nécessaire, si cette milice contemplative n'en avait pas reproduit la pensée directe en donnant l'exemple de l'indépendance.

La condition d'efficacité commune aux propriétés que je viens de signaler consistait dans la puissante éducation du clergé, qui rendait le génie ecclésiastique supérieur à tout autre, non seulement en lumières, mais encore en aptitude politique. Les modernes défenseurs du catholicisme, en faisant valoir une telle éducation, n'ont pas assez apprécié l'introduction de l'étude de l'histoire, au moins à titre d'histoire de l'Église.

Le catholicisme se rattachait, d'une part au régime romain, de l'autre à la philosophie grecque et, par le judaïsme, aux plus antiques théocraties. Il avait exercé, depuis sa naissance, une intervention continue dans les



principales affaires humaines. L'histoire de l'Église constituait une histoire de l'humanité, envisagée sous l'aspect social. L'étroitesse d'un semblable point de vue était compensée par son unité de conception. On ne doit pas s'étonner que l'origine des spéculations historiques universelles soit due au plus noble génie du catholicisme moderne. L'habitude régulière d'un tel ordre d'études et de méditations procurait aux penseurs ecclésiastiques une supériorité politique, au milieu d'une ignorante aristocratie temporelle, dont la plupart des membres n'attachaient d'importance historique qu'à la généalogie de leur maison.

Enfin je signalerai l'heureuse discipline par laquelle le catholicisme, au temps de sa grandeur, a tenté avec succès de diminuer les dangers politiques de l'esprit religieux en restreignant le droit d'inspiration surnaturelle. La tendance à de vagues et arbitraires perturbations, individuelles, ou sociales était encouragée par le polythéisme, qui offrait toujours quelque divinité disposée à protéger une inspiration quelconque. Le monothéisme a laissé un certain essor à cette disposition, comme le témoigne l'exemple des Juifs, qui étaient inondés de prophètes et d'illuminés. Le catholicisme a graduellement restreint, avec une sagesse trop peu appréciée, le droit direct d'inspiration surnaturelle en le représentant comme exceptionnel, et en le bornant à des élus de plus en plus rares. Son usage s'est réduit à ce que la nature du système rendait indispensable, dès que toutes les communications divines ont été, en principe, réservées à la suprême autorité ecclésiastique.

L'infailibilité papale, si amèrement reprochée au catholicisme, constituait, à ce point de vue, un très grand progrès intellectuel et social. Elle était nécessaire ; c'était



la condition religieuse de la juridiction finale sans laquelle d'inépuisables contestations, suscitées par d'aussi vagues doctrines, auraient indéfiniment troublé la société. Cette propriété du catholicisme montre que l'esprit religieux avait subi un décroissement intellectuel ; car, dans la vie individuelle ou collective, le domaine de la sagesse humaine s'augmente aux dépens de celui de l'inspiration divine.

Je ne puis indiquer longuement les institutions spéciales qui ont servi à développer et à maintenir ce grand organisme. La conservation du latin dans la corporation sacerdotale, quand il eut cessé d'être une langue vivante, a été un utile auxiliaire de la puissance catholique, soit au dedans, soit au dehors, en facilitant sa communication et sa concentration.

Deux conditions, l'une morale et l'autre politique, ont été nécessaires au développement du catholicisme. Toutes deux étaient prescrites par une telle époque et par un tel système, beaucoup plus que par la nature de l'organisation spirituelle.

La première consiste dans l'institution du célibat ecclésiastique, dont le développement, longtemps entravé et enfin complété par Hildebrand, a été l'une des bases de la discipline sacerdotale. Sans le célibat, la hiérarchie catholique n'aurait pu obtenir ni l'indépendance sociale, ni la liberté d'esprit nécessaires à l'accomplissement de sa mission. La tendance à l'hérédité de toutes les fonctions aurait entraîné le clergé, si le célibat ne l'en eût préservé. Le résultat eût été d'annuler la division des pouvoirs par la transformation, que les papes ont si péniblement contenue, des évêques en barons, des prêtres en chevaliers. On n'a pas assez apprécié l'innovation hardie que le catholicisme a opérée dans l'organisme social en suppri-



mant l'hérédité sacerdotale, inhérente à toute l'antiquité, non seulement sous le régime théocratique, mais encore chez les Grecs et les Romains, où les divers offices pontificaux de quelque importance étaient le patrimoine de familles privilégiées, ou tout au moins d'une certaine caste. L'élection, d'ailleurs très circonscrite, n'y avait obtenu que fort tard une place accessoire, par une concession plus apparente que réelle.

L'autre condition consiste dans la nécessité fâcheuse, mais indispensable, d'une principauté temporelle suffisamment étendue, annexée au chef-lieu de l'autorité spirituelle pour en garantir l'indépendance. Le système catholique était né dans un état social où les pouvoirs étaient confondus. Il eût été absorbé ou annulé par la prépondérance temporelle, si le siège de son autorité se fût trouvé enclavé dans quelque juridiction particulière, dont le chef n'eût pas tardé à s'assujettir le pape comme une sorte de chapelain. On ne pouvait pas compter sur une suite de souverains comparables à Charlemagne, c'est-à-dire comprenant assez l'esprit de l'organisation européenne au moyen âge pour être disposés à respecter et à protéger l'indépendance pontificale. La philosophie théologique, parvenue à l'état de monothéisme, tend à déterminer la division des pouvoirs ; mais son influence n'est pas assez énergique pour dispenser du secours de conditions politiques.

Il en est résulté, pour le catholicisme, l'obligation d'avoir une souveraineté territoriale embrassant une population assez étendue pour pouvoir, au besoin, se suffire provisoirement à elle-même, de manière à offrir un refuge assuré aux membres de cette immense hiérarchie, en cas de collision avec les forces temporelles. Le siège de cette principauté était déterminé par sa destination :



le centre de l'autorité la plus générale, appelée à agir sur tous les points du monde civilisé, devait résider dans cette cité unique, si propre à unir l'ordre ancien à l'ordre nouveau, d'après les habitudes qui, depuis plusieurs siècles, y rattachaient les pensées et les espérances sociales.

La nécessité d'une adjonction temporelle à la suprême dignité ecclésiastique n'en doit pas faire oublier les inconvénients à l'égard de l'autorité sacerdotale et de la partie de l'Europe réservée à cette anomalie politique. La pureté et la dignité du caractère pontifical risquaient d'être altérées par le mélange des hautes attributions de la papauté avec les opérations gouvernementales. Cependant, par suite d'une telle discordance, le pape a toujours assez peu régné à Rome, même dans les plus belles époques du catholicisme, pour n'y avoir pu comprimer les factions des principales familles, dont les misérables luttes ont si souvent bravé et compromis son autorité temporelle. Le chef spirituel de l'Europe a fini par n'être plus, au milieu de princes héréditaires, qu'un petit prince électif, aussi préoccupé que chacun d'eux, et peut-être davantage, du maintien précaire de sa domination locale.

L'essor intellectuel et moral de l'Italie a été hâté par ce privilège, mais sa nationalité politique a été perdue ; car les papes ne pouvaient pas, sans dénaturer leur caractère, étendre sur toute l'Italie leur domination temporelle, que l'Europe eût d'ailleurs empêchée. La papauté ne pouvait non plus, sans compromettre son indépendance, laisser se former, autour de son territoire, aucune grande souveraineté italienne. C'est l'une des plus déplorables conséquences d'une pareille situation, qui a exigé le sacrifice politique d'une partie aussi précieuse et aussi intéressante de la communauté européenne.



En ce qui concerne les conditions dynamiques du catholicisme, nous nous bornerons à apprécier l'éducation, qui constitue la plus importante fonction du pouvoir spirituel et le fondement de toutes les autres. Nous examinerons ensuite la fonction qui, dans la vie active, en devient le prolongement pour la direction morale de la conduite privée.

La plupart des philosophes ont trop peu apprécié l'innovation sociale que le catholicisme a réalisée en organisant un système d'éducation intellectuelle et morale s'étendant à toutes les classes. Le polythéisme condamnait à l'abrutissement la masse de la population, non seulement les esclaves, mais encore la majeure partie des hommes libres, qui ne recevaient aucune instruction régulière, en dehors de l'influence des beaux-arts et des fêtes publiques.

Le catholicisme a imposé à chaque croyant le bienfait d'une instruction religieuse qui, saisissant l'individu dès ses premiers pas, le préparait à sa destination sociale, et le suivait dans tout le cours de sa vie active, pour le ramener sans cesse à l'application des principes par un ensemble d'exhortations, d'exercices et de signes matériels. Les modestes chefs-d'œuvre de philosophie usuelle qui formaient le fond des catéchismes vulgaires étaient tout ce qu'ils pouvaient être ; ils contenaient ce que le monothéisme pouvait offrir de plus parfait.

On accuse à tort le catholicisme d'avoir étouffé le développement populaire. Le clergé catholique a cherché à faire pénétrer dans la masse les lumières qu'il avait lui-même reçues. La division des pouvoirs le conduisait, dans l'intérêt de sa domination, à exciter le développement intellectuel, sans lequel sa puissance n'aurait pas trouvé un appui suffisant. Héritier de la sagesse des théo-



craties orientales et des études de la philosophie grecque, le clergé catholique s'est appliqué à l'investigation de la nature humaine, qu'il a réellement approfondie autant que le comportaient ses observations, dirigées par des conceptions théologiques ou métaphysiques. Une telle connaissance, où sa supériorité était incontestable, favorisait son influence politique ; dans tout état de la société, elle constitue la base du pouvoir spirituel. Les autres sciences n'ont d'efficacité à cet égard que parce qu'elles améliorent les spéculations relatives à l'homme et à la société.

La confession était destinée à régulariser une importante fonction du pouvoir spirituel, qui complétait celle que nous venons d'examiner. Il est impossible que les directeurs de la jeunesse ne deviennent pas les conseillers de la vie active ; sans un tel prolongement d'influence morale, l'efficacité de leur action ne saurait être garantie.

Rien ne caractérise mieux la décadence de l'ancienne organisation spirituelle que la dénégation, propagée depuis trois siècles, d'une condition d'existence aussi évidente, et la désuétude d'un usage adapté aux besoins de la nature humaine. Les effets moraux de cette institution, pour purifier par l'aveu et rectifier par le repentir, ont été si bien appréciés par les philosophes catholiques que nous sommes dispensés d'insister.

Une telle fonction a utilement remplacé la discipline grossière et insuffisante par laquelle, sous le régime polythéiste, le magistrat s'efforçait vainement de régler les mœurs par d'arbitraires prescriptions. Nous n'envisageons la confession que comme une condition inhérente au gouvernement spirituel. Les abus qu'elle a produits sont la conséquence de la nature vague et absolue de la philosophie théologique.



Il nous reste à examiner les principaux dogmes du catholicisme. Ils sont regardés comme indifférents au point de vue social ; cependant ils étaient indispensables, et la ruine d'un seul entraînait une désorganisation générale.

La tendance vague et mobile des conceptions théologiques, même à l'état de monothéisme, exposait les préceptes pratiques dont elles sont la base à être modifiés par les passions humaines. Cet imminent péril a été conjuré par une active surveillance du pouvoir spirituel. Le catholicisme, pour maintenir l'unité nécessaire à sa destination sociale, a contenu l'essor individuel de l'esprit religieux en faisant de la foi la plus absolue le premier devoir du chrétien. Sans une telle base, les autres obligations morales perdaient leur point d'appui. Cette nécessité tendait, suivant l'accusation banale, à fonder l'empire du clergé bien plus que celui de la religion.

La philosophie positive doit reconnaître que cette substitution était avantageuse à la société ; car la principale utilité de la religion a été de permettre l'élévation d'une corporation spéculative, capable de diriger, pendant sa période ascensionnelle, les opinions et les mœurs. Tel est notre jugement sur ce régime, aussi bien sous l'aspect dogmatique qu'au point de vue politique. On ne comprendrait pas autrement l'importance que tant d'esprits supérieurs ont jadis attachée à certains dogmes, intimement liés aux exigences de l'unité ecclésiastique et de son efficacité sociale.

Il en était ainsi, par exemple, de l'arrêt douloureux, mais indispensable, qui imposait la foi catholique comme une condition rigoureuse du salut éternel. Sans un pareil arrêt, rien n'aurait pu contenir la divergence des croyances théologiques. Néanmoins cette fatale prescrip-



tion qui damnait tous les hétérodoxes, même involontaires, a dû sans doute exciter plus que toute autre, au temps de l'émancipation, une indignation unanime. Rien ne confirme mieux, sous l'aspect moral, la destination provisoire de toutes les doctrines religieuses.

Le dogme de la condamnation originelle de l'humanité tout entière, qui, moralement, est encore plus révoltant, était également nécessaire, non seulement parce qu'il expliquait les misères humaines, mais aussi parce qu'il motivait une rédemption, sur laquelle repose toute la foi catholique.

Il en est de même de l'institution, si amèrement critiquée, du purgatoire, qui a été heureusement introduite à titre de correctif de l'éternité des peines futures. Autrement cette éternité, sans laquelle les prescriptions religieuses ne pouvaient être efficaces, aurait souvent déterminé, ou un relâchement funeste, ou un effroyable désespoir, également dangereux pour l'individu et pour la société.

Parmi les dogmes plus spéciaux, un examen analogue mettrait en évidence la nécessité politique du caractère divin attribué au fondateur, réel ou idéal, de ce système religieux, par suite de la relation d'une telle conception avec l'indépendance du pouvoir spirituel, qui se trouvait ainsi placé sous une inviolable autorité, invisible, mais directe.

Dans l'hypothèse arienne, le pouvoir temporel, en s'adressant directement à la Providence commune, était moins disposé à respecter la libre intervention du corps sacerdotal, dont le chef mystique était moins éminent. On ne se forme pas une juste idée des immenses difficultés qu'a longtemps éprouvées le catholicisme pour organiser la séparation des pouvoirs, et par suite on apprécie impar-



faitement les ressources diverses que cette grande lutte a exigées, parmi lesquelles figure, au premier rang, l'apothéose de Jésus, qui relevait la dignité de l'Église aux yeux des rois, dont la domination aurait été trop favorisée par une rigoureuse unité divine. L'histoire nous manifeste la prédilection de la plupart des rois pour l'hérésie d'Arius, où leur instinct de domination sentait confusément un puissant moyen de diminuer l'indépendance pontificale, et de favoriser la prépondérance sociale de l'autorité temporelle.

Le dogme célèbre de la présence réelle ne constituait, malgré son étrangeté mentale, qu'un prolongement du dogme précédent. Il comportait la même efficacité politique en attribuant au moindre prêtre un pouvoir journalier de miraculeuse consécration, qui le rendait respectable à des chefs dont la puissance matérielle, quelle qu'en fût l'étendue, ne pouvait aspirer à d'aussi sublimes opérations. Outre l'excitation toujours nouvelle que la foi en recevait, une telle croyance rendait le ministère ecclésiastique indispensable. Avec des conceptions plus simples et un culte moins spécial, les magistrats temporels auraient aisément conçu la pensée de se passer de l'intervention sacerdotale.

Après cette appréciation sommaire du dogme catholique, nous allons aborder celle du culte, qui nous fournira la preuve d'une semblable destination politique. La succession graduelle des sacrements rappelait à chaque croyant, aux plus grandes époques et dans tout le cours de sa vie, l'esprit de ce régime par des signes adaptés aux caractères de chaque situation.

Mentalement envisagée, la messe catholique offre un aspect peu satisfaisant : la raison n'y peut voir qu'une sorte d'opération magique, terminée par une évocation



réelle, quoique mystique. Au point de vue social, c'est une heureuse invention de l'esprit théologique, destinée à supprimer les sanglantes cérémonies du polythéisme, en donnant le change, par un sublime subterfuge, à ce besoin instinctif de sacrifice, inhérent à tout régime religieux, que satisfaisait, chaque jour, l'immolation volontaire de la plus précieuse victime qu'on pût imaginer.

Plus on approfondira l'étude du catholicisme, plus on s'expliquera l'intérêt, non moins social que mental, qu'inspiraient alors tant de mémorables controverses, au milieu desquelles d'éminents génies ont fait surgir l'organisation catholique. Les efforts de tant d'illustres docteurs et de pontifes pour combattre l'arianisme, qui tendait à ruiner l'indépendance sacerdotale, leurs luttes contre le manichéisme, qui menaçait de substituer le dualisme à l'unité, et beaucoup d'autres débats justement célèbres, avaient un but aussi sérieux que les contestations les plus agitées de nos jours.

Telle est la faible ébauche à laquelle je suis obligé de me borner pour l'appréciation du catholicisme, qui fut graduellement élaboré pendant dix siècles, depuis saint Paul, qui en a conçu l'esprit général, jusqu'à Hildebrand, qui en a coordonné la constitution sociale. Les développements intermédiaires ont exigé, dans cet intervalle, le concours intellectuel et moral de tous les hommes supérieurs dont notre espèce pouvait alors s'honorer, les Augustin, les Ambroise, les Jérôme, les Grégoire. Leur tendance à la fondation d'une telle unité, bien que souvent entravée par l'ombrageuse médiocrité du vulgaire des rois, fut presque toujours favorisée par les souverains doués, comme Charlemagne, d'un vrai génie politique.

Après avoir caractérisé l'organisation spirituelle du catholicisme, nous allons examiner l'organisation tempo-

relle correspondante, pour considérer ensuite ce régime au point de vue moral, et enfin sous l'aspect mental.

Les appréciations auxquelles a donné lieu l'ordre temporel du moyen âge lui ont toujours laissé un caractère fortuit en attribuant une influence démesurée aux invasions germaniques. Il importe de rectifier cette conception, qui tend à interrompre, dans un de ses termes, la continuité de la série sociale. Cette rectification résulte de notre théorie du développement social, au moyen de laquelle on pourrait presque construire à priori les principaux attributs d'un tel régime, qui résultait du système romain, modifié par l'influence catholique. Sans les invasions, la seule influence des divers antécédents aurait constitué en Occident, vers cette époque, un système politique analogue au système féodal.

On pourrait ôter à ce fait historique son caractère fortuit en se bornant à montrer que les invasions successives, loin d'être accidentelles, résultaient de l'extension de la domination romaine. Cette considération ne suffit pas à notre but ; il convient de la signaler à titre d'éclaircissement accessoire. L'empire romain devait être borné, d'un côté, par les grandes théocraties orientales, trop éloignées et surtout trop peu susceptibles d'une véritable incorporation ; d'un autre côté, en Occident, par les peuples chasseurs ou pasteurs, qui, n'étant point encore domiciliés, ne pouvaient être conquis.

Vers le temps de Trajan ou des Antonins, ce système avait acquis toute l'étendue qu'il pouvait comporter, et il devait être bientôt suivi d'une inévitable réaction. Il est clair, en effet, que l'état agricole et sédentaire n'est pas moins indispensable chez les vaincus que chez les vainqueurs pour l'efficacité de tout système de conquête, auquel échappent, à moins d'une destruction complète, les



populations nomades. Ces populations sont toujours disposées, dans leurs défaites, à chercher ailleurs un refuge assuré, d'où elles reviennent ensuite à leur point de départ avec d'autant plus d'intensité qu'elles ont été plus refoulées.

Les invasions, quoique moins systématiques, ne furent pas plus accidentelles que les conquêtes qui les avaient provoquées. Le refoulement graduel, en gênant de plus en plus les conditions d'existence des peuples nomades, hâta leur transition à la vie agricole, et alors le mode d'exécution le plus naturel était, au lieu des pénibles travaux qu'eût exigés un nouvel établissement, de s'emparer, dans les parties adjacentes de l'empire, de territoires plus favorables et déjà préparés par leurs possesseurs. Ces derniers, énervés par l'extension même de leur domination, devenaient incapables de résister. Le développement de la réaction ne fut pas moins graduel que celui de l'action principale.

Si l'on en juge autrement, c'est parce qu'on ne considère que les invasions victorieuses ; car les envahissements avaient commencé plusieurs siècles avant que Rome eût acquis sa plus grande puissance. Ils sont devenus permanents par l'épuisement de l'énergie romaine, après que l'empire eut été suffisamment agrandi. Cette tendance était un résultat tellement spontané de la situation du monde politique qu'elle avait donné lieu, longtemps avant le cinquième siècle, à des concessions de plus en plus importantes, soit par l'incorporation des barbares aux armées romaines, soit par l'abandon de certaines provinces, à condition de contenir les nouveaux prétendants.

La comparaison de l'ordre féodal et de l'ordre romain montre que le régime militaire avait subi, au moyen âge,



une transformation capitale. L'activité militaire, malgré son développement, perd son caractère offensif pour se réduire à un caractère défensif. Sans doute le catholicisme a puissamment influé sur cette transformation ; mais il n'aurait pu la déterminer, si elle n'avait pas été la conséquence de l'ensemble du passé. Cette modification résultait de l'extension même de la domination romaine. Une fois que le système de conquête eut acquis toute sa plénitude, il fallut bien tourner les efforts militaires vers une conservation devenue leur objet capital, et de plus en plus menacée par l'énergie des nations qui n'avaient pu être conquises. Telle est la source du nouveau caractère de l'organisation temporelle. La constitution sociale, toujours militaire, a fait prévaloir la dispersion politique sur une concentration dont le maintien devenait plus difficile, en même temps que son but avait cessé d'exister. L'une de ces tendances n'est pas moins convenable à la défense, où chacun exerce une participation directe et spéciale, que l'autre ne l'est à la conquête, qui exige la subordination de toutes les actions partielles à l'impulsion directrice.

Chaque chef militaire se tenant constamment disponible pour la défense territoriale, qui n'imposait pas une activité soutenue, a érigé un pouvoir presque indépendant sur la portion du pays qu'il était capable de protéger à l'aide des guerriers attachés à sa fortune. Sa principale occupation était de les gouverner, à moins que l'extension de sa puissance ne lui eût déjà permis de les récompenser par de moindres concessions de même espèce, pouvant, à leur tour, être subdivisées suivant l'esprit général de ce système.

Abstraction faite des invasions germaniques, on reconnaît aisément, depuis l'entier agrandissement de l'empire



romain, la tendance au démembrement de l'ancien pouvoir dans les efforts de la plupart des gouverneurs pour conserver leurs offices territoriaux, et pour s'assurer l'hérédité. Une telle tendance se fait sentir jusque dans l'empire d'Orient, qui fut si longtemps préservé de toute invasion sérieuse. La centralisation passagère réalisée par Charlemagne était le résultat de la prépondérance des mœurs féodales, consommant, par l'acte le plus décisif, la séparation de l'Occident et de l'empire, dès lors relégué en Orient.

La modification du sort des esclaves résulte aussi du changement de la situation militaire, qui devait provoquer la transformation de l'esclavage antique en servage proprement dit. Cette transformation a été d'ailleurs perfectionnée et consolidée par l'influence catholique. Dunoyer, dans le consciencieux ouvrage qu'il a publié en 1823, indique l'amélioration que le sort des esclaves avait éprouvée de l'extension de la domination romaine, qui, resserrant et reculant de plus en plus le champ de la traite, toujours extérieur à l'empire, la rendait plus difficile, plus rare et presque impossible.

L'abolition de la traite, en réduisant le commerce des esclaves au mouvement intérieur, tendait à déterminer la transformation de l'esclavage en servage, parce que chaque famille se trouvait conduite à attacher plus de prix à la conservation de ses esclaves héréditaires, dont le renouvellement ne pouvait plus être facultatif. En un mot, la cessation de la traite extérieure entraînait celle de la vente intérieure, et par suite les esclaves, attachés à la maison ou à la terre, devenaient de véritables serfs, sauf le complément moral d'une telle modification par le catholicisme.

Ces indications rendent évidente une proposition de



philosophie historique qui peut se résumer ainsi : l'organisation temporelle du moyen âge, sous les trois aspects qui la caractérisent, est résultée, indépendamment des invasions, de l'extension du système des conquêtes romaines. Le régime féodal aurait surgi quand même les invasions, d'ailleurs inévitables, n'auraient pas eu lieu ; elles n'ont influé que sur l'époque du développement de ce régime. A ce point de vue secondaire, leur influence est difficilement appréciable, parce qu'elle a été favorable et contraire. En effet, les Barbares étaient mieux disposés que les Romains à une nouvelle politique ; mais leurs guerres continuelles en gênaient le développement.

J'ai apprécié les attributs temporels du système politique du moyen âge en y faisant abstraction des influences spirituelles correspondantes, et en me bornant à constater la filiation de chacun d'eux.

Je dois maintenant analyser la participation de l'influence catholique au développement de l'organisation féodale.

Le monothéisme est apte à seconder la transformation du système de conquête en système défensif, quand la division des pouvoirs y est réalisée. Cette tendance existait au plus haut degré dans le catholicisme ; l'esprit de son institution et son ambition même le portaient à réunir les diverses nations chrétiennes en une seule famille politique sous la conduite de l'Église. Bien qu'une telle influence ait été entravée par les mœurs belliqueuses de cette époque, il est probable qu'elle a prévenu beaucoup de guerres, dont elle a étouffé le germe. D'ailleurs l'Église devait considérer la guerre comme diminuant son influence sur les chefs temporels. Si la discontinuité qu'elle était parvenue à imposer aux opérations militaires avait été suffisamment respectée, l'esprit guer-



rier, incompatible avec de telles intermittences, aurait été fortement contenu.

Toutes les grandes expéditions communes aux peuples catholiques furent défensives, et destinées à réprimer ou à prévenir les invasions qui tendaient à devenir habituelles. Telles furent les guerres de Charlemagne contre les Saxons et contre les Sarrasins. Plus tard, les croisades furent l'unique moyen d'arrêter l'envahissement du mahométisme; envisagées à ce point de vue, elles ont pleinement réussi.

Le second caractère de l'organisation féodale, c'est-à-dire la décomposition de l'autorité temporelle en petites souverainetés territoriales subordonnées entre elles, a été puissamment secondée par le catholicisme, qui a tant influé sur la transformation des bénéfices viagers en fiefs héréditaires, et sur la coordination des principes d'obéissance et de protection, base d'une telle discipline sociale. Le catholicisme, qui avait exclu de son sein toute hérédité de fonction, n'a favorisé l'hérédité temporelle ni par routine ni par esprit de caste. Il a été guidé par le sentiment des nécessités sociales. La constitution de l'Église avait fait une large part aux droits légitimes de la capacité; il fallait, en même temps, garantir les conditions de la stabilité. Tel fut l'effet de l'hérédité féodale, malgré son oppression ultérieure.

Par suite de la division des pouvoirs et de la transformation militaire, chaque chef de la famille féodale avait assez de capacité, après une éducation essentiellement domestique, pour exercer son autorité territoriale. L'important était de l'attacher au sol, de lui transmettre les traditions politiques et locales, de l'intéresser au sort de ses inférieurs, vassaux ou serfs. Rien de tout cela n'eût été réalisé sans l'hérédité, dont la propriété semble, même



aujourd'hui, consister dans la préparation morale de chacun à sa destination sociale. C'est ainsi que le catholicisme a été conduit à favoriser l'esprit de caste. Il a, en outre, régularisé les obligations réciproques de la tenure féodale. La combinaison de l'instinct d'indépendance et du sentiment de dévouement, inconnue à toute l'antiquité, suffirait seule à prouver la supériorité sociale du moyen âge. La dignité morale a été élevée chez un petit nombre de familles privilégiées, destinées à servir de type aux autres classes, à mesure que s'accomplissait leur émancipation graduelle.

Enfin le catholicisme a influé sur la transformation de l'esclavage en servage, qui constitue le dernier attribut de l'organisation féodale. La tendance du monothéisme à modifier l'esclavage, en adoucissant la conduite des maîtres, est sensible jusque dans le mahométisme. Cette tendance était très prononcée dans le système catholique, qui, ne se bornant pas à une simple prescription morale, plaçait entre le maître et l'esclave, ou entre le seigneur et le serf, une autorité spirituelle respectée de tous les deux, et disposée à les ramener à leurs devoirs mutuels. Dès son début, le catholicisme a cherché à abolir l'esclavage, qui, depuis l'accomplissement du système de conquête, avait cessé d'être une condition de l'existence politique, et entravait le développement social.

L'institution de la chevalerie a été un admirable résumé des trois caractères de l'organisation féodale. Malgré les abus dont elle a été entourée, elle a eu une grande utilité, tant que le pouvoir central n'a pas été assez fort pour régulariser l'ordre intérieur. Le monothéisme musulman n'a pas été étranger, même avant les croisades, au développement de ces nobles associations, qui sont le correctif d'une insuffisante protection individuelle. Leur



essor est un produit de l'esprit du moyen âge et de l'influence du catholicisme, tendant à convertir un simple moyen d'éducation militaire en un puissant instrument de sociabilité. L'organisation de ces affiliations, où le mérite l'emportait sur la naissance et même sur la plus haute autorité, a été favorisée par leur conformité avec l'esprit du catholicisme, quoiqu'elle ait eu d'abord, comme tous les autres éléments de ce régime, une origine purement temporelle.

L'une des branches de la chevalerie a fait naître un danger capital pour la division des pouvoirs. Ce danger a commencé à surgir lorsque les besoins spéciaux des croisades ont déterminé la formation régulière des ordres de chevalerie où le caractère monastique était uni au caractère militaire. Une combinaison aussi contraire à l'esprit et aux conditions du système féodal devait développer, chez de tels chevaliers, une monstrueuse ambition, et leur faire rêver une nouvelle concentration des pouvoirs. Telle fut, en principe, l'histoire des Templiers, dont notre théorie fournit la véritable explication. Cet ordre fameux constituait une sorte de conjuration permanente, menaçant la royauté et la papauté, qui, malgré leurs démêlés, ont su se réunir pour le détruire.

Le système féodal est le berceau des sociétés modernes, considérées sous l'aspect temporel. La transformation de la vie militaire en vie industrielle fut le but vers lequel tendit la politique européenne pendant tout le moyen âge.

Dans l'ordre européen, la principale activité militaire fut destinée à opposer d'insurmontables barrières à l'esprit d'invasion, dont la prolongation menaçait d'arrêter le développement social. Ce résultat n'a été obtenu qu'à l'époque où les peuples du Nord et de l'Est ont été forcés, par la difficulté de trouver ailleurs de nouveaux établis-



sements, d'exécuter dans leur propre pays, quelque défavorable qu'il puisse être, leur transition à la vie agricole et sédentaire, moralement garantie par leur conversion au catholicisme.

Ainsi, ce que l'opération romaine avait commencé pour l'évolution de l'humanité en s'assimilant les peuples civilisés, l'opération féodale l'a complété : elle a consolidé cette assimilation en amenant les barbares à se civiliser. Le système féodal a pris la guerre à l'état défensif ; après l'avoir suffisamment développée sous cette nouvelle forme, il a tendu à la faire cesser en la laissant sans aliment habituel. Dans l'ordre national, son influence a concouru à un semblable résultat, soit en concentrant l'activité militaire chez une caste de plus en plus restreinte, dont l'autorité protectrice devenait compatible avec l'essor industriel de la population laborieuse, soit en modifiant le caractère guerrier chez les chefs eux-mêmes. Ces chefs devaient, faute d'emploi suffisant, se transformer en grands propriétaires territoriaux, quand ils ne dégénéraient pas en courtisans. Le résultat définitif était l'abolition de l'esclavage et du servage, et l'émancipation civile de la classe industrielle.

Nous avons terminé l'appréciation d'abord spirituelle, puis temporelle, du régime monothéiste au moyen âge ; il nous reste à en examiner l'influence morale et l'efficacité mentale.

L'établissement de la morale a constitué la principale destination du catholicisme. Il semblerait donc que l'examen de cette attribution devait suivre celle de l'organisation catholique, mais j'ai voulu faire sentir qu'elle doit être rattachée à tout le système catholique et féodal, et non pas seulement à l'un de ses deux éléments.

Le catholicisme a régularisé la constitution morale de



l'humanité en attribuant à la morale la prépondérance sociale ; l'ordre féodal a introduit de précieux germes d'une haute moralité qui lui étaient propres, et sans lesquels l'opération catholique n'aurait pu réussir. Le catholicisme était, aussi bien que la féodalité, une suite nécessaire de l'ensemble des antécédents. L'harmonie qui a régné entre ces deux éléments sociaux ne doit pas faire exagérer, au detriment de l'un, l'influence de l'autre en attribuant la régénération morale au catholicisme, qui n'a été que l'organe d'un progrès amené par une nouvelle phase de l'évolution humaine.

La morale purement militaire et nationale, toujours subordonnée à la politique, qui avait caractérisé l'antiquité, tendait à se transformer en une morale pacifique. La gloire du catholicisme, celle qui lui méritera toujours la reconnaissance de l'humanité, même lorsque les croyances théologiques n'existeront plus, a consisté à développer et à régulariser cette tendance, qu'il n'eût pas été en son pouvoir de créer.

Supposons qu'un aveugle prosélytisme ou une irrationnelle imitation introduise le catholicisme chez des peuples qui n'ont point encore achevé une telle évolution préparatoire ; privée de cet indispensable fondement, son influence morale y resterait inefficace. Le mahométisme en offre un exemple décisif : sa morale, aussi pure en principe que celle du christianisme, d'où elle a été tirée, est loin d'avoir produit les mêmes résultats sur une population trop peu avancée, qui se trouvait appelée, sans préparation suffisante, à un monothéisme encore inopportun. L'appréciation morale du moyen âge ne doit donc pas être dirigée d'après la considération unique de l'ordre spirituel, à l'exclusion de l'ordre temporel.

Le même sujet donne lieu à une erreur plus grave, qui



provient d'une tendance de l'école métaphysique, protestante ou déiste, à attribuer l'efficacité morale du catholicisme à sa seule doctrine, abstraction faite de son organisation, représentée, au contraire, comme opposée à un tel résultat. Il suffirait, pour rectifier cette assertion, de mentionner le catholicisme grec, ou plutôt byzantin, qui s'est trouvé frappé d'une profonde stérilité morale, malgré sa conformité de doctrine avec le catholicisme, et malgré la similitude primitive des populations correspondantes. La grande efficacité morale du catholicisme a réellement dépendu de son organisation : sa morale, malgré sa pureté, n'eût abouti qu'à d'impuissantes formules, accompagnées de superstitieuses pratiques, sans l'active intervention d'un pouvoir spirituel convenablement organisé.

L'action morale du catholicisme au moyen âge tenait-elle à un système d'opinions communes dont la puissance, une fois établie, devenait capable d'une irrésistible autorité : ou bien cette action était-elle due, selon l'hypothèse vulgaire, aux impressions personnelles d'espoir, et surtout de crainte, relatives à la vie future ? Cette question n'a jamais été convenablement posée : pour la résoudre, il faut considérer les cas, plus ou moins exceptionnels, où les deux influences qu'il s'agit de comparer se sont trouvées en opposition.

Les préjugés publics sont plus puissants que les préceptes religieux dans tout antagonisme qui s'établit entre ces deux forces. Condorcet me paraît avoir seul compris une telle discussion. Il a cité un exemple décisif : c'est le cas du duel, qui, imposé par les mœurs militaires aux plus beaux temps du catholicisme, conduisait de pieux chevaliers à braver les plus énergiques condamnations religieuses. Aujourd'hui, par un contraste non moins



significatif, le duel disparaît peu à peu sous la seule prépondérance des mœurs industrielles, malgré la décadence pratique des prohibitions théologiques.

Rien, au premier aspect, ne semble pouvoir contrebalancer la puissance des terreurs religieuses qui se rapportent à un avenir indéfini. Cependant il s'est trouvé des âmes assez énergiques pour se rendre une telle perspective familière, et pour n'être plus arrêtées par cette crainte dans leurs impulsions dominantes.

L'éternité de douleur, aussi inintelligible que l'éternité de plaisir, ne peut se concilier dans l'imagination avec cette aptitude de toute vie animale à convertir en indifférence toute sensation continue. Milton a beau se servir de son admirable génie pour nous peindre les damnés, alternativement transportés, par un raffinement infernal, du lac de feu dans l'étang glacé, l'idée des bains russes fait succéder le sourire à un premier effroi, et rappelle que la puissance de l'habitude peut atteindre aussi le changement, quelque brusque qu'il puisse être, dès qu'il devient assez fréquent. Cette appréciation, malgré son apparence paradoxale, a la plus grande portée. La même énergie qui porte aux grands crimes peut également conduire à braver de tels arrêts. Quant aux âmes ordinaires, l'espoir d'une absolution finale suffisait, dans la plupart des circonstances, à leur inspirer le facile courage de violer les préceptes religieux : elles n'auraient pu, sans des efforts bien plus puissants, affronter les préjugés publics dans les cas d'antagonisme très prononcé.

La régénération morale accomplie ou ébauchée par le catholicisme a consisté à transporter à la morale la suprématie qui appartenait précédemment à la politique, en faisant prévaloir les besoins les plus généraux et les plus fixes sur les nécessités particulières et variables.

Sans doute la philosophie théologique à laquelle est dû ce progrès en a, sous divers aspects, compromis l'efficacité. De plus, il en est résulté un empire trop arbitraire pour la corporation directrice. Enfin la doctrine elle-même a été entravée par la contradiction qui faisait cultiver le sentiment social en développant d'abord un égoïsme exorbitant, quoique idéal. Le moindre bien était conçu en vue de récompenses infinies. La préoccupation du salut individuel neutralisait ce qu'il y avait de sympathique dans l'unanime amour de Dieu : mais ces inconvénients inévitables n'ont pas empêché une régénération qui ne pouvait commencer autrement.

Une juste appréciation des besoins de l'humanité a fait enfin placer la morale à la tête des nécessités sociales. Il y avait quelque chose d'hostile au développement intellectuel dans la manière dont l'esprit chrétien concevait la suprématie de la morale ; mais le catholicisme a contenu cette tendance en prenant le principe de la capacité pour base de sa constitution ecclésiastique. Cette disposition, dont le danger ne s'est manifesté qu'au temps de la décadence du système, n'empêchait pas la justesse de la sage décision qui subordonnait la valeur intellectuelle à la moralité. La profonde sagesse du catholicisme, en plaçant la morale au-dessus de toute existence pour en diriger et en contrôler les actes, a établi le principe le plus important de la vie sociale.

Il ne faut pas oublier, dans l'appréciation morale du catholicisme, que, par suite de l'indépendance organisée entre la morale et la politique par la division des pouvoirs, la doctrine morale s'est alors composée de types destinés, non pas à formuler la pratique réelle, mais à indiquer la limite, toujours plus ou moins idéale, dont la conduite devait tendre à se rapprocher de plus en plus.



La nature et la destination de ces types moraux sont analogues à celles des types scientifiques ou esthétiques, qui servent de guides aux conceptions des savants et des artistes, et dont le besoin se fait même sentir dans les opérations industrielles.

On a méconnu l'esprit de la morale catholique en lui reprochant l'exagération de ses préceptes. Il serait aussi peu judicieux de critiquer les peintres sur la perfection chimérique de leurs modèles. Tous les types doivent dépasser les réalités correspondantes, puisqu'ils constituent les limites idéales au-dessous desquelles la pratique ne reste que trop, encore plus dans l'ordre moral que dans l'ordre intellectuel. Le catholicisme a été conduit par son instinct philosophique à faire passer, pour plus d'efficacité pratique, ses types moraux de l'état abstrait à l'état concret. C'est ainsi que les premiers philosophes qui ont ébauché le catholicisme ont concentré graduellement, sur le fondateur du système, toute la perfection qu'ils concevaient dans la nature humaine.

Toutes les branches de la morale ont reçu du catholicisme des améliorations. Je renvoie ceux qui désirent les apprécier aux philosophes catholiques, surtout à Bossuet et à de Maistre, qui les ont, en général, sagement jugées. Je me bornerai à indiquer ici les plus importants progrès moraux.

Le catholicisme, consacrant l'opinion unanime des philosophes antérieurs, a regardé les vertus individuelles comme la base de toutes les autres. Elles offrent, en effet, l'exercice le plus naturel à l'influence énergique de la raison sur les passions, d'où dépend tout perfectionnement moral. Aussi doit-on considérer comme efficaces les pratiques artificielles par lesquels l'homme était porté à s'imposer volontairement des privations, qui, malgré



leur inutilité apparente, ont été d'heureux auxiliaires de l'éducation morale. Du reste les vertus personnelles ont alors commencé à être conçues dans leur destination sociale; tandis que les anciens les recommandaient à titre de prudence relative à l'individu, considéré isolément.

L'humilité, tant reprochée à la morale catholique, constitue une prescription capitale : elle ne se borne pas seulement aux temps d'orgueilleuse oppression qui l'ont rendue nécessaire; elle se rapporte aussi aux besoins moraux de la nature humaine, où l'orgueil et la vanité ne seront jamais trop abaissés.

Je dois signaler une innovation accomplie par le catholicisme, dont la philosophie métaphysique a fait méconnaître la valeur sociale. Il s'agit de la réprobation du suicide, dont les anciens, aussi dédaigneux de leur propre vie que de celle d'autrui, s'étaient si souvent fait un monstrueux honneur, imités en ce point plutôt que blâmés par leurs philosophes. Cette pratique antisociale devait décroître en même temps que la prédominance des mœurs militaires, mais c'est une des gloires du catholicisme de l'avoir énergiquement condamnée. Plus la vie future perd de son efficacité morale, plus il importe que tous les individus soient attachés à la vie réelle.

L'influence du catholicisme s'est surtout manifestée dans l'organisation de la morale domestique, que le génie de l'antiquité laissait absorbée par la politique. La séparation des pouvoirs et le régime correspondant ont conduit à sentir que la vie domestique doit être la plus importante pour la masse des hommes, sauf le petit nombre de ceux qu'une nature exceptionnelle et les besoins de la société appellent à la vie politique, à laquelle les anciens avaient tout sacrifié. L'influence catholique a pénétré dans les



plus intimes relations de famille, où, sans tyrannie, elle a développé un juste sentiment des devoirs mutuels. Elle a consacré l'autorité paternelle en abolissant le despotisme presque absolu qui la caractérisait chez les anciens. Renfermant les femmes dans la vie domestique, elle a si intimement uni les deux sexes que l'épouse a acquis un droit à participer, non seulement à tous les avantages sociaux de celui qui l'a une fois choisie, mais encore à la considération dont il jouit.

Au point de vue de la morale sociale, le catholicisme a substitué au patriotisme énergique, mais sauvage, des anciens le sentiment plus élevé de l'humanité, ou de la fraternité universelle, qu'il a si heureusement vulgarisé sous la douce dénomination de charité. Sans doute la nature des doctrines et les antipathies religieuses restreignaient cette affection aux populations chrétiennes; mais, entre ces limites, les sentiments de fraternité des différents peuples étaient puissamment développés par leur sujétion à un même pouvoir spirituel, dont les membres, malgré leur nationalité propre, se sentaient citoyens de toute la chrétienté.

L'amélioration des relations européennes, le perfectionnement du droit international, les conditions d'humanité imposées à la guerre elle-même, remontent à l'époque où l'influence catholique unissait toutes les parties de l'Europe.

Dans l'intérieur de chaque nation, les devoirs qui se rattachent à la charité ont constitué le moyen le moins imparfait de remédier, surtout en ce qui concerne la répartition des richesses, aux inconvénients inséparables de l'état social. Telle fut l'origine de tant d'admirables fondations destinées à l'adoucissement des misères humaines. Ces institutions étaient inconnues à l'antiquité : elles sont d'autant plus remarquables qu'elles provinrent presque



toujours des dons volontaires d'une munificence privée, à laquelle la coopération publique se joignit rarement.

En développant le sentiment de la solidarité sociale, le catholicisme n'a pas négligé celui de la perpétuité, qui en constitue le complément, en unissant tous les temps, aussi bien que tous les lieux. Tel a été le but du système de commémoration si heureusement institué à l'imitation du polythéisme. De sages précautions, ordinairement respectées, ont été introduites pour que la béatification, remplaçant l'apothéose, atteignit plus complètement sa destination sociale, et évitât les honteuses complaisances où la confusion des pouvoirs avait entraîné, aux temps de décadence, les Grecs et surtout les Romains. Cette noble récompense n'a été presque jamais décernée par le catholicisme qu'à des hommes éminents ou utiles, choisis avec impartialité dans toutes les classes sociales.

Après avoir apprécié le régime monothéiste au point de vue politique et moral, nous devons en juger les attributs intellectuels.

On a fort exagéré l'influence des invasions germaniques en leur attribuant le ralentissement de l'évolution intellectuelle, qui d'ailleurs avait précédé de plusieurs siècles ces bouleversements politiques. Le prétendu réveil de l'intelligence, qui en réalité ne s'était jamais engourdie, c'est-à-dire l'accélération du progrès mental, suivit immédiatement l'époque de la pleine maturité du régime catholique au onzième siècle. Ce fut presque sous les yeux de la suprême autorité sacerdotale que se manifesta une telle accélération. Il est impossible de méconnaître, au moyen âge, l'éclatante supériorité de l'Italie sous l'aspect philosophique, scientifique, esthétique et même industriel. C'est un indice de l'aptitude du catholicisme à favoriser, à cette époque, le progrès de l'esprit humain.



Le ralentissement antérieur était dû à l'importance de l'organisation du régime monothéiste. Cette longue et difficile élaboration devait absorber, jusqu'à son entier accomplissement, les plus hautes intelligences et commander, plus que tout autre sujet, l'attention et l'estime publiques. La direction provisoire du progrès mental était alors laissée à des esprits peu éminents, excités par de moindres encouragements, en un temps où l'état de l'évolution spirituelle ne comportait guère de progrès d'une haute portée, et ne permettait que la conservation des résultats obtenus, accompagnés d'améliorations secondaires.

Telle est l'explication de cette apparente anomalie : elle ne suppose ni dans les hommes, ni dans les institutions, ni dans les événements, aucune tendance à la compression de l'esprit humain. Les plus hautes capacités s'appliquent, à chaque époque, aux opérations exigées par les plus grands besoins de l'humanité. Rien n'était alors plus digne de l'intérêt de tous les penseurs que le développement des institutions catholiques. Quand ce système fut parvenu, sous Hildebrand, à sa maturité sociale, le mouvement intellectuel, qui n'avait jamais été interrompu, reprit une activité nouvelle.

L'influence qu'on attribue communément aux Arabes a été exagérée. Cette influence secondaire, convenablement étudiée, perd tout caractère accidentel. Mahomet a tenté, par une imitation peu rationnelle, d'organiser le monothéisme chez une nation qui n'y était préparée ni au temporel, ni au spirituel : sa tentative n'a pas produit les résultats sociaux propres à une telle transformation, et entre autres la division des pouvoirs. Ce mémorable ébranlement n'a abouti qu'à la plus monstrueuse concentration politique par la constitution d'une sorte de théo-



cratie militaire. Cependant les propriétés mentales inhérentes au monothéisme n'ont pas été annulées, et se sont même développées d'autant plus vite que le régime correspondant n'a pas exigé la longue élaboration qui a été nécessaire au catholicisme. Les principales capacités spirituelles se sont trouvées disponibles pour la culture intellectuelle. C'est ainsi que les Arabes ont pu figurer honorablement dans cette sorte d'interrègne mental.

Ces considérations expliquent pourquoi le régime monothéiste a manifesté si tard ses propriétés intellectuelles. Nous allons indiquer le principe de cette influence mentale sous chacun de ses aspects essentiels.

Au point de vue philosophique, le catholicisme organisa un système d'éducation universelle jusque dans les classes les plus inférieures des populations européennes. La vulgarisation de la philosophie théologique a longtemps favorisé le développement intellectuel de la masse des nations civilisées, dès lors régulièrement assujetties à un certain exercice spirituel adapté à leur situation, et aussi propre à élever leurs idées au-dessus du cercle borné de la vie matérielle qu'à épurer leurs sentiments. Cet enseignement élémentaire a été d'autant plus efficace qu'il a répandu des notions saines, quoique empiriques, sur la nature morale de l'homme; il a même ébauché l'appréciation historique de l'humanité, qui se trouvait rattachée à l'histoire générale de l'Église.

La notion philosophique du progrès, quelque insuffisante qu'elle fût alors, est résultée des efforts tentés par le catholicisme pour démontrer sa supériorité sur les systèmes antérieurs. L'éducation catholique, fournissant à chaque individu le droit et le moyen de juger les actes personnels ou collectifs, a concouru à développer l'esprit de discussion sociale qui caractérise les peuples modernes,



et qui n'a pu exister chez les subordonnés tant qu'à duré la confusion des pouvoirs.

A ces éminents attributs, principalement relatifs aux masses, il faut ajouter le développement que le régime catholique a presque toujours permis, sauf quelques luttes passagères, à la philosophie métaphysique, qui a commencé alors à s'étendre aux questions morales et sociales. Pour rendre incontestable cette disposition libérale du catholicisme, il suffit de rappeler l'accueil que fit ce moyen âge tant décrié à la partie la plus avancée de la philosophie grecque, c'est-à-dire à la doctrine d'Aristote, qui avait été jusque-là bien moins goûtée, même chez les Grecs.

L'influence scientifique du catholicisme ne fut pas moins salubre que son action philosophique. Sans doute le monothéisme n'est pas pleinement compatible avec le sentiment de l'invariabilité des lois naturelles, qu'il compromet en subordonnant les phénomènes à des volontés souveraines, quelque régulières qu'on soit conduit à les supposer par les progrès de la science. Au moyen âge, le régime monothéiste, loin d'arrêter le mouvement scientifique, l'encourageait en le dégageant des entraves du polythéisme. L'esprit scientifique n'avait plus à lutter contre une doctrine sacrée, pourvu qu'il respectât les formules vagues et générales qui s'y rapportaient.

C'est à cette époque qu'il faut placer la création de la chimie, fondée sur la conception d'Aristote relative aux quatre éléments, et soutenue par les énergiques chimères qui pouvaient seules stimuler l'expérimentation naissante. L'anatomie, si entravée dans l'antiquité, fit alors de notables progrès. Les mathématiques et l'astronomie se développèrent surtout par l'essor imprimé à l'algèbre et à la trigonométrie.



L'influence esthétique du moyen âge se manifesta par les progrès de la musique et de l'architecture. L'art du chant reçut un nouveau caractère de l'introduction des notations musicales et du développement de l'harmonie. La musique instrumentale acquit une admirable extension par la création de l'orgue, l'instrument le plus puissant et le plus complet. L'efficacité du catholicisme ne fut pas moins prononcée dans le progrès de l'architecture, envisagée au point de vue esthétique. Jamais les pensées et les sentiments moraux n'ont obtenu une aussi parfaite expression monumentale : ces admirables édifices religieux inspireront toujours aux philosophes, malgré l'extinction des croyances correspondantes, une délicieuse émotion de profonde sympathie sociale. Le polythéisme, dont le culte était tout extérieur aux temples, ne pouvait comporter une telle perfection. On a exagéré l'influence des importations arabes : le monothéisme musulman, par suite des mêmes besoins, a déterminé des tendances semblables. Quant à la poésie, il suffit de nommer Dante pour constater l'aptitude du régime que nous considérons, malgré un ralentissement dû à la longue et pénible élaboration des langues modernes.

Le plus grand perfectionnement, au point de vue de l'industrie, a consisté dans l'abolition du servage et dans l'affranchissement des communes. Les efforts de l'homme furent de plus en plus remplacés par les forces extérieures, dont les anciens faisaient si peu d'usage. Un tel progrès résulte de l'émancipation personnelle des travailleurs, qui imposait l'obligation d'épargner les moteurs humains, et d'utiliser les divers agents physiques. Cette tendance est marquée par plusieurs inventions mécaniques, dont l'histoire est trop oubliée, par exemple les moulins à eau et surtout à vent. L'esclavage constituait, chez les anciens, le



principal obstacle à l'emploi des machines, dont les avantages ne pouvaient être compris tant qu'on disposait, pour l'exécution des travaux, d'une provision presque indéfinie de forces musculaires intelligentes.

La discipline catholique était nécessaire pour contenir l'action de la doctrine monothéiste, qui tendait à proscrire toute modification du monde extérieur comme un attentat sacrilège à l'optimisme providentiel. Cette conséquence de l'esprit religieux aurait entravé l'industrie sans la sagesse du sacerdoce catholique.

Les propriétés du régime du moyen âge font ressortir l'injustice de toute philosophie qui qualifie de barbare et de ténébreux l'âge mémorable où brillèrent, sur divers points du monde catholique et féodal, saint Thomas d'Aquin, Albert le Grand, Roger Bacon et Dante.

Nous avons terminé l'analyse de ce régime, au point de vue de ses attributs, sociaux, politiques et moraux. nous reste à indiquer le principe de la décadence dans laquelle il tomba, après avoir préparé, sous sa bienfaitante tutelle, la décomposition de l'état théologique et militaire, et le développement des nouveaux éléments sociaux.

Le progrès que le moyen âge avait pour mission de préparer a été la première cause de sa chute. Dans la constitution catholique et féodale, le régime théologique et militaire était aussi modifié que le comportait son caractère et ses conditions d'existence. Les modifications ne pouvaient être portées plus loin sans tendre à l'abandon définitif de ce système social.

Dans l'ordre spirituel, le caractère provisoire que nous savons appartenir à la philosophie théologique devait être plus prononcé dans le monothéisme que dans toute autre phase religieuse, parce que l'esprit théologique ne pou-



vait plus subir aucune modification sans se dénaturer. Le développement plus rapide et plus étendu que le catholicisme permettait à l'esprit positif, non seulement chez les hommes cultivés, mais encore dans la masse des populations civilisées, ne pouvait manquer de déterminer de telles modifications.

La tutelle catholique a été favorable à l'évolution mentale, et même indispensable à ses progrès. Cette évolution a tendu ensuite à sortir du régime provisoire dont la destination était ainsi accomplie. De même, en constituant une doctrine morale indépendante de la politique, et même placée au-dessus d'elle, le catholicisme a fourni un principe d'appréciation des actes humains. Ce principe a été rattaché de plus en plus à l'autorité de la raison, à mesure que l'usage de la doctrine catholique a fait pénétrer les motifs de ses préceptes, sinon parmi les masses, du moins chez les esprits cultivés : rien n'est plus capable que les prescriptions morales d'être apprécié par l'expérience. L'influence théologique, d'abord indispensable, devait devenir peu à peu inutile.

Pour mieux préciser le principe de la décadence, d'abord intellectuelle, ensuite sociale, du catholicisme, il faut reconnaître que ce principe remonte à la division de la philosophie en philosophie naturelle et en philosophie morale, se rapportant, l'une au monde inorganique, l'autre au monde moral et social. Cette division, organisée par les philosophes grecs un peu avant la fondation du musée d'Alexandrie, a facilité tous les progrès ultérieurs en rendant indépendante la philosophie inorganique, dont les spéculations plus simples étaient plus rapidement perfectibles.

La philosophie morale était restée théologique, par une conséquence de la complication supérieure de son sujet.



Une telle division se manifesta par une rivalité, qui fut promptement transportée des doctrines aux personnes, entre l'esprit métaphysique, ainsi investi du domaine de la philosophie naturelle, et l'esprit théologique, qui restait le suprême arbitre du monde moral et social. Cette rivalité, même avant la naissance du catholicisme, avait produit des luttes mémorables, où la philosophie morale avait souvent entravé les progrès de la philosophie naturelle, et ralenti son mouvement. Aucun exemple ne caractérise mieux un tel conflit que les efforts tentés par saint Augustin pour combattre les raisonnements mathématiques des astronomes d'Alexandrie sur la sphéricité de la terre et l'existence des antipodes. En rapprochant ce cas des erreurs astronomiques d'Epicure, on sent combien était complète la séparation, très voisine de l'antipathie, entre la philosophie naturelle et la philosophie morale.

L'esprit métaphysique avait présidé à la transformation du fétichisme en polythéisme, et venait de diriger le passage du polythéisme au monothéisme; il ne pouvait cesser son influence modificatrice. Toutefois, comme il n'y avait rien au delà du monothéisme, à moins de sortir entièrement de l'état théologique, ce qui était alors impraticable, l'action métaphysique est devenue de plus en plus dissolvante et a commencé à ruiner les conditions d'existence du régime monothéiste. Ce résultat s'est réalisé d'autant plus vite que l'organisation catholique a été plus complète, parce que cette organisation accélérât le mouvement intellectuel. Tous les progrès, même ceux de la science, faisaient honneur à l'esprit métaphysique, qui paraissait les diriger.

Le catholicisme, qui n'avait pu s'incorporer le mouvement intellectuel, a fini par en être dépassé. Il n'a pu

dès lors maintenir son empire qu'en perdant le caractère progressif, pour acquérir le caractère stationnaire et même rétrograde qui le distingue aujourd'hui.

La morale, dont le catholicisme a été l'organe, ne peut pas rester sa propriété exclusive : c'est un précieux patrimoine qui nous a été transmis par nos ancêtres. La raison humaine, malgré les heureux emprunts qu'elle leur a faits, ne s'est pas crue liée au sort de l'astrologie et de l'alchimie, dès qu'elle a pu rattacher à de meilleures bases les importants résultats qu'elle en a tirés. Il en sera de même de tous les progrès moraux et politiques qui ont été réalisés par la philosophie théologique : ils ne périront pas avec elle.

Au point de vue temporel, la décadence du régime du moyen âge résulte d'un principe tellement évident qu'il n'a pas besoin d'explications aussi étendues. Sous quelque aspect qu'on envisage le régime féodal, on aperçoit aussitôt sa nature transitoire : son but principal, qui était l'organisation défensive des sociétés modernes, ne pouvait conserver d'importance que jusqu'à la transition des Barbares de la vie nomade à la vie agricole et sédentaire dans leur propre pays.

La décomposition du pouvoir temporel en souverainetés partielles devait être remplacée par une centralisation nouvelle, après avoir atteint le but d'un tel régime. Il en est de même de la transformation de l'esclavage en servage. L'esclavage constitue un état capable de durée sous des conditions convenables. Le servage ne pouvait être qu'une situation passagère, n'ayant d'autre destination que de conduire graduellement les travailleurs à l'entière émancipation personnelle. A tous ces titres, on peut assurer que, mieux le régime féodal remplissait son office, plus il rendait imminente sa désorganisation.



Les circonstances extérieures ont prolongé inégalement, chez les diverses nations européennes, la durée d'un tel système. Il a dû persister davantage sur les frontières de la civilisation catholique et féodale, dans la Pologne et dans la Hongrie, qui avaient à résister aux invasions tartares et scandinaves. Il en était de même en Espagne et dans les grandes îles de la Méditerranée, qui, comme la Sicile, ont eu à lutter contre les envahissements arabes.

En terminant cette appréciation du régime monothéiste, je signalerai une réflexion qui m'est suggérée par l'ensemble d'un tel examen. Si on envisage la durée du catholicisme, on est frappé de la disproportion que présente le temps excessif de sa lente élaboration, comparé à la courte durée de sa prépondérance sociale, qui fut promptement suivie d'une rapide décadence. Cette constitution, dont l'établissement a exigé dix siècles, s'est maintenue à la tête du système européen que pendant deux siècles environ, de Grégoire VII, qui l'a complétée, à Boniface VIII, sous lequel son déclin a commencé. Pendant les cinq siècles suivants, elle est tombée dans une sorte d'agonie. Cette situation semble opposée aux lois de la longévité des organismes sociaux, dans lesquels la durée de la vie est proportionnée, comme dans les organismes individuels, à la durée du développement.

La solution de ce problème historique consiste à concevoir que ce qui devait périr dans le catholicisme, c'était la doctrine et non pas l'organisation, qui a été ruinée par suite de son adhérence à la philosophie théologique, destinée à succomber en présence de la raison émancipée.

FIN DU TOME TROISIÈME



João Gonçalves



TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE DE LA DEUXIÈME ÉDITION	1
I. — Considérations sur la nécessité et l'opportunité de la <i>sociologie</i> , d'après l'analyse de l'état social actuel	15
II. — Appréciation des tentatives entreprises pour consti- tuer la science sociale	66
III. — Caractères de la méthode positive dans l'étude des phénomènes sociaux.	77
IV. — Relations de la sociologie avec les autres sciences	119
V. — Statique sociale, ou théorie de l'ordre spontané des sociétés	132
VI. — Dynamique sociale, ou théorie du progrès. . .	153
VII. — Premier état théologique : âge du fétichisme. Ébauche spontanée du régime théologique et militaire.	186
VIII. — Principal état théologique : âge du polythéisme. Développement du régime théologique et mili- taire.	218
IX. — Dernier état théologique : âge du monothéisme. Modification du régime théologique et mili- taire.	260







